

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

BRAYAN LEONARDO LEÓN SÁENZ

**PASIÓN Y RAZÓN: SOLUCIÓN AL PROBLEMA DE LA DESOBEDIENCIA EN EL
LEVIATÁN**

BELÉM/ PA

2019

BRAYAN LEONARDO LEÓN SÁENZ

**PASIÓN Y RAZÓN: SOLUCIÓN AL PROBLEMA DE LA DESOBEDIENCIA EN EL
LEVIATÁN**

Disertación de maestría presentada al programa de pos-graduación en filosofía (PPGFIL) de la Universidade Federal do Pará (UFPA) como requisito para la obtención del título de mestre, en la línea de investigación “Teoría del conocimiento, epistemología y filosofía del lenguaje”, con la orientación del Profesor Agostinho de Freitas Meirelles.

BELÉM/ PA

2019

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará**

Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

L579p León Sáenz, Brayan Leonardo
 Pasión y Razón: Solución al problema de la desobediencia en el
 Leviatán / Brayan Leonardo León Sáenz. — 2019.
 79 f.

 Orientador(a): Prof. Dr. Agostinho de Freitas Meirelles Dissertação
 (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em
 Filosofia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade
 Federal do Pará, Belém, 2019.

 1. Hobbes. 2. Leviatã. 3. Razão. 4. Desobediência. 5. Ação.
 I. Título.

BRAYAN LEONARDO LEÓN SÁENZ

**PASIÓN Y RAZÓN: SOLUCIÓN AL PROBLEMA DE LA DESOBEDIENCIA EN EL
LEVIATÁN**

Disertación de maestría presentada al programa de pos-graduación en filosofía (PPGFIL) de la Universidade Federal do Pará (UFPA) como requisito para la obtención del título de maestro, en la línea de investigación “Teoría del conocimiento, epistemología y filosofía del lenguaje”, con la orientación del Profesor Agostinho de Freitas Meirelles.

Belém, 01 de abril de 2019

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Agostinho de Freitas Meirelles (Orientador)

Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof. Dr. Delmo Mattos da Silva (Examinador externo)

Universidade CEUMA (UniCEUMA)

Prof. Dr. Daniel Chaves de Brito (Examinador interno)

Universidade Federal do Pará (UFPA)

Prof. Dr. Luís Eduardo Ramos de Souza (Examinador interno)

Universidade Federal do Pará (UFPA)

BELÉM/ PA

2019

AGRADECIMIENTOS

A la Organización de Estado Americanos (OEA), al Grupo Coimbra de Universidades Brasileiras (GCUB) y a la CAPES por brindarme la oportunidad de cursar esta maestría.

A la Universidad Federal de Pará y a su cuerpo docente por los conocimientos y guía que me llevaron a la conclusión de la maestría.

A la profesora Jovelina Ramos que me abrió las puertas de su casa y me dio el apoyo que tanto me preocupaba no encontrar en tierras extrañas.

A mi orientador Agostinho de Freitas Meirelles por acompañarme en este reto académico, tranquilizándome y dándome fuerzas para superarlo.

A mis compañeros de maestría que me ofrecieron su amistad y ayuda, así como sus experiencias con la filosofía que me dan la esperanza de que esta actividad un tiene cabida en el mundo

A mi familia, por la atención y cuidado que me ofrecieron a distancia. Siempre siendo la estrella que me recordaba la existencia de ese hogar que me espera.

A mi mamá, que siempre ofreció su tiempo, consejo y paciencia en esta etapa de retos y adversidades. Una figura y ejemplo que siempre me muestra el norte en los momentos difíciles.

A las nuevas amistades que se convirtieron en una familia lejos de casa, acompañándome en las dificultades que traen consigo los estudios de posgrado.

A las viejas amistades que no permitieron que la distancia las disolviera convirtiéndose en un apoyo constante.

RESUMEN

Frente a una nueva formulación de una problemática de la desobediencia en la filosofía del *Leviatán* de Thomas Hobbes, un estudio de la primera parte de dicha obra busca elementos que puedan enfrentar el problema de la posibilidad de la desobediencia racional y todo lo que implica para la teoría política que encierra dicho texto. Haciendo un análisis de la ley natural, la teoría de la autorización, pero principalmente de la descripción de una teoría de la acción racional, este trabajo muestra la imposibilidad de la desobediencia racional; además, aquellos pasajes que sugieren dicha posibilidad no acaban con el absolutismo que caracteriza la filosofía de Hobbes. La teoría de la acción racional se convierte en una guía para una lectura que busca establecer la teoría política como una consecuencia de la descripción de la naturaleza humana.

Palabras clave: Hobbes, Leviatán, desobediencia, razón, teoría de la acción racional, autorización.

ABSTRACT

In front of a new formulation of a problem of disobedience in the philosophy of *Leviathan* by Thomas Hobbes, a study of the first part of this work seeks the elements that may face the problem of the possibility of rational disobedience and everything that implies for the political theory within this text. Making an analysis of natural law, the theory of authorization, but mainly the description of a theory of rational action, this work shows the impossibility of rational disobedience; in addition, those passages suggesting this possibility do not end with absolutism that characterizes the philosophy of Hobbes. The theory of rational action becomes a guidance for an interpretation that seeks to establish this political theory as consequence of the description of human nature.

Key words: Hobbes, Leviathan, disobedience, reason, rational action theory, authorization.

SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN	10
2. ELEMENTOS NECESARIOS PARA ABORDAR LA OBEDIENCIA	17
2.1.EL HOMBRE RACIONAL	17
2.2.1. La necesidad de la teoría de la acción	17
2.2.2. Teoría de la acción	18
2.2.3. Acción racional dentro de la teoría hobbesiana	24
2.2.LEY NATURAL	27
2.2.1. Obligación y Obediencia	28
2.2.2. Derecho natural	31
2.2.3. Ley natural	34
2.3.TEORÍA DE LA AUTORIZACIÓN	43
2.3.1. Elementos de la autorización	43
2.3.2. La necesidad de la teoría de la autorización	46
2.3.3. Pacto	51
2.4.RESUMEN	53
3. LAS POSIBILIDADES DE LA DESOBEDIENCIA RACIONAL EN EL LEVIATÁN	56
3.1.EL PROBLEMA DE LA DESOBEDIENCIA RACIONAL	56
3.2.LA DESOBEDIENCIA RACIONAL	61
3.2.1. La imposibilidad de la desobediencia racional	61
3.2.2. Resistencia y absolutismo	69
3.3.RESUMEN	74

	9
4. Conclusión	76
5. Bibliografía	79
5.1.EDICIONES DEL LEVIATÁN	79
5.2.TRABAJOS CITADOS	79
5.3.TRABAJOS CONSULTADOS	79

1. INTRODUCCIÓN

De los problemas que la filosofía práctica puede abordar acerca de la ley el porqué obedecerla es uno que ronda la vida del ser humano como ciudadano, abarca desde los elementos de la acción a su ser político, pasando por dimensiones éticas y morales. Este problema tiene en su base dos partes: una práctica y otra política; la primera es práctica porque obedecer es una acción y por tanto implica una revisión de lo que se llama una teoría de la acción, esto es, explicar porque los hombres actúan como lo hacen, como deciden, si lo hacen hacia un fin, una búsqueda de aquello que los mueve. La segunda parte es política o se podría llamar relacional, esto se debe a que si se obedece se obedece a algo y por tanto también se debe entender ese algo, la ley o aquel que la pronuncia; la dimensión política sería el espacio que se crea por aquellas relaciones de obligación y también las que quedan entrelazadas en ellas. En esta línea de ideas, el problema puede ser abordado por el trabajo conjunto de la teoría de la acción y la filosofía política, cada una enfrentando diferentes partes del problema, por una parte ¿Cómo se obedece? el problema inicial de la teoría de la acción y la otra ¿Cuál es la relación con lo obedecido? que entra en el espacio político.

A pesar de la importancia de este problema para la vida de las personas, ha perdido relevancia en el mundo actual donde la mayoría de los Estados han conseguido estabilidad en sus instituciones y los procesos de globalización han llevado a las ciencias políticas a nuevos problemas. La pregunta “¿Por qué obedecer la ley?” busca explicar la existencia del Estado y debido a que la necesidad de esta explicación ha sido superada parece que no hay lugar para esta pregunta; pero como es sabido los problemas filosóficos rara vez desaparecen, cambian y son actualizados a las nuevas formas de la experiencia humana. Cuando el Estado moderno ha entrado en los distintos espacios de la vida humana se hace presente el desencuentro entre ciudadanos y las estructuras establecidas y surge un nuevo problema ¿Por qué continuar obedeciendo? Frente a esta pregunta cualquier teoría que vea al Estado como solución para la política responderá que, sin importar que, los beneficios son mayores dentro de una institución como el Estado a cualquier otro resultado de la convivencia humana. Aun así el problema subsiste en su forma negativa ¿Por qué los hombres desobedecen? A pesar de que el Estado como respuesta parece ser tan efectivo, las personas encuentran resistencia al poder del Estado. ¿Si esta es la única respuesta para la convivencia entre los hombres de dónde surge la resistencia?

El problema de la desobediencia también debe ser abordado por las dos partes de la filosofía práctica, cada una enfrentando un problema distinto de la relación que tienen los ciudadanos con la ley. Por parte de la teoría de la acción se encuentra el problema de ¿por qué los hombres rompen la ley? ¿Por qué desobedecen las normas del Estado? , una explicación de cómo las personas actúan en contra de lo que han pactado o se oponen a las reglas que rigen el espacio que ocupan. Por el lado del problema de la filosofía política, aparece el problema de legitimidad de la resistencia frente a la ley. El problema que se le propone a la filosofía política es sobre la libertad de los ciudadanos dentro del Estado ¿pueden de alguna forma desobedecer la ley?, es decir, ¿pueden desobedecer legítimamente? Los Estados actuales han encontrado espacio para formas de resistencia dentro de sus mecanismos de participación, sin embargo continua siendo uno de los grandes problemas del Estado moderno. La legitimidad de la desobediencia civil, la objeción de conciencia u otras formas de protesta nunca está clara ya que representa una limitación del poder del Estado frente a sus ciudadanos.

Este par de problemas son resueltos por las teorías estatales de los filósofos modernos y dentro de este grupo Thomas Hobbes tiene una particular forma de enfrentarse con estas cuestiones. En su argumentación para justificar la existencia del Estado con un poder absoluto, Hobbes parte del individuo para abordar la naturaleza del Estado y de las leyes (cf. HOBBS, p. 118), de esta forma se acercó tanto a una teoría de la acción como a la filosofía política. Los problemas que surgen de la desobediencia de la ley son vistos como el elemento base para la destrucción del Estado y por tanto la respuesta de Hobbes es el monopolio de la fuerza, un Estado absolutista. En esta medida la teoría propuesta en el Leviatán responde directamente a las cuestiones base de la obediencia, ¿Por qué los súbditos deben obedecer? Y como se planteara más adelante ¿Por qué prefieren obedecer? Con esta perspectiva se podría pensar que Hobbes está preocupado más en responder al problema que parece surgir en la relación entre súbdito y ley que en el de la existencia del poderoso leviatán. Inclusive, el elemento que marco a su argumentación en la tradición filosófica parece estar enfrentando este asunto, el contrato parece estar diseñado para mostrar como los individuos quedan atados a las leyes civiles y por tanto obedeciendo las palabras pronunciadas por el Estado.

Sugerir este énfasis en la argumentación hobbesiana con respecto a los asuntos de la desobediencia de la ley civil intenta resaltar la relación que existe entre el súbdito y el soberano como elemento central de la propuesta de Hobbes, en esa medida, puede ser la base para acercarse a un par de problemas que han perseverado dentro de su teoría: (1) su descripción de la naturaleza humana y (2) el absolutismo como solución al problema del Estado. Estos dos

problemas corresponden en cierta medida a los problemas propuestos con respecto a la desobediencia de la ley. Primero, el problema de la desobediencia de los individuos es afrontado por su descripción de la naturaleza humana con una respuesta directa, el deseo de poder de la especie humana con el fin de asegurar su vida puede ser contrario a las leyes del Estado, por tanto, desobedecen cualquier norma contraria a lo que indiquen sus pasiones (cf. HOBBS, XVII, p. 263). Por el otro lado el problema de la resistencia frente a la ley se constituye como uno de los más grandes desafíos para el diseño del Estado hobbesiano, ya que, toda su construcción depende de monopolizar el derecho a resistir de los súbditos, pero a la vez legitima su existencia en la protección de estos (cf. *Ibíd.*, p.266). La aparición de la resistencia como problema se da precisamente cuando esto se vuelve incompatible; la seguridad del súbdito depende de su resistencia al soberano y el Estado parece estar en la obligación de permitir la resistencia para proteger al súbdito, pero esto significaría permitir la destrucción del poder que se construyó para ese fin. Aunque Hobbes toma una postura rígida frente a la idea de resistencia, cualquier acción que vaya en contra de la existencia del Estado no puede ser resistida (cf. *Ibíd.*, XXI, p. 307), da vía libre a resistir los mandatos que no comprometen al Estado pero sí a la integridad del súbdito. Aun así esta solución deja en el limbo a cualquier forma pensable de resistencia o desobediencia legítima ya que el criterio para determinar aquello que atente contra la existencia del Estado es completamente arbitrario haciendo a toda resistencia un peligro para el Estado. Las respuestas a las preguntas sobre la desobediencia se configuran en problemas centrales de la filosofía de Hobbes: el egoísmo o autointerés humano explica el rompimiento de la ley por parte del súbdito y el absolutismo del Estado cierra las puertas a la resistencia legítima de la ley ya que el soberano siempre la considerara un límite para su poder, por tanto para su existencia.

Las respuestas que da Hobbes a los problemas propuestos son problemáticas, características de su filosofía y se podría agregar irritantes, esto podría significar que se está buscando en el lugar equivocado para dar solución a nuestras preguntas. Sin embargo, existen virtudes en su filosofía que nos dicen mucho sobre los problemas de la desobediencia, tal vez no la respuesta ansiada pero sí la forma como deben ser tratados. Ya se esbozó porque la teoría hobbesiana tiene problemas con estas preguntas; la descripción de la naturaleza humana y del poder estatal son muy drásticas, humanos egoístas y Estados absolutos, por tanto, el panorama no es alentador. La pregunta por la desobediencia de los hombres tiene un carácter práctico, responderla ayuda a continuar el camino para resolver los problemas que la desobediencia tiene en la convivencia de cualquier sociedad. Por lo anterior, esa respuesta es una constante en los

diferentes momentos en los que existen problemas entre los diferentes agentes dentro del Estado. La pregunta por la resistencia legítima busca dejar claro el límite en el que se encuentran el soberano y el ciudadano, si aún le queda a los individuos una forma de poder dentro del Estado con respecto al soberano. La respuesta cierra casi cualquier puerta dejando una pequeña esperanza, pero para nuestra fortuna en el centro de la teoría, no todo derecho es alienable (HOBBS, XIV, p. 230) y por tanto la renuncia del derecho natural en el que se funda la institución del Estado es de tal particularidad que el derecho natural nunca desaparece. Esta apertura deja ver la riqueza de la argumentación hobbesiana, la intrincada relación entre súbdito y soberano dentro del Estado permite la particular solución al problema de la desobediencia que se intenta plantear.

Hasta este punto se intentó mostrar porque la existencia de un problema dentro de la filosofía de Hobbes denominado ambiguamente como ‘problema de la desobediencia’ que puede referir tanto al porqué desobedecen las personas o a si es legítimo desobedecer dentro del Estado hobbesiano. Sin embargo, el problema que esta disertación enfrenta es ligeramente distinto debido a que encuentra que las anteriores preguntas fallan en explotar la argumentación hobbesiana, ambas dirigen a grandes momentos del *Leviatán* que ya son problemáticos por sí mismos. Al modificar la pregunta es posible encontrar una respuesta que se ajuste más a lo que parece el proyecto completo de la teoría estatal de Hobbes, el objetivo es mantener el carácter absoluto del soberano sin renunciar al hecho que Hobbes parece incluir alguna forma de resistencia. La pregunta ‘¿Por qué desobedecen los hombres?’ nos lleva a la descripción de la naturaleza humana; el autointerés como respuesta no representa mayor problema para la teoría en principio, pero luego determina en gran medida la respuesta a la pregunta ‘¿es legítimo desobedecer al soberano?’. El autointerés es una razón para sustentar la legitimidad de la desobediencia, si el súbdito decide pactar es para proteger su vida, por tanto si el soberano pone en riesgo su vida el objetivo del pacto no está siendo cumplido y es legítimo desobedecer. Sin embargo, algunas interpretaciones no ven en el autointerés la necesidad de aceptar la legitimidad de la desobediencia¹, aún existe la posibilidad de entender el pacto de tal forma que ninguna acción del soberano podría ser injusta con respecto al súbdito².

¹ Por ejemplo, David Gauthier

² Siempre se debe tener en cuenta el hecho de desde el principio Hobbes piensa en el soberano como un juez, en esa medida le es imposible cometer injusticia. Por ejemplo, Hobbes dice: “Puesto que todo súbdito es por esta institución autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido, nada de lo hecho por él podrá ser injuria para ninguno de sus súbditos, ni debe ser acusado por ninguno de injusticia” (HOBBS, XVIII, p. 271)

Debido a esta dualidad de resultados considero que se debe pensar el problema bajo otra formulación ¿*puede el hombre hobbesiano desobedecer?* En principio la formulación es extraña, ¿Por qué estaría imposibilitado para desobedecer?, la pregunta no intenta sugerir al Estado como el origen de tal imposibilidad, sino observar la descripción de ser humano que ofrece Hobbes para entender si le es posible desobedecer. ¿El sujeto auto interesado capaz de limitar sus derechos a cambio de seguridad y pactar es capaz de desobedecer por medio de razonamientos similares? Otro elemento que se introduce en la formulación de forma tácita es la dimensión racional del ser humano en la forma como Hobbes describe esta facultad, considerar esta parte de los individuos descarta las consideraciones que Hobbes hace con respecto a la desobediencia de la ley civil en el capítulo XXVI del *Leviatán*. Esta inclusión mueve al problema a un punto específico, estudiar la posibilidad de la desobediencia racional por parte de un súbdito en aquellas situaciones donde esa parece ser una posibilidad

El cambio más importante para la reformulación del problema es la eliminación del concepto de legitimidad, al incluirlo el problema entra en una dimensión jurídica ya que pregunta por la posibilidad de la desobediencia con respecto a las leyes del Estado. La nueva formulación tiene un carácter formal, se pregunta si los conceptos descritos por Hobbes pueden permitir la desobediencia racional por parte de un hombre descrito como auto interesado o preocupado por su preservación. La idea de desobediencia legítima es la que introduce el concepto de resistencia, pero a la vez el que elimina el carácter absoluto del poder soberano. Si bien eliminarla del problema parece una forma estratégica de esquivar un gran inconveniente y mantener el absolutismo, si se demuestra que los conceptos nunca permitirían algo como la desobediencia racional, entonces nunca debió ser introducida.

Uno de los elementos centrales de esta interpretación es la autorización y debido a eso se hace un vuelco completo sobre el *Leviatán* por encima de las otras obras de Hobbes como el *De Cive* o *The Elements of the Law*, ya que solo está presente en el *Leviatán*. Toda la interpretación se limita a la lectura de esa obra con todas las ventajas y desventajas que pueda traer, ignorando todos los pasajes que puedan ayudar o perjudicar la postura que se intenta defender. Por ejemplo, Gauthier señala que para construir la definición formal del derecho natural debe acudir a trabajos anteriores al *Leviatán* donde la vinculación entre derecho natural y recta razón es más claro (p. 32). Sin embargo, esta restricción pone a prueba la consistencia del *Leviatán* como obra al mostrar lo que es posible defender en las formulaciones que adopta para superar las dificultades que trabajos anteriores poseían.

Para resolver el problema en primer lugar se hará una exposición de los elementos que se consideran necesarios para enfrentarlo, a saber, un paso por la teoría de la acción racional en Hobbes, la ley natural y la teoría de la autorización. En cada uno de estos se ofrecerá una interpretación a la vez que se desarrollara una problemática que muestre la posición que tal interpretación se encuentra. Primero, a la teoría de la acción se presentara las dificultades de abordar este concepto en el *Leviatán*, después de la exposición de lo que se puede considerar una teoría de la acción racional se presenta una de las consecuencias de aceptar de forma estricta la definición de razón como calculo. El segundo punto es la ley natural; al inicio de esta sección se presenta una distinción dentro de la fundamentación de la obligación en los conceptos de obediencia y obligación ya que dicha distinción se hace por medio de algunas de las características de la ley natural. El siguiente punto es la exposición del derecho natural, seguido de este se aborda la ley natural que tiene como fin presentarla como un precepto de la razón y en esa medida como disposición para la paz. La problemática que se presenta con respecto a esta sección es la de si la ley natural debe ser pensada como algo más que un precepto de la razón, como una ley obligante o divina. El último elemento es la autorización, que representa la razón por la cual se está tomando la postura que se está tomando, después de la exposición de este concepto se pasa a explicar la razón de la existencia de este dentro del *Leviatán*, el problema que intenta responder es el de la unidad de la persona civil tanto en palabra como en acción que no resultaba claro en trabajos anteriores.

El siguiente capítulo se concentra en el desarrollo del argumento en base a los elementos que se determinaron. En primer lugar se regresa hacia el problema base para mostrar de qué forma es una dificultad dentro de la teoría hobbesiana; se debe primordialmente a que la descripción hecha de la teoría de la acción racional tiene como consecuencia la posibilidad de la desobediencia racional, sin embargo Hobbes niega esta posibilidad en distintos lugares. Un segundo problema surge en esta discusión y es la posibilidad de la resistencia al poder soberano, en este caso Hobbes sugiere una forma de resistencia que no es contraria a al pacto, pero en un primer instante esta idea aparece contraria a la del absolutismo estatal. Después de un análisis de los pros y contras de responder a la pregunta afirmativa o negativamente, se inicia el argumento central para enfrentar el problema y mostrar que no es posible desobedecer racionalmente. Para responder al problema se revisa el perfil del individuo que es descrito en el *Leviatán*, así como la situación en la que se encuentra. Con este análisis se hace evidente que el problema depende la motivación que los individuos tienen para actuar y como se alinea con sus obligaciones, si no se encuentran en la misma línea desobedecen y si existe la alineación se

actúa en conforme con la ley. En esta medida el ejercicio se torna en mostrar como siempre que la razón este presente no puede ser el caso de que la motivación y la obligación no este juntas.

Como último punto se aborda el concepto de resistencia que antagonizaba el de absolutismo estatal. Frente a este enfrentamiento se revisa la forma en la que Hobbes está refiriéndose a la resistencia y en qué forma considera que no es contrario al poder soberano. Con este análisis se muestra como la idea que tiene Hobbes de resistencia no es contraria al absolutismo del soberano.

2. ELEMENTOS NECESARIOS PARA ABORDAR LA OBEDIENCIA

2.1. EL HOMBRE RACIONAL

2.2.1. La necesidad de la teoría de la acción

El elemento central de esta primera parte para enfrentar el problema de la desobediencia es lo que se puede denominar la teoría de acción racional, con esto me refiero a la explicación que ofrece Hobbes sobre la toma de decisiones que tienen como resultado actos voluntarios y racionales. Sin embargo, Hobbes no ha dejado esta teoría de forma clara en las páginas del *Leviatán* a pesar de la necesidad de vincular a la acción con la razón dentro de su teoría del Estado, como hará evidente el estudio de la ley natural y la teoría de la autorización. Este elemento teórico se convierte en la base de la presente interpretación debido a que la desobediencia es enfrentada principalmente como una acción de los súbditos dentro del Estado y por tanto se vuelve fundamental el análisis de la acción del hombre hobbesiano.

En comparación con otras obras que también abordan la explicación de la acción humana en el *Leviatán* no se realiza un estudio sistemático sobre la acción racional. Por ejemplo, Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* o en *Acerca del alma* dedica una gran cantidad de páginas a dilucidar el actuar humano, desde el origen del movimiento humano hasta cuando este se considera racional. La teoría de la acción en el *Leviatán* no traza un panorama claro, en un principio aborda el camino desde la sensación hasta la acción voluntaria, pero en este punto el esquema tradicional se rompe. El gran problema es que la racionalidad no queda vinculada explícitamente con la acción, es decir, la acción racional no es tratada e incluso el desarrollo hecho con respecto a la acción voluntaria tiene tal alcance que parece explicar todo tipo de acción. ¿Por qué es esto un problema? Si bien existen lecturas de la filosofía política de Hobbes existe un elemento constante, esto es, que el Estado es una creación humana de hombres racionales. Por tanto, la propuesta de Hobbes es de corte racional, son hombres racionales los que instituyen un Estado, hombres responsables de sus decisiones y Hobbes no ofrece una explicación directa de lo que se debe entender por acción racional. Es en esta medida que es necesario establecer el vínculo entre acción y la noción de racionalidad que usa Hobbes, la institución de la soberanía solo puede ser entendida si se incluye el comportamiento racional de los seres humanos.

La ley natural y la autorización son ejemplos claros de la necesidad de describir la acción racional dentro de la teoría de Hobbes, ambos están en el centro de la argumentación y son elementos racionales vinculados directamente a la acción. Primero, la ley natural, entendida como precepto encontrado por la razón, es la base de los esfuerzos de los seres humanos para construir una paz duradera (cf. Hobbes, XIV, 228), por tanto toda acción que busca la paz debe ser entendida como una acción racional y en esa medida la creación del Estado es una acción racional. Por el otro lado, la propuesta de un contrato social es de carácter racional, dejando de lado que la ley natural es una condición necesaria para que los hombres estén en la disposición de pactar, ya que implica un cálculo de las ganancias y pérdidas del acto de pactar. Un contrato es “la transferencia mutua de un derecho” (HOBBS, XIV, 231), y “cada vez que un hombre transfiere su derecho, o renuncia a él, es o por consideración de algún derecho que le es recíprocamente transferido, o por algún otro bien que espera obtener de ello” (ibíd., p. 230), así, en un pacto o contrato existe un cálculo de ganancia y pérdida. Por parte de la autorización el ejercicio de la razón puede entenderse de forma similar al pacto, es hecha con un fin claro y buscando un beneficio, sin embargo no es de esta forma como Hobbes explicita la racionalidad de aquellos que autorizan. Aquel que autoriza debe tener uso de razón porque debe encontrar razonable la autorización que está por hacer (cf. Ibíd., p. 257), en esa medida, se puede inferir que debe encontrar beneficioso el autorizar y que todo aquel que no posea razón es incapaz de autorizar.

2.2.2. Teoría de la acción

Unas de las críticas más generalizadas alrededor de la filosofía de Hobbes son aquellas en contra de su concepción del hombre, normalmente inconformes con la gran cantidad de suposiciones detrás de ella. Realmente se podría generalizar que la razón de las críticas es la incomodidad que causa asumir tal naturaleza humana y todas las dificultades que esta traería, sobre todo cuando gran parte de la tradición filosófica política tomo una dirección muy distinta. No sorprenden las palabras de Macpherson acerca de este asunto “Sus postulados acerca de la naturaleza del hombre son desagradables” (MACPHERSON, p. 21), claro está, no por desacreditar al inglés, sino para mostrar lo terribles y potentes que son sus teorías. En las mismas líneas Macpherson caracteriza a la doctrina de Hobbes como “abrumadoramente clara”, se puede decir que esto no es así con respecto a la razón y la teoría de la acción. No es que sea

difícil de comprender los capítulos dedicados a estos asuntos, sino que la articulación no es explícita a pesar de que el panorama sí lo sea. En esta sección se intenta hacer lo más explícita posible esta relación para que encaje con el panorama, con la idea de que el hombre hobbesiano es terrible, egoísta, calculador y demás predicados con los que normalmente se le califica.

El inicio de toda acción comienza con la sensación, los pensamientos más básicos de los hombres son representaciones de cualidades de los objetos, lo más importante estas representaciones o sensaciones no son causadas por las cualidades de los objetos como tal sino por otros movimientos que afectan los órganos sensoriales (HOBBS, 1980, p. 124). Otra de las características por las que la filosofía hobbesiana es atacada es por sus elementos mecanicistas, los cuales son inevitables si se quiere mantener un cuerpo teórico completo de la filosofía de Hobbes ya que está presente en innumerables lugares y está en la base de la teoría en la medida que todo se explica por medio de movimiento. La sensación es movimiento y el decaimiento de ese movimiento por la ausencia del objeto que lo provoca es la imaginación, a las imaginaciones pasadas se les llama memoria, al conjunto de memorias experiencia y el entendimiento es “imaginación que brota en un hombre [...] mediante palabras u otros signos voluntarios” (Ibíd., p. 132). Todas las categorías psicológicas básicas son definidas en términos de movimiento, que según Hobbes es perpetuo a menos que algo lo detenga (Ibíd., p.125). De estos movimientos cuando uno se da detrás de otro se da una secuencia de imaginaciones, o consecuencia, que puede estar guiado o no por un deseo o designio y puede llegar a ser tan fuerte tal guía que todos los pensamientos son llevados hacia ahí. Así, explica Hobbes como se da nuestra búsqueda de medios para alcanzar un fin, la fuerza del deseo nos lleva a buscar un medio que creemos lo produce, luego un medio que produzca aquel y así hasta un medio que esté en nuestras manos (cf. Ibíd., p. 134). La secuencia de pensamientos tiene dos direcciones, cuando de un efecto se buscan sus causas y de forma contraria de una causa se buscan todos sus efectos posibles. La prudencia hobbesiana es parte de estas búsquedas ya que es cuando “un hombre desea conocer la secuela de una acción, y piensa en alguna acción pasada similar, y en los eventos derivados de ella uno tras otro, suponiendo qué hechos se seguirán de acciones análogas” (Ibíd., p. 135).

La posición de Hobbes frente a la prudencia es otro elemento que lo separa de la tradición en lo que respecta a la acción, la prudencia es un movimiento más que una facultad racional, es un presuponer sobre el futuro en base a la experiencia pasada. Esto tiene una gran importancia si se piensan situaciones como la de un pacto, en términos de Hobbes ¿el hombre actúa por prudencia al entrar o desistir de un pacto o contrato? La respuesta a esta pregunta podría

delimitar el alcance del pacto que saca a los hombres del estado de naturaleza, en la medida que las demás capacidades mentales del hombre son alcanzadas por estudio o esfuerzo (cf. *Ibíd.*, p. 137) y por tanto solo algunos podrán alcanzar tal situación (cf. *Ibíd.*, p. 190). Sería mucho más desesperanzador la posible salida de los hombres del estado de naturaleza si se agrega que tales disciplinas, como la ciencia, solo son alcanzadas en tiempos de paz (cf. *Ibíd.*, p. 225). ¿Si se necesita algo más que prudencia, si se necesita ciencia, cómo puede el hombre salir del insoportable estado de naturaleza? Esta cuestión que parece dificultar el paso del estado de naturaleza al Estado civil puede superarse si la concepción de razón presentada más adelante es satisfactoria.

El mecanicismo va más allá de las capacidades mentales, en cierta medida el hombre es movimiento, no en vano Hobbes define a la vida como “movimiento de miembros” (p. 117) en la introducción del *Leviatán*, también la translación local se entiende como movimiento, sobre todo con origen en movimientos internos. El movimiento que va más allá de la constitución corporal vital es llamado voluntario, que como se advirtió es de gran alcance dentro de la teoría de la acción hobbesiana. Este está dirigido por la sensación, por un pensamiento o imaginación, que es el origen de todo movimiento voluntario, y es el inicio de un movimiento interno que causa luego el externo. Los movimientos internos que llevan a las acciones son llamados esfuerzos por Hobbes, son deseos cuando se da por atracción hacia algo y aversión cuando es repulsión. En el momento en que frente a la misma cosa surgen diferentes pasiones, deseos y aversiones, al conjunto se le llama ponderación o deliberación³ y el ultimo del conjunto es lo que se le conoce como voluntad. La acción voluntaria se origina por un deseo o por aversión a algo, pero este deseo o aversión es parte de un conjunto de pasiones que en un mismo instante asaltan la mente de la persona, algunas veces pueden ser contradictorios entre ellos, en otras una cadena donde uno sigue al otro, y cuando uno de estos se impone sobre el resto, sea por ser más fuerte o más cercano a nosotros es llamado voluntad.

Como se señaló en la sección anterior el hecho de que la acción voluntaria tenga un alcance tan amplio genera problemas, diferenciar entre lo que Hobbes entiende por una acción racional y voluntaria es difícil porque en muchos casos lo que consideramos una acción racional es en realidad voluntaria. La amplitud de la acción voluntaria es clara si se observa como

³ La edición en español usada traduce el término *deliberation* del inglés o *deliberatio* del latín como ponderación y no deliberación, que es la de mayor similitud. Puede inferirse un intento de no usar esta última debido al fuerte vínculo que tiene con la racionalidad, ausente en este caso, en cambio se prefiere la primera por su neutralidad. Sin embargo que Hobbes use una palabra tan comprometedora puede ser una muestra de que se quiere distanciar de como se ha pensado la acción hasta ese momento.

Hobbes insiste, por ejemplo, que aceptar el dominio por miedo es voluntario (cf. *Ibíd.*, p. 290) o que la libertad es compatible con la necesidad y el miedo (cf. *Ibíd.*, p. 300ss.). Las acciones hechas por miedo son voluntarias porque el miedo es una pasión, una aversión que logro sobresalir por encima de las demás y por tanto es voluntad. Hobbes presenta el mismo ejemplo que da Aristóteles en *Ética a Nicómaco* III 1110a, un hombre que tira la carga del barco con miras a salvarse durante la tormenta, para los dos autores esto constituye una acción voluntaria porque el principio de movimiento está en quien las ejecuta⁴. Hobbes también se separa de la idea de que la voluntad es un apetito racional ya que eso tendría como consecuencia que “no podría entonces haber un acto voluntario alguno contrario a la razón” (*Ibíd.*, p. 166). De lo anterior se infiere que la deliberación es distinta a la razón ya que es posible que se dé la deliberación y no el ejercicio de la razón, pero también se puede inferir que es posible una acción voluntaria y racional, este es el tipo de acción relevante en este momento ya que es el tipo de acción que constituye el Estado.

La descripción inicial de la razón es relacionada directamente con la matemática, en términos de adición y sustracción pero rápidamente Hobbes extiende el alcance a todo aquello que en lo cual se pueda hacer un cálculo. Por ejemplo, con respecto a las palabras “implica extraer de la consecuencia de los nombres de todas las partes el nombre del todo, o de los nombres del todo y una parte el nombre de la otra parte” (*Ibíd.*, p. 148), que se puede interpretar como razonamientos inductivos y deductivos respectivamente. Continúa con los geómetras, ellos suman líneas, figuras, proporciones, etc... Los lógicos afirmaciones para hacer silogismos y silogismos para construir deducciones. Concluye “En suma, en cualquier materia donde haya lugar para una *adición* y *sustracción*, hay lugar también para la *razón*, y donde esas operaciones no tienen lugar nada en absoluto puede hacer la razón” (*Ibíd.*, p. 149). Termina con la definición “la *razón*, en este sentido, no es sino *cálculo* (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para *caracterizar* y *significar* nuestros pensamientos” (*Ibíd.*). Esta definición es de gran relevancia debido a su carácter general, la identidad entre cálculo y razón permite establecer de forma clara cual es una acción racional y permite trazar la diferencia entre este tipo de acciones y las voluntarias. Si la razón es cálculo, entonces el arrojar la carga durante la tormenta es una acción racional, en ella se puede observar un cálculo: existen más posibilidades de sobrevivir la tormenta si el barco no tiene carga, si quiero sobrevivir debo tirar la carga. En contraste otra acción hecha por miedo puede ser solo

⁴ Quentin Skinner estudia este pasaje ilustrando como la acción voluntaria en Hobbes es de carácter muy diferente en comparación con la tradición hasta ese momento (SKINNER, 2010, p. 35).

voluntaria como huir tras oír un ruido fuerte en un lugar oscuro y peligroso, en este caso no se da un cálculo sino solo la expresión del miedo. Lo importante aquí es que en ambos casos hay deliberación, una acompañada de razón y otra sin tal compañía.

Gauthier muestra de forma clara los elementos teóricos de la unión entre deliberación y razón, algo no hecho explícitamente por Hobbes, al observar que discurso y deliberación tienen la misma forma (cf. GAUTHIER, 1969, p. 10). De la misma forma como se da diferentes pasiones en un mismo instante también se da alternativamente distintas opiniones sobre un asunto “Y así como el último apetito en la ponderación es llamado *voluntad*, así la última opinión en la búsqueda de la verdad del pasado y del futuro es llamada JUICIO” (HOBBS, 1980, p. 169). De esto Gauthier infiere que hay dos formas como la razón ayuda a la deliberación: primero la ayuda al mostrar los mejores medios para un fin y segundo a desear los medios para los fines. En cuanto al primero, si la alternación en el discurso no se da entre opiniones sino con definiciones de palabras, luego entre afirmaciones generales, después con silogismos hasta llegar a una conclusión, esto es lo que Hobbes llama ciencia. La ciencia “es el conocimiento de las consecuencias y de la dependencia de un hecho respecto de otro, gracias al cual, además de aquello que podemos hacer actualmente, sabemos cómo hacer algo más cuando queramos, o algo semejante en otro momento” (Ibíd., p. 154). En esta medida, se hace evidente la razón por la que Hobbes dedica el capítulo V a la exposición conjunta de la ciencia y la razón ya que ambas constan de la facultad de extraer consecuencias de los nombres. Así por medio de la razón podemos conocer los medios para lograr nuestros deseos o evitar lo indeseable, en esa medida la razón se convierte en guía de la deliberación para lograr de la mejor manera la búsqueda de todos los medios posibles para conseguir aquellos que deseamos.

La segunda forma como la razón ayuda a la deliberación es por medio de la similitud de su forma con la de la deliberación, la sucesión de pasiones se refleja con la de las opiniones y de esa forma en cada paso el resultado del discurso puede intervenir en el de la deliberación y por tanto tener influencia en la voluntad. Como afirma Gauthier “Nuestra última opinión es nuestro juicio, nuestros juicios de varias consecuencias de una acción determina nuestro último apetito, nuestra voluntad” (GAUTHIER, 1969, p. 12 Traducción mía)⁵, en esa medida, un correcto razonamiento debe tener como resultado un deseo o aversión racional, un deseo por los medios adecuados ya que el razonamiento acompaña a la deliberación. No debe confundirse estas dos formas distintas en que la razón interviene en la deliberación, en el primer caso la

⁵ En el original: “Our last opinion is judgement; our judgment of the several consequences of an action determines our last appetite, will.”

razón ayuda con el conocimiento de las consecuencias y de esa forma permite identificar los medios para conseguir un fin. En el segundo caso la razón conduce a la deliberación y por tanto el resultado es un híbrido, un deseo racional. Supongamos un hombre que desea comer, esto lo llevara por una cadena de deseos donde otros deseos más próximos a su poder se pondrán primero que este, por ejemplo, el deseo de un alimento específico, el deseo de ir al lugar donde se encuentra al alimento y el deseo del dinero para comprar el alimento. Esto es acción voluntaria, para que esta sea racional debe pensarse como la razón acompaña a la deliberación, es decir, cómo se dio un razonamiento, una deducción que extrae consecuencias de los nombres para llegar a una conclusión. En el mismo caso se puede ilustrar por medio de la preocupación por el cuerpo, el deseo de alimento puede llevar a la conexión con la nutrición, esto a los alimentos adecuados y necesarios en tales circunstancias, incluso tal cadena de conexiones puede llevar a considerar la calidad de los alimentos apropiados. No se debe pensar que la presencia de la razón lleva a deseos más elaborados necesariamente, el deseo de alimentarse sanamente también puede ser la base de una acción exclusivamente voluntaria así como el deseo de solo alimentarse puede estar acompañado de razón. Lo que identifica a la acción voluntaria y racional es que ha extraído conclusiones de las consecuencias de nombres generales, es decir, se dejó de considerar en un alimento para pensar en “los alimentos” y después en “ciertas categorías de alimentos”.

Anteriormente se defendió a Hobbes de la crítica a la extrema racionalidad de la modernidad, ahora si se tiene en cuenta la definición de razón como cálculo de Hobbes se puede observar que no escapa a los profundos análisis de los pensadores posteriores a su tiempo. Sin embargo existe un elemento que lo separa del grupo, la importancia que Hobbes puso en las pasiones como motor del comportamiento humano creo una relación directa con la razón y así todo asunto de la filosofía practica tiene que tratar ambos asuntos, pasión y razón, a la par. Esta relación poco evidente en las exposiciones respectivas de sus partes se hace visible en la parte política de la obra, donde tanto razón como pasión son necesarias para alcanzar la paz. La historia de la filosofía ha enmarcado a Hobbes como el filósofo del miedo, pero a pesar de esto muchas veces es olvidado que Hobbes argumenta en estos dos niveles. El hombre es un ser de deseos, de pasiones, empero, su existencia en un lugar como un Estado civil es prueba de su dimensión racional ya que esta es la llave que le permite entrar, y sobre todo lo que lo mantiene ahí. Lo que se intenta defender es que tanto pasión como razón son aquello que lo obliga a proteger el Estado, siendo esto una conclusión de aquello que se intentó definir como una teoría

de la acción racional, una sistematización de la exposición de aquellos pasajes que abordan la pasión y la razón.

2.2.3. Acción racional dentro de la teoría hobbesiana

El hecho de que Hobbes defina la razón como cálculo limita su proyecto filosófico ya que trae consecuencias profundas en el desarrollo de su teoría política, principalmente en la relación entre los ciudadanos y la ley natural. Se podría señalar como esta noción de razón choca directamente con propuestas posteriores como la kantiana donde las consecuencias en lo que respecta a la filosofía práctica difieren por completo. Esta definición causa reacciones por parte de la tradición, las implicaciones que surgen de ella resultan inaceptables por aquellos que ven en la razón un elemento distintivo del ser humano, por ejemplo, que no exista una recta razón entre los hombres (cf. HOBBS, 1980, p. 150). De la misma forma como los aritméticos fallan en sus cálculos también no existe hombre que con certeza pueda asegurar que sus razonamientos son verdaderos, incluso agrega Hobbes, ni siquiera cuando un gran número de hombres razone de la misma forma se consigue tal certeza. Yendo más allá, Hobbes finiquita el problema de la ausencia de una recta razón en el hombre de la misma forma como soluciona los conflictos entre partes dentro de su filosofía práctica, con la imposición de un juez cuya recta razón establece el canon que las partes deben asumir como propio⁶. Sin embargo la conclusión que más se debe destacar en este momento, cuando se investiga sobre la obediencia dentro del Estado, es aquella que tiene que ver con su lado más práctico, sobre lo que tiene que ver con el autogobierno.

Lo que se ha intentado mostrar es la necesidad de una teoría de la acción, en específico de la acción racional, para abordar la problemática de la desobediencia, a pesar de esto, todo se reduce a comprender la capacidad de una persona para actuar en conforme con una ley. Es claro que el problema de la desobediencia no está relacionado con acciones que siguen la ley cuando el actor tenía la voluntad de seguir la ley o no tenía conocimiento de ella, este es un puro accidente, sino cuando un individuo conscientemente decide acatar o no una orden o regla. El problema surge cuando el propio interés es contrario a lo que ordena la ley o norma ¿Cómo

⁶ Una pequeña revisión sobre la razón que enfatiza esta como falible se puede encontrar en el libro de Yara Frateschi *A Física da Política: Hobbes contra Aristóteles*, donde se compara con las visiones de Aritoteles y los estoicos.

puede un hombre controlar sus intereses o alinearlos con la ley, en últimas como puede obedecer, o en otras palabras, como se puede gobernar a sí mismo? El problema de la autonomía es en cierta medida el de la obediencia, sin embargo no por eso se debe invocar una noción de autonomía en Hobbes como respuesta a la problemática de la obediencia. Si bien la ausencia de algo no es prueba de nada, no por eso debemos dejar de sospechar la falta de un tratamiento de la autonomía por parte de Hobbes, este es un asunto viejo de la filosofía práctica y que tiene gran relevancia si se intenta establecer una teoría estatal. A pesar de esto, Hobbes en su teoría de la acción no hace alusión a la idea de un autogobierno, sino que se limita a una explicación mecanicista donde el origen del movimiento es la sensación y los apetitos. Como se mencionó anteriormente el mecanicismo le ha costado a Hobbes muchas críticas y en este caso también interfiere para el desarrollo de una teoría más elaborada según criterios más modernos.

En su artículo *Rationality, Action and Autonomy* David van Mills intenta complejizar la teoría hobbesiana de la acción para mostrar una forma primitiva de acción autónoma. El primer paso que da en su argumentación es precisamente mostrar como la teoría hobbesiana supera el mecanicismo en el que parece estar formulado, para esto intenta demostrar que es posible distinguir “entre actividades basadas en necesidades e inclinaciones inmediatos y aquellas arraigadas en una consideración racional de opciones significativas” (VAN MILL, p. 289 traducción mía)⁷. Para esto van Mill resalta la noción de prudencia hecha por Hobbes y como esta está relacionada con la experiencia, el hecho de que el hombre tenga la capacidad de usar sus antiguas experiencias para tomar mejores rutas de acción es prueba de que su accionar puede ser explicado más allá de una forma mecanicista o causal. Esta distinción es en cierta medida igual a la establecida entre acción voluntaria y racional pero ya deja ver el gran problema que surge de la postura que se está asumiendo en esta argumentación, que la razón es contraria a la pasión. Esta oposición es muy antigua⁸, sin embargo, parece que Hobbes no la asume por completo, prueba de ello es el diseño mecanicista, no en vano toda la exposición sobre la acción puede expresarse en esos términos. Esto no significa que la filosofía de Hobbes reduzca al hombre a una simple máquina, posición insostenible para la posibilidad de una autonomía, sino que en busca de establecer una ciencia política describe el movimiento humano en términos de

⁷ En el original: “between activities based on immediate urges and inclinations and those rooted in a rational consideration of options that are meaningful”

⁸ Esta distinción se puede rastrear en filósofos antiguos como Platón, que hace una separación de las facultades entre ellas la racional y la volitiva; Aristóteles sigue una división semejante además de basar en su ética de las virtudes en la guía de la recta razón para evitar el exceso o el defecto de los placeres y dolores. Se puede señalar como el principal antagonista en la tradición al estoicismo como escuela donde la vida de acuerdo a la razón, alejándose de los desvíos que representa la pasión; esta escuela tiene gran influencia en la tradición cristiana que sería otra forma de recepción por parte de Hobbes.

impulsos o fuerzas. Van Mill no se equivoca al señalar los talentos de la mente como prueba en contra del determinismo con respecto al movimiento (cf. *Ibíd.*, p 290), más bien erra cuando interpreta las descripciones mecanicistas como determinismo. La prudencia no se escapa al diseño mecanicista, este talento lleva a identificar las conexiones de sucesos pasados para usarlas en la obtención de algún fin; lo que es específico de la prudencia está en la dificultad ya que “si sus observaciones no pueden ser tomadas por fáciles o habituales, este talento suyo es llamado PRUDENCIA, y depende mucho de la experiencia y memoria de cosas semejantes, y de sus pasadas consecuencias” (HOBBS, 1980, p. 176).

Van Mill insiste que el esfuerzo por parte de Hobbes en distinguir prudencia, deliberación, razón y talento tiene que ser prueba de que Hobbes estaba interesado en ir más allá de una descripción mecanicista que relega el movimiento a estímulos externos (cf. VAN MILL, p. 292). Es difícil hacer compatible tal afirmación cuando en el *Leviatán* se afirma “es evidente que la imaginación es el primer origen interno de todo movimiento voluntario” (HOBBS, 1980, p. 157), y la imaginación como sentido decayendo tiene origen en un estímulo externo. Se puede señalar un error en la argumentación de van Mill cuando supone que la descripción mecanicista implica que el hombre no tiene agencia en su movimiento, esto tal vez puede ser verdad para los movimientos vitales, pero no para los voluntarios.

En general, se puede observar que la argumentación de van Mill para sustentar la autonomía en Hobbes no se atiene a la definición de razón dada por el autor inglés como cálculo, por esto tiene que desarmar toda la descripción mecanicista de la acción. Esto se puede evidenciar cuando afirma “Una acción completa para Hobbes no es simplemente ser atraído o repelido por estímulos externos; en su forma más completa está dictada por la razón de acuerdo a creencias, compromisos y obligaciones” (VAN MILL, p. 293)⁹. La idea de que una acción solo está completa cuando es racional olvida que lo que la razón está realmente aportando es cálculo de definiciones, nombres y consecuencias; la razón no está completando la acción, la está ayudando. Otro punto que parece suponerse es que todo proceso mental está involucrado con la razón, Hobbes distingue entre facultades mentales que se dan naturalmente y aquellas que se desarrollan gracias al lenguaje, el estudio y el esfuerzo (cf. HOBBS, p. 137). La prudencia, la memoria y sobre todo las secuencias de imaginaciones o consecuencias se dan naturalmente en los seres humanos; en cuanto a la deliberación, si se la define como “la suma total de deseos, aversiones, esperanzas y temores, continuada hasta que la cosa sea o realizada

⁹ En el original: “Full action for Hobbes is not to be simply attracted or repelled by external stimuli; in its fullest form it is dictated by reason according to beliefs, commitments, and obligations.”

o considerada imposible” (ibíd., p.165), también debe incluirse en estas facultades mentales. Se puede agregar que la deliberación es compartida con las demás especies animales a diferencia de la razón que comprende la misma extensión que el conjunto de los hombres (cf. Ibíd., p. 141).

A pesar de estas críticas van Mill no erra al intentar buscar una noción de autonomía en Hobbes se puede argumentar que es lo mismo que se está intentando aquí, pero existe un gran problema en asumir esta búsqueda con la autonomía o autogobierno en mente; estas palabras pertenecen a una tradición con la que Hobbes está teniendo un dialogo¹⁰ o pertenecen a desarrollos posteriores. La autonomía o autogobierno implican que existe algo que debe ser gobernado, algo que se resiste a seguir la norma, algo que debe ser puesto en su lugar para que cumpla su función, algo que se interpone en el desarrollo natural del individuo; de la presencia de la autonomía se sospecha el enfrentamiento entre razón y pasión. Hobbes no contrapone estos dos elementos, si bien la razón es algo apreciable, los vicios no son las pasiones sino la fuerza con la que estas se dan o su duración. El exceso de pasión o su larga duración son locura, la falta de pasión es como estar muerto y su debilidad es torpeza (cf. HOBBS, p. 177), de hecho es la pasión la que genera el impulso para que los talentos afloren en los hombres, es la búsqueda de poder lo que los lleva a desarrollar sus habilidades. Cuando van Mill afirma que aquellos sin la capacidad de razonar no pueden autorizar y por tanto tampoco actuar (cf. VAN MILL, p. 296) se equivoca porque si bien es cierto que para autorizar se necesita razón la falta de la capacidad de autorizar no implica no poder actuar. Cuando Hobbes se refiere a los seres incapaces de autorizar debido a su falta de razón es debido no a su incapacidad de actuar sino de actuar de una determinada manera, alguien incapaz de actuar guiado por la razón no puede actuar como lo haría alguien que ha autorizado, es decir, aceptando las acciones de otro como propias. Por otro lado, Hobbes admite deliberación y voluntad en los animales, por tanto acción voluntaria, por consiguiente se les debe conceder razón si aceptamos la implicación de van Mill.

2.2.LEY NATURAL

¹⁰ Se puede sospechar que el alejamiento de Hobbes a la noción de autogobierno se debe a su esfuerzo por crear una ciencia nueva y por tanto deja de atenerse a propuestas antiguas como el tratamiento de las virtudes desde el carácter, en este caso al ideal autogobierno.

2.2.1. Obligación y Obediencia

La primera parte del *Leviatán* tiene como objeto principal al hombre, pero poco a poco se va dirigiendo a la dimensión política de la teoría; comienza en lo que se puede considerar una psicología o antropología para luego mostrar como los elementos que se encuentran en los seres humanos para conformar un Estado. Este orden de la exposición resulta iluminador para la argumentación que se está intentando sostener en este trabajo. La base de la argumentación reside en el estudio de la acción humana para luego partir a los elementos relacionados con la creación del *leviatán*. Sin embargo, se debe distinguir un par de conceptos que pueden entorpecer el resultado de la argumentación si no se establece claramente la relación que poseen entre ellos, estos son, obediencia y obligación.

La vasta literatura sobre Hobbes tiene como característica una gran diversidad reflejada especialmente en las contradictorias interpretaciones que surgen inclusive de los mismos pasajes. Se puede decir que lo que causa las divergencias en una interpretación es el lugar que se le da a las diferentes relaciones o disposiciones de conceptos, o por otro lado, el cómo se define tales conceptos. En el caso de Hobbes los conceptos centrales de su teoría son el punto de discordancia más fuerte, por ejemplo, como se define ley natural lleva a interpretaciones contrarias: si se asume como un precepto de la razón es una lectura iuspositivista y si se entiende como una ley divina es una lectura iusnaturalista. Pero las relaciones entre conceptos también pueden llevar lecturas varias, una de estas relaciones es el punto de partida para abordar el problema de la desobediencia planteado, esta es la relación entre obediencia y obligación. Esta pareja de conceptos está en el centro de la teoría política de Hobbes (la obediencia del súbdito a la ley y la obligación que este contrae para con el soberano), por tanto, como se entiendan pueden llevar a remarcar ciertas partes de la teoría más que otras. Por ejemplo, una lectura deontológica ataría estos conceptos de forma muy estrecha, donde uno implicaría el otro, donde las razones para obedecer están en la obligación. Es en este punto donde esta propuesta alrededor de la obediencia y desobediencia entra en juego, se inicia al interpretar la filosofía expuesta en el *Leviatán* de tal forma en que las razones para obedecer no recaen en la obligación, en esta medida, el panorama de la desobediencia es completamente diferente. Al pensar que la obligación y la obediencia no están directamente implicados, que puede existir una mediación entre los conceptos, salen a relucir distintos lugares del *Leviatán* que son relegadas en interpretaciones centradas en aspectos como la ley natural, derecho natural o el concepto de soberanía.

Como se puede observar el primer punto que se remarca es que esta lectura de la obediencia se separa de un acercamiento deontológico, de una vinculación directa entre obligación y obediencia, un alejamiento de filosofías más tardías como la kantiana. El objetivo no es hacer una crítica de estas filosofías, pero son el contrapunto de lo que en principio la lectura propuesta intenta defender, lo que media entre obediencia y obligación es en principio pasional. La filosofía hobbesiana presente en el *Leviatán* tiene en la base un estudio del hombre y a pesar de que no toda lectura se apoya en esas páginas, no puede ser dejada de lado, sobretodo porque es donde las pretensiones científicas de Hobbes tienen su principio. La universalidad del estudio de Hobbes parte en la base de que los hombres son iguales en sus pensamientos y pasiones, por tanto “Quien ha de gobernar a toda una nación debe leer en sí mismo a toda la humanidad” (Hobbes, p., 119), es decir, que en el propio estudio de pasiones y pensamientos debe encontrar aquello que le pertenece a toda la humanidad y con este conocimiento se puede iniciar la ciencia política. Con esta idea de base, el estudio de las pasiones humanas realizado por Hobbes se convierte en la guía de esta lectura del *Leviatán* que pretende abordar el problema de la desobediencia desde la acción humana, en relación al Estado como institución, y no desde una perspectiva jurídica. Esto conlleva a un análisis de carácter distinto de la desobediencia, preguntas como ¿es legítima la desobediencia en un Estado hobbesiano?, son desplazadas por cuestiones como ¿Cómo el hombre descrito por Hobbes desobedece?

Si bien el punto inicial de la interpretación es la mediación entre los conceptos de obligación y obediencia, ¿Por qué afirmar que tal mediación es algo pasional? La base para afirmar que algo relacionado con la pasión se encuentra en el medio de estos dos conceptos surge del mismo lugar donde se suele centrar la discusión entre iusnaturalismo e isupositivismo, el final del capítulo 15 del *Leviatán*. En el momento de cierre de la exposición de cada una de las diecinueve leyes de la naturaleza se dan las últimas clarificaciones sobre estas, por ejemplo que, pueden ser resumidas en la regla de oro, para seguirlas solo es necesario ponderar las acciones de los demás y las propias, no obligan *in foro externo*, son eternas y que a pesar de ser llamadas leyes son teoremas deducidos por la razón (Hobbes, XV, p., 252-254). Estas observaciones hechas por Hobbes son las que despiertan gran controversia sobre la posición del autor frente a la fuente de legitimidad de la ley natural, algunos intérpretes ven en el pasaje la reducción de la ley natural a un precepto prudencial, otros se centran en la última frase del

capítulo que rectifica su estatus de ley cuando son a la vez divinas¹¹. Uno de estos pasajes también dividirá la discusión de forma similar:

Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, atan a un deseo de que tuvieran lugar, pero *in foro externo*, esto es, a ponerlas en acto, no siempre, pues quien fuera modesto y tratable y cumplierse todo cuanto prometiére, en tiempo y lugar donde ningún otro hombre lo hiciese, no haría sino hacerse presa de otros y procurar su propia y cierta ruina, contra la base de toda ley de naturaleza, que tiende a la preservación de la naturaleza (Ibíd. p. 252).

Esta frase explica la circunstancia que se da cuando una persona, a pesar de su deseo de seguir la ley, no está obligado debido a que la misma ley natural le exige desobedecerse a sí misma ya que sus preceptos lo obligarían a arriesgar su seguridad en una situación en la que la ley natural no es seguida por otros. El hecho de que una contradicción dentro de la ley natural, debido a las circunstancias en las que una persona pueda encontrarse, elimine su carácter obligatorio abre el espacio para subrayar el elemento común tanto para su obligatoriedad como para su no obligatoriedad, el deseo o pasión. La ley natural está en principio atravesada por el deseo de paz así como por el temor a la muerte, la razón para obedecer son estas pasiones, en esta medida la obligación de la ley natural y la obediencia del hombre hacia ellas esta mediada por pasiones o deseos. Como se puede ver este pasaje también puede sugerir el carácter prudencial de la ley natural al presentarla como mediadora de las pasiones y sus fines donde podría equipararse al uso de la razón, pero carecería de todo carácter obligatorio.

Esta interpretación sugiere en primer lugar que los conceptos de obligación y obediencia están mediados debido a que la ley natural necesita a la pasión o deseo para poder vincularlos en lo que se refiere a la acción humana. El segundo punto que aparece es que debido a lo anterior se debe enfocar ciertos lugares en contraste con otros de la obra de Hobbes, se puede decir que este contraste se enmarca en la divergencia entre acción y derecho, esto quiere decir, que se enfoca en pasajes que remiten a la acción humana y no la parte jurídica dentro de la teoría política. Los pasajes que en específico se busca visitar son aquellos donde se estudian las pasiones humanas y la razón, aun así, no se puede dejar de lado la propuesta teórica de Hobbes en materia de derecho, por eso también se le da un lugar de suma importancia a la teoría de la autorización siendo esta un puente entre la antropología o psicología hobbesiana y la teoría del Estado.

¹¹ Renato Janino Ribero señala la importancia de no omitir la última parte del pasaje en el prefacio del libro *O Problema da Obediência em Thomas Hobbes* de Thamy Progrebinschi. Considera que dejar de lado dichas líneas no permite una explicación completa del concepto de obligación política en Hobbes.

2.2.2. Derecho natural

Como se mostró en páginas anteriores la ley natural expuesta por Hobbes es uno de los puntos de partida para sospechar que la obediencia está mediada con respecto a la obligación. La ley natural es el centro de la discusión más acalorada entre los académicos que se vuelcan en la teoría política de Hobbes, sobretodo porque entran en una dicotomía extrema, o se es iusnaturalista o iuspositivista. Esto se traduce en darle gran relevancia a la ley natural y que esta tenga fuerza propia o relegarla a un papel menor, ya sea igualarla con la prudencia o a simples teoremas de la razón. De la forma en la que fue interpretado el pasaje sobre como la ley natural solo obliga *in foro interno*, se puede inferir que la postura dentro de esta investigación no puede ser iusnaturalista y en esa medida solo podría ser iuspositivista. No se discutirá si existe una posible tercera posición sobre la ley natural y se aceptara, por descarte, que estamos ubicados en el grupo de interpretaciones iuspositivistas. Realmente no existe un interés en entrar en la discusión de estas dos vertientes interpretativas de la filosofía de Hobbes, a pesar de que ya se haya enunciado su existencia; sin embargo, es imposible no tomar postura cuando la interpretación que se le da a la ley natural es el de “un precepto o regla general encontrada por la razón” (Hobbes, XIV, p., 228). Las siguientes secciones se dedicaran a la exposición de la ley natural, principalmente las implicaciones de limitarla al nivel de la razón y cómo enfrentar los problemas que se han presentado alrededor de ella.

El punto de partida para abordar la ley natural es el derecho natural, por extraño que parezca. Hobbes inicia el capítulo XIV presentando las definiciones de derecho natural, libertad y ley natural; a la vez nos da la distinción entre ley y derecho ya que considera que los autores que tratan estos asuntos tienden a confundirlos. El derecho natural lo define como “la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio, y razón, conciba como el medio más apto para aquello” (HOBBS, XIV, p., 228). Frente a esta definición se pueden hacer dos observaciones: Primero, es definida con respecto a la libertad, otro de los conceptos que Hobbes define de forma muy diferente a como la tradición normalmente la entendía ya que es hecha de forma negativa y sin lo que parece ningún carácter moral. La libertad es definida como “la ausencia de impedimentos externos, impedimentos externos 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 dicte su juicio y razón” (Ibíd.). Hasta este punto el derecho natural parece seguir la línea presentada en la teoría de la acción, el hombre se mueve en términos físicos descritos como una máquina, su libertad es la no existencia de impedimentos para su movimiento, de hacer aquello de lo que tiene poder o lo que le resta después de enfrentarse a las oposiciones externas.

Segundo, se usa la palabra derecho que posee una carga moral gigantesca la cual hasta el momento no había aparecido de forma tan directa con la acción humana. Gauthier asume una postura que intenta evitar un sistema moral dentro de la teoría de Hobbes, de esa forma advierte

Por el momento Hobbes ha considerado al hombre como un animal, o una máquina. Ha establecido la motivación básica del hombre, y derivado las consecuencias de su conducta, las cuales culminan en la guerra de todos contra todos. Pero ahora, sin aviso, considera al hombre como un ser moral, infundido por un cierto derecho (GAUTHIER, p. 30. traducción mía)¹².

Esta sospecha lleva a Gauthier a distinguir una noción distinta de libertad, una con características morales a diferencia de una completamente física, que logre explicar la definición de Hobbes de derecho natural, aunque sin éxito alguno (id., p. 65)¹³. A pesar del fallido intento de solucionar la repentina dimensión moral de este derecho Gauthier indica el camino a tomar para discutir la extraña naturaleza del derecho natural descrito por Hobbes: este derecho implica deberes no correlativos (id., p. 30). El derecho natural no es un derecho reconocido por los demás, todo lo contrario, es definido por la razón y juicio del propio individuo, todo lo que este considere como adecuado para perpetuar su existencia. Comúnmente lo que se espera de un derecho es el reconocimiento de los demás de este, poseer un derecho implica una limitación de las otras personas ya que no pueden transgredir el espacio que crea el derecho poseído. Es todo lo contrario para el derecho natural, este implica el derecho a todo incluso al cuerpo de los demás y por tanto eliminando cualquier posibilidad de seguridad para todo hombre (HOBBS, XIV, p., 228). Todos los hombres poseen el derecho natural de aprovechar todo lo que tengan a la mano y consideren razonable para preservar su vida, lo

¹² En el original: Hitherto Hobbes has considered man as an animal, or an engine. He has established man's basic motivation, and derived its behavioural consequences, which culminate in the war of all against all. But now, without warning, he considers man as a moral being, possessed of a certain right.

¹³ La intención de Gauthier es solucionar la incompatibilidad de la definición de libertad con la de derecho natural al mostrar la posibilidad de una libertad que sea limitada no por elementos externos sino internos y por tanto de carácter moral. Sin embargo, encuentra que la noción de libertad que intenta definir está contenida en la definición de derecho natural de Hobbes y por tanto no resuelve el problema.

sorprendente es que nunca se viola el derecho natural del otro al interferir con su ejercicio del derecho natural.

Frente a esta definición de derecho natural por parte de Hobbes lo único posible por hacer es estar atento a todas las implicaciones que puede traer, sobre todo en lo que respecta a la ley natural. Para Hobbes de “la condición del hombre es de guerra de todos contra todos, en la que cada cual es gobernado por su propia razón, sin que haya nada que pueda servirle de ayuda para preservar su vida contra sus enemigos, se sigue que en una tal condición todo hombre tiene derechos a todo” (HOBBS, XIV, p., 228). Por tanto, el derecho natural se debería entender más como un hecho de la condición humana que nace de la condición de guerra de todos contra todos y no una potestad frente a los demás, ya que toda circunstancia en la que la razón considere a los demás como un peligro para la preservación se hace presente el derecho natural.

Siguiendo lo anterior, la dicotomía que es enunciada en la primera ley de la naturaleza posee una connotación muy diferente a lo que se podría pensar con respecto a la permanencia del derecho natural dentro del Estado. El derecho natural puede ser transferido y la institución de la soberanía depende de la transferencia de este derecho que es el origen de la inseguridad en el estado de naturaleza. No obstante, Hobbes advierte que no todo derecho es transferible debido a que toda transferencia se hace con el fin de obtener un beneficio, Hobbes parece reducirlo a la seguridad, y por tanto no se puede entregar los derechos de los que depende el alcanzar este beneficio (Ibíd., p. 230). Esto se alinea con la formulación hipotética de las leyes fundamentales de la naturaleza que intentan preservar el derecho de las personas de la propia defensa y protección, Hobbes deja un camino en el caso que la seguridad sea perdida y toda renuncia al derecho se convierta en un peligro para la protección individual.

La presencia del derecho natural dentro de la ley natural se debe a la razón, el derecho natural es la libertad de hacer o dejar de hacer, siguiendo a la razón, lo posible para proteger la vida; la ley natural es un precepto de la razón que prohíbe hacer todo aquello que vaya en contra del mismo fin que el derecho natural. Si el derecho es actuar o no actuar con razón y la ley natural prohíbe u obliga a actuar de acuerdo con la razón, entonces las restricciones que impone la ley natural al derecho son parte del mismo derecho natural que tiene la libertad de limitarse para proteger la vida. Los seres humanos poseen la libertad de hacer todo lo que su razón encuentre adecuado para su conservación y dentro de sus razonamientos encuentran que para mantener su seguridad “todo hombre debería esforzarse por la paz, en la medida en que espere obtenerla, y que cuando no puede obtenerla, puede entonces usar toda la ayuda y ventajas de la guerra” (HOBBS, XIV, p. 229). Desde la perspectiva de Hobbes la segunda parte de este

razonamiento es una conclusión lógica ya que solo existen dos estados posibles, el de guerra y paz; si no es posible que los hombres encuentren su disposición para la paz entonces no puede quedar otra cosa que la guerra, puesto que esta “no consiste en el hecho de la lucha, sino en la disposición conocida hacia ella” (HOBBS, XIII. p., 225). La persistencia del derecho natural consistiría en que dentro del estado de paz existe como el ejercicio de sí mismo por medio de la razón que encuentra adecuada la disposición para la paz y la limitación del derecho a todo, como lo indica la ley natural, y en el estado de guerra en la completa libertad que el implica. Con lo anterior se puede ver la distinción que Hobbes propone entre ley natural y derecho natural, la primera es la obligación de hacer o no hacer algo, la segunda la libertad de hacer o dejar de hacer; de esto se implica que son incompatibles si se refieren a la misma cosa (HOBBS, XIV, p. 228).

En conclusión, se deben rescatar dos puntos de la argumentación sostenida: primero, que no implica ningún deber en los demás, el derecho natural no obliga a nadie y se determina por la libertad individual de hacer o no hacer de acuerdo con el propio juicio y razón, en esa medida nadie puede limitar el derecho natural más que el propio sujeto si lo encuentra acorde con la razón. Segundo, el derecho natural se tiene que entender como parte de la condición humana, sin límites cuando los hombres peligran en el estado de guerra, limitado dentro del Estado civil debido a la transferencia del derecho para alcanzar la paz. Estos dos puntos son trascendentales para el problema de la desobediencia ya que el derecho natural es el elemento que abre las puertas a la posibilidad de la legitimidad de la resistencia al introducir el fin con el cual se transfiere el derecho y se pacta. En esta medida, aceptar que el derecho natural no implica la obligación de otro y que su continua presencia está vinculada a la condición racional del ser humano, lleva entender que cuando Hobbes considera que el súbdito puede desobedecer al soberano se debe más a un elemento de motivación y racionalidad que a un problema con la soberanía. Esto se verá más claramente en el desarrollo del siguiente capítulo donde se aborda este argumento como una defensa de la soberanía absoluta.

2.2.3. Ley natural

El punto central que definirá la exposición de la ley natural, como ya se ha reiterado en varias ocasiones, es su carácter racional, lo que tiene ciertas consecuencias en distintos lugares de la teoría política de Hobbes. La consecuencia más importante de describir la ley natural como

una deducción es que esta no obliga *in foro externo*, porque bajo esta idea la argumentación de la fundación de la obligación política cambia y permite acercarnos a la desobediencia desde la teoría de la acción racional de forma más directa. Como se vio en la sección sobre obligación y obediencia, remarcar esta característica de la ley natural permite señalar la relevancia de las pasiones dentro de la teoría política de Hobbes, desplazando la relevancia de la discusión sobre la fundamentación obligación y remarcando el de la motivación de esta. Esta sección se concentrara en la exposición de la ley natural como el resultado de la racionalidad humana para fundamentar la relevancia de la teoría de la acción racional, debido a esto, es necesario afrontar aquellos pasajes que sugieren una naturaleza distinta de la ley natural. El problema más relevante, de nuevo, es explicar en qué medida la ley natural no logra obligar *in foro externo*, sin embargo, también se intentara abordar otras características que se le dan a la ley natural como su equivalencia con leyes morales.

Como se pudo ver, toda la argumentación que intenta solucionar el problema de la desobediencia recae en interpretar la ley natural como un razonamiento, no solamente es el indicio que señala la relevancia del estudio de los elementos prácticos para solucionar el problema sino que indica cuales son los espacios a los que nos tenemos que enfrentar. Hobbes define a la ley natural como “un precepto o regla general encontrada por la razón, por la cual se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma, y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla” (HOBBS, XIV, p., 228). Esta definición señala directamente el punto de vista que se está defendiendo y solo posteriormente encontramos pasajes que dificultan abrazar esta definición de forma estricta. Frente a esta definición Hobbes distingue derecho y ley como ya se ha enunciado en la sección anterior, “el derecho consiste en la libertad de hacer o no hacer, mientras que la ley determina y ata a uno de los dos, con lo que la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que en una y la misma materia son incompatibles” (Ibíd.).

El punto más importante de la exposición de la ley natural para adscribir que estas son preceptos racionales, más allá de la definición dada por Hobbes, es la forma en que son presentados; Hobbes ofrece el razonamiento por el cual se llegan a las leyes naturales y como se derivan una de la otra, como si de implicaciones lógicas se tratase. El razonamiento se puede organizar de la siguiente forma:

1. De la condición de los hombres, que es un estado de guerra de todos contra todos donde no existe protección de los demás y todos se gobiernan por su propia razón

(estado de naturaleza), se sigue que todo hombre tiene derecho a todo (derecho natural).

2. Mientras persista el derecho natural no existe seguridad para que los hombres vivan el tiempo que les corresponde (estado de guerra).
3. De lo anterior Hobbes concluye la primera ley de la naturaleza: *“todo hombre debería esforzarse por la paz, en la medida en que espera obtenerla, y que cuando no puede obtenerla, puede entonces buscar y usar toda la ayuda y las ventajas de la guerra”* (HOBBS, XIV, p. 228).
4. De la primera ley se deriva la segunda: *“que un hombre esté dispuesto, cuando otros también lo están tanto como él, a 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 él mismo”* (Ídem., p. 229)
5. De la segunda ley, que implica la transferencia de derecho que obstaculizan la paz, se sigue la tercera ley (justicia): *“que los hombres cumplan los pactos que han celebrado”* (Ídem., XV, p. 240)

Las otras dieciséis leyes seis se derivan de la segunda ley al igual que la tercera y son razonamientos que disponen los hombres hacia la vida en común: la cuarta es la gratitud; la quinta deferencia o complacencia; la sexta la facilidad del perdón; la séptima que con respecto a la venganza se piense en el bien futuro y no en el mal pasado; la octava es contra la insolencia, esto es que no se muestre odio contra las palabras y obras de los demás; la novena es contra el orgullo, que significa la aceptación de la igualdad entre los hombres. Las próximas leyes se refieren a la vida en común de los hombres: la décima se deriva de la novena, es contra la arrogancia que significa que nadie exija algo que le prohibiría a los demás en la renuncia a su derecho; la undécima es la equidad la cual es que cuando un tercero juzgue lo haga con igualdad; la duodécima se sigue de la anterior y es la igualdad en el uso de las cosas comunes; la decimotercera es que si no es posible la igualdad en el uso sea la suerte la que determine la posesión; la decimocuarta de estas cosas que se obtienen por suerte si no es posible la división o el uso compartido que sea adjudicada al primer poseedor; la decimoquinta que se le otorgue salvoconducto a los que median la paz; la decimosexta que los hombres se sometan al arbitraje cuando tengan una controversia; la decimoséptima que ningún hombre puede ser su propio juez; la decimoctava que el juez sea imparcial y la decimonovena que si el juez no puede determinar la controversia con aquellos involucrados llame a testigos. Estas leyes pueden parecer virtudes,

sin embargo, siguen siendo reglas descubiertas por la razón con un fin, la paz, lo que implica todo el aparato hobbesiano detrás de la acción el deseo de paz impulsa el razonamiento que encuentra en estos preceptos la guía que asegura la vida pacífica.

Regresando al razonamiento que lleva a las tres primeras leyes, que son presentados como una deducción, Hobbes implica del estado de naturaleza el derecho natural. En la sección anterior se repasó esta implicación, ahora se puede agregar que de la igualdad de los hombres (estado de naturaleza) y la búsqueda de cumplir sus deseos (un fin), en específico el de sobrevivir, se sigue que todos poseemos el derecho a todo lo que ayude a alcanzar tal fin. Hobbes afirma “de esta igualdad de capacidades surge la igualdad en la esperanza de alcanzar nuestros fines” (HOBBS, XIII, p. 223), en esa medida todos poseen el derecho a todo en un mundo donde todos son capaces de adquirir lo mismo. En este punto se alcanza la segunda parte del razonamiento, del derecho natural se implica se implica el estado de guerra. La presencia constante de un derecho a todo por parte de los demás implica la inseguridad del estado de guerra, ya que “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 solo su delectación) se esfuerzan mutuamente en destruirse o subyugarse” (Ibíd.). La permanente existencia del estado de guerra lleva a la conclusión de que si existe la posibilidad de paz, todo hombre debería esforzarse por ella, esto es la primera y fundamental ley de naturaleza en lo que se refiere a la sociedad civil. Este paso del razonamiento se tiene que entender, al igual que los anteriores, que existe un fin que se quiere alcanzar, este es mantener la vida o el disfrute de esta, y que en el estado de guerra no existe la seguridad de alcanzar este fin. La segunda ley toma como premisas el hecho de que la existencia del estado de guerra se debe a la permanencia del derecho natural y el impulso hacia la paz de la primera ley; por tanto, si se desea la paz, esta no puede ser alcanzada si permanece la guerra y la guerra permanece por la presencia del derecho natural, entonces, se debe renunciar a este derecho. La última parte del razonamiento, la que lleva la tercera ley de la naturaleza, se deriva de la segunda aunque de forma diferente a como se concatenaron los razonamientos anteriores ya que se debe agregar la definición de pacto, que es un tipo de contrato donde se entrega sobre lo que versa el contrato y se deja que el otro cumpla posteriormente (Ídem., XIV, p. 231). Ahora un contrato es “la transferencia mutua de un derecho” (Ibíd.), por tanto, si el fin es la paz, esta se logra con la renuncia del derecho a todo y la renuncia a un derecho es un pacto, entonces, los hombres deben cumplir los pactos hechos, en este caso, mantener la renuncia a su derecho a todo.

Las leyes de naturaleza son la conclusión de un razonamiento que está buscando la forma de alcanzar el fin de disfrutar la vida, de alcanzar una vida satisfactoria. Como se estableció, la razón ayuda a encontrar los medios más adecuados para un fin al acompañar a la deliberación, a la vez que señala porque tales medios deben ser también deseados; este es el papel de la ley natural, mostrar cuales son los medios para la paz, esto es la renuncia del derecho natural, e impulsar el deseo por esos medios, en este caso el impulso hacia la paz que tiene como resultado el pacto que crea el poder soberano.

El gran problema que se presenta cuando se afirma que la ley natural debe limitarse a un precepto de la razón es que dicho límite implicaría una versión débil de la ley natural que puede estar desposeída de otros atributos con los que normalmente se le podrían ligar, y que en diversos lugares del *Leviatán* Hobbes parece adscribir. El más fuerte de estos atributos es el de divino, las leyes naturales serian leyes divinas emitidas por dios y por tanto serian obligatorias para todos los hombres. Otra predicación que se le intenta dar a las leyes naturales dentro de la teoría hobbesiana es el de morales; estas cumplirían un papel de moralidad discutiéndose la posibilidad de una moral anterior al Estado civil, lo que crea grandes problemas con la idea de que en el estado de naturaleza todo está permitido. La implicación más importante de esta forma de ver las leyes naturales es que estas se convierten en una guía para la acción, en esa medida, el papel de la ley civil cambia ya que existe una forma de control diferente. Con la limitación propuesta, la ley natural solo como un precepto de la razón, esta pierde el estatus que le permitiría igualarse en capacidades con la ley civil, el de obligar en el fuero externo a los hombres. La ley natural como divina es más fuerte que la ley civil y por tanto debería obligar *in foro externo*, una regla proveniente de dios forzaría a toda criatura que este por debajo de él, no existiría ninguna resistencia frente un poder de tales dimensiones. En cuanto a la ley como precepto moral debería ser suficiente para establecer una obligación moral para actuar y por tanto obligaría en fuero externo. Incluso al eliminar el poder de obligar la ley natural perdería su estatus de ley ya que la ley se define como “mandato; y tampoco un mandato de cualquier hombre a cualquier hombre, sino solo a aquel cuyo mando se dirige a alguien previamente obligado a obedecer” y si la ley natural no obliga no existe mando ninguno. La ley natural entendida únicamente como preceptos de la razón puede ser tal vez la versión más débil de la ley natural, pero a la vez debe cumplir el papel que Hobbes establece para esta ley, estar en la base de la creación de la soberanía al disponer a los seres humanos para la vida común.

El hecho de que las leyes naturales no obliguen *in foro interno* presentado por Hobbes no sería el problema que parece ser si no fuera porque a la vez sugiere que estas de alguna forma

son capaces de obligar a los hombres ya que provienen del máximo soberano, dios, por tanto leyes en toda regla. Aceptar que las leyes naturales tienen la capacidad de obligar al igual que la ley civil trae el problema de que invalidan el propósito completo de la teoría, porque

[S]i pudiésemos suponer que una gran multitud de hombres se plegaría a la observancia de la justicia y otras leyes de la naturaleza sin un poder común capaz de mantener a todos sus miembros en el temor, podríamos del mismo modo suponer que toda la humanidad hiciere lo mismo, y entonces ni habría gobierno civil ni necesidad de él, ni de república¹⁴ en absoluto, porque habría paz sin sometimiento” (HOBBS, XVII, p. 265)

Esto crea una gran ambigüedad que se evidencia en un pasaje en particular:

Los hombres suelen dar el nombre de leyes a estos dictados de la razón, pero lo hacen impropriamente, pues no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a su conservación y defensa, mientras que propiamente la ley es la palabra de aquel que tiene por derecho mando sobre otros. Sin embargo, si consideramos los mismos teoremas tal como se nos entregan en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre toda cosa, entonces se les llama leyes con propiedad. (HOBBS, XV, p. 254)

Por un lado la ley natural se presenta como un teorema de la razón, por el otro, si es entregada por dios se debe considerar como una ley en todo el sentido de la palabra. La primera parte del pasaje se alinea con la argumentación que se está intentando defender, en cuanto a la segunda parte, “es a partir de este punto que el entendimiento tradicional, cual sea, la idea de una razón ética, humana, puede comenzar a ser descartado”¹⁵ (PROGREBINSCHI, p.156. Traducción mía). Y es que, siguiendo a Progrebinschi, las leyes naturales son tratadas como leyes sin referir a su origen racional y sí a su definición de ley, es decir, como un mandato de dios. El carácter de ley llega a ser tal que trae consigo a una de las afirmaciones más difíciles de explicar para cualquiera que tome partido dentro de la discusión iusnaturalismo-iuspositivismo: “La ley natural y la ley civil se contienen una a la otra, y tienen una extensión idéntica” (HOBBS, XXVI, p. 349). Pero Progrebinschi se equivoca al pensar que al llamar las leyes naturales de divinas puede dejar de referirse a ellas con respecto a su carácter racional; esto no solamente implicaría olvidar la definición que da Hobbes de la ley natural en el capítulo XIV, sino que ignora toda la primera parte del *Leviatán* que ofrece la argumentación base para fundamentar la necesidad del Estado civil y el ambiente necesario para su institución.

En este punto no es posible limitar la ley natural como un precepto de la razón, Hobbes la ha imbuido de carácter divino, pero si es posible evitar la consecuencia que es indeseable

¹⁴ En el original: Common-wealth

¹⁵ En el original: É a partir desse ponto que o entendimento tradicional, qual seja, a ideia de uma razão ética, humana, pode começar a ser desconsiderada.

para este trabajo, que la ley natural obligue *in foro externo*. En la sección que establece la relación entre obligación y obediencia se ofreció una interpretación del pasaje donde Hobbes advierte de esta característica de la ley natural. Debido a que la ley natural tiene como fin la protección de la persona, en toda circunstancia donde la persona tenga disposición para la paz no está obligada a actuar de acuerdo con tal disposición si esto implica un riesgo para mantener la protección. Las formulaciones de las dos primeras leyes señalan este punto, ambas disponen a los hombres tanto para la paz como para la renuncia de su derecho, pero a la vez señalan que tal disposición depende de que se alcance el fin propuesto, la seguridad y protección de la vida. Si se implica que del hecho que la ley natural es divina esta obliga *in foro externo*, entonces se debería poder explicar que Hobbes advierta que, si fuera el caso de que la ley natural impulsa al hombre a obedecer y al hacer esto se ponga en peligro entonces no está obligado.

Alguien que intente defender el carácter obligatorio de la ley natural podría sugerir que esta falta de obligatoriedad es realmente la ley natural ejerciendo su función protectora, obligando a los hombres a hacer todo lo posible para proteger su vida. Es decir, si un hombre está dispuesto a renunciar a su derecho, siguiendo a la ley natural, pero los demás hombres no lo están este se pone en peligro, entonces no está obligado. Tal hombre no estaría obligado porque la ley natural obliga a “*usar y toda la ayuda y ventajas de la guerra*” (HOBBS, XIV, p. 228), cuando no se puede obtener la paz. Progrebinschi parece decir algo similar cuando sugiere “la resistencia al soberano muchas veces asume la forma de una obligación, es decir, de un deber. Este deber está prescrito en las leyes naturales, más precisamente en la primera ley”¹⁶ (p. 199). Claro está, ella se encuentra sustentando la legitimidad de la resistencia al soberano y no interpretando la obligatoriedad de la ley natural, sin embargo, sí está implicando una obligación del derecho de naturaleza debido a su presencia en la ley natural. Jean Hampton también estaría en esta línea al afirmar: “La segunda mitad de la ley, como dice Hobbes, es simplemente ‘la suma del derecho natural’ [...], que es, una directiva a hacer aquellas cosas que promoverá la propia conservación, y es un hecho, en la opinión de Hobbes, que personas racionales ejercerán el ‘derecho’ de perseguir su propio interés en el estado de naturaleza”¹⁷ (HAMPTON, p. 92, traducción mía).

Como se señaló en la sección anterior la presencia del derecho natural dentro de la ley natural se debe a una conclusión lógica del razonamiento que descubre la ley natural y por tanto

¹⁶ En el original: a resistência ao soberano muitas vezes assume a forma de uma obrigação, vale dizer, de um dever.

¹⁷ En el original: The latter half of the law, as Hobbes says, is merely "the sum of the right of nature" (*Lev*, 14, 4, 64), that is, a directive to do those things that will further one's self-preservation, and it is simply a fact, in Hobbes's view, that rational people do exercise the "right" to pursue their self-interest in the state of nature

no se debería usar como una prueba de la obligatoriedad de la ley natural. Cuando cesa la obligación solo queda la libertad del derecho natural y tal libertad no es una obligación a ser libres, sino el hecho de que ya no existe ningún límite para alcanzar los fines propuestos. Progrebinschy continúa en su argumentación llegando a una conclusión unas líneas más adelante donde se evidencia lo contradictorio de asumir que el derecho natural es en alguna medida una obligación: “Con efecto, podemos afirmar que la resistencia es, simultáneamente, un derecho e un deber. Se trata de un *derecho* por consistir en la propia esencia *del derecho natural* y se trata de un *deber* por estar prescrito en la (primera) *ley natural*.”¹⁸ (ibíd.). La distinción que Hobbes hace entre derecho y ley es como la de libertad y obligación, por tanto, no pueden predicarse de lo mismo. De acuerdo con esto no se podría considerar al derecho como una obligación, no como un deber, ya que es la libertad de hacer o dejar de hacer. Hampton no consideraría al derecho natural dentro de la primera ley como un deber sino como una directiva a hacer, en principio podría ser el caso, sin embargo, resulta extraño una orden de tal naturaleza sobre todo cuando se ha identificado el derecho natural con libertad de hacer. Con esto en mente, la primera ley natural sería ‘has todo lo posible para alcanzar la paz, si no es posible eres libre de hacer lo que consideres razonable para mantener tu vida’, con esta formulación la segunda parte no parecería una directriz como sugiere Hampton, sino la enunciación de que ha cesado la obligación. Entonces se puede concluir que la ley natural no implica una obligación a actuar siempre, no obligan *in foro externo* solo internamente, por tanto, como teoremas de la razón se consideran una disposición para la paz.

Otro de los lugares donde señalamos que la igualdad entre ley civil y ley natural podría llevar implicar que esta última obliga *in foro externo* es en el capítulo XXVI cuando Hobbes afirma que ambas leyes se contienen y tienen igual alcance. Sin embargo, inmediatamente después Hobbes muestra en qué sentido esto sucede:

[L]as 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 la obediencia. Solo cuando se establece una república son efectivamente leyes, no antes; pues entonces son los mandatos de la república y, por tanto, leyes civiles también. Pues es el poder soberano quien obliga a los hombres a obedecerlas. [...], por lo mismo, forman parte de la ley civil. 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. Pero cada súbdito de una república ha

¹⁸ En el original: Com efeito, podemos afirmar que a resistência é, simultaneamente, um direito e um dever. Trata-se de um *direito* por consistir na própria essência do *direito de natureza* e trata-se de um *dever* por estar presente na (primeira) *lei de natureza*.

pactado obedecer la ley civil [...] y, por tanto, la obediencia a la ley civil forma parte también de la ley natural (HOBBS, XXVI, p. 349).

Esto iría en concordancia con lo que se está proponiendo, las leyes naturales son cualidades que disponen para la paz y estas solo obligan en cuanto existe un poder soberano que las hace cumplir, pero en esta medida son leyes civiles. La ley civil es parte de la ley natural en la medida que es un mandato proveniente del poder hecho en un pacto, por eso, seguir la ley civil es seguir la ley natural, que creo el pacto y exige su cumplimiento.

Aún se podría defender que la ley natural obliga en la medida que es una ley, es decir, que es un mandato de un soberano con la facultad de proclamarlo dirigido a aquellos que están obligados a obedecer. El soberano sería en el caso de las leyes naturales dios y debido a que tiene poder de mando sobre todas las cosas, entonces, las leyes naturales cumplirían las condiciones necesarias para ser leyes: serían mandatos provenientes de alguien con autoridad para proclamarlas. Esto iría en consonancia con el pasaje final del capítulo XV donde se sugiere precisamente esto. De este pasaje ya se ha podido explicar la primera parte, ahora se debe enfrentar este nuevo argumento. Pero realmente este nuevo argumento no afecta en nada a esta postura, las leyes naturales obligarían en cuanto son palabras de dios ya que este es el soberano supremo, pero esto no invalida el hecho de que la ley natural no obligue *in foro externo*, la ley natural necesita de dios como soberano para obligar. Cuando la ley es definida como mandato Hobbes agrega “y en cuanto a la expresión ley civil, solo añade el nombre de la persona que manda, que es *persona civitatis*, la persona de la república” (HOBBS, XXVI, p. 347), lo mismo se podría decir de la ley divina, donde se expresa que aquel que tiene el mando es dios.

Como último punto se puede agregar que Hobbes pretende mantener el hecho de que la ley natural es un precepto de la razón, a pesar de que también se refiera a lo cómo divino. En el capítulo XXXI Hobbes expone las vías por los hombres reciben las leyes de dios: Por medio de un sentido sobrenatural, fe y recta razón. En cuanto al sentido sobrenatural ninguna ley universal ha sido comunicada, ya que por este medio solo se transmiten a personas particulares; con respecto a los otros dos, dios tendría un doble reino donde gobierna con diferentes palabras uno natural y otro profético. El profético sería aquel que gobierna comunicando su palabra por medio de profetas y el natural “cuando gobierna [...], a toda la humanidad mediante los dictados naturales de la recta razón” (HOBBS, XXXI, p. 426). Más adelante agrega:

[N]o debemos renunciar a nuestros sentidos ni experiencia, ni (lo que es palabra indubitada de Dios) a nuestra razón natural, Pues son los talentos que ha puesto en nuestras manos para negociar, hasta el nuevo advenimiento de nuestro bendito Salvador, y no deben, por

consiguiente, esconderse en el velo de una fe ciega, sino emplearse en la obtención de justicia, paz y religión verdadera.” (HOBBS, XXXII, p. 441).

Teniendo esto en cuenta no se debería dejar de lado que la ley natural sea un precepto de la razón y deba ser tratado como tal, es por medio de la razón que son conocidos estos mandatos de dios que nos disponen para la paz y de esta forma asegurar nuestras vidas.

La ley natural es incisiva en la propuesta de Hobbes, es imposible evitarla y como se ha comentado hasta el momento divide las interpretaciones de su pensamiento. A pesar de que se ha asumido una postura en la interpretación ofrecida hasta el momento, mostrando favoritismo por la línea iuspositivista; tal postura es moderada y no por falta de convicción, sino porque es imposible ignorar los pasajes que apoyan a una u otra de las vertientes. En tal situación, considero que la razón para optar por una argumentación que ve a las leyes naturales como descubiertas por la razón humana es que es suficiente para comprender la teoría estatal y de la obligación propuesta por Hobbes. Lo que se quiere decir es que atribuirle naturaleza divina a la ley natural no contribuye el abordaje dentro de estas teorías, siendo todo lo contrario dificultando la comprensión de muchos pasajes y aquellos que parecen iluminados por esta interpretación se alejan de lugares en la base de la argumentación. Sin embargo, no se puede obviar que como leyes divinas se equiparan a las leyes civiles y son leyes en todo sentido de la palabra, esto no representa ningún problema en cómo se está presentando la ley natural pero regresara a ser un problema cuando se discuta la posibilidad de la resistencia dentro de la teoría estatal de Hobbes.

2.3. TEORÍA DE LA AUTORIZACIÓN

2.3.1. Elementos de la autorización

Parece un estricto consenso el señalar la idea de un contrato social en el inicio de una organización estatal como la idea característica de la filosofía política de Thomas Hobbes, sin embargo la idea de un pacto social es más antigua que el autor inglés, además la teoría de un contrato es común, guardando excepciones, al pensamiento político moderno. A pesar de esto, la versión de esta conocida teoría por parte de Hobbes está enriquecida con un elemento particular que normalmente no es muy reconocido, y en esa medida un elemento poco estudiado en comparación con otros elementos que se roban el espectáculo, esto es la teoría de la

autorización. Esta adición puede considerarse como el elemento resultado de la madurez del pensamiento político del autor. Es el elemento que le permite articular las dos primeras partes del *Levitan*, del hombre y del Estado, en la medida que explica los mecanismos que permiten el paso de los individuos como multitud a la conformación de un cuerpo estatal. El lugar que ocupa en la obra tiene necesidad teórica que va más allá de sustentar el momento del surgimiento del Estado, es una herramienta teórica que permite entender las relaciones entre el Estado soberano y el súbdito al hacer visible el poder que fluye de un cuerpo a otro. La teoría de la autorización no se debe limitar al pequeño espacio que parece corresponderle en el *Leviatán*, no es solo el soporte de la transferencia de derechos o poder, es un lente que permite ver los hilos que conectan las relaciones entre el Estado y los súbditos. No es una simple articulación, es el elemento que permite ir del hombre al Estado y de vuelta.

Ahora, en lo que respecta a la teoría de la autorización esta encierra a cuatro conceptos principalmente, persona, autor, actor y autoridad; y su función principal, como se enuncio anteriormente, es sustentar el paso de la multitud al cuerpo político, el Estado, al mostrar cómo es posible la transferencia de poder del cuerpo natural del súbdito al artificial del leviatán. Con respecto a los conceptos, el primero de ellos es el de persona que Hobbes define como “*aquel cuyas palabras o acciones son consideradas, bien sea como suyas, bien como representando las palabras y acciones de otro hombre, o de cualquier otra cosa a la que se atribuyan, verdaderamente o por ficción*” (HOBBS, 1980, p. 255). Una persona es entonces un portador de acciones o palabras sean estas suyas o de otro, ahora, si son suyas es una persona natural, si son de otro una persona artificial. La persona está compuesta por un actor y un autor, la pareja de conceptos de esta teoría. Un autor es el dueño de las palabras o acciones y el actor aquel que las representa, la persona sería el actor con las palabras o acciones del autor, este actúa por autorización. Así se llega al último concepto, la autoridad es el derecho de realizar una acción y actuar por autorización es ejercer ese derecho por otro. Entonces el autor da su derecho de actuar a un representante, el actor, para que actúe en nombre de él, normalmente con algún fin, entonces el actor está autorizado y en esa medida constituye una persona artificial.

El lenguaje usado por Hobbes en esta herramienta teórica está fuertemente inspirado por el teatro y los tribunales. El tipo de representación que parece sugerir Hobbes es el de aquella hecha por un abogado con respecto a su cliente, el abogado está autorizado por su cliente para que desarrolle diferentes actividades por él, en su nombre. Sin embargo, es la mención del teatro la más interesante; “*personificar es un actuar o representarse a sí mismo*” (Ibíd., p. 255), es decir la representación puede ser entendida como una personificación, de la forma como un

actor de teatro representa un personaje escrito por un autor. En estos términos la autorización es la puesta en escena, la ejecución del actor es hecha con la autoridad que le fue entregada con el libreto de la obra, el autor ha permitido que otro individuo presente ante el público las palabras que él ha escrito. Esta imagen permite evidenciar quien es la persona: esta no se limita ni a las palabras del autor ni al actor, sino al ejercicio del actor con las palabras del autor, es decir, al personaje; a esto se refiere Hobbes cuando dice “por lo que una persona es lo mismo que un actor, tanto en el escenario¹⁹ como en la conversación común” (Ibíd.). Sí bien, el actor personifica y las palabras del autor son personificadas, el personaje tiene una independencia de ambos. El personaje puede ser ejecutado por cualquier actor, no necesita de un actor específico, y por el otro lado, el autor no puede interferir en el ejercicio del actor cuando él está sobre el escenario, lo único que puede exigir es que el ejecute las palabras como le fueron dadas. Una persona, sea esta natural o artificial, puede ser entendido como un personaje, no se limita ni a las palabras de su autor o al actor en sí.

La relación que establecen el autor y el actor, uno al dar su autoridad y el otro al aceptar actuar en su nombre, tiene como resultado aumentar el alcance del autor, ya que el representante puede actuar en su nombre y todos los pactos que haga vinculan al autor. Por otro lado, no cualquiera puede establecer esta relación, aquellos que no tienen uso de razón no pueden ser autores, así como los objetos inanimados, aunque sí pueden ser representados dentro de un Estado civil que permita la propiedad y el dominio sobre las personas (cf. HOBBS, p. 257). Si una persona no puede encontrar razonable la autorización a otra significa que no ha hecho el razonamiento que la lleva considerar beneficioso tal acto, no logra identificar a esta transferencia como necesaria para alcanzar sus fines. Sin tal razonamiento es vacío el acto de autorización, no solo porque tal persona no vea la necesidad de ser representado, sino porque la incapacidad de hacer tal razonamiento también significa la incapacidad de cumplir el papel de un autor, el de aceptar que las palabras y acciones de otro son también suyas.

Todo este aparato teórico es diseñado por Hobbes para explicar de qué forma una multitud se convierte en una sola persona, en específico una persona con las características del leviatán. Para Hobbes es posible que

Una multitud de hombres se hace *una* persona cuando son representados por un hombre o una persona siempre que se haya hecho con el consentimiento de cada uno en particular de los de aquella multitud, pues es la *unidad* del mandatario, no la *unidad* de los representados, lo que hace de la persona *una* (Ibíd., p. 258).

¹⁹ En inglés *stage* (Hobbes, 1845, p. 148)

Frente a esto se deben resaltar dos puntos para terminar con la exposición de esta teoría, primero, que la unidad es dada por la unidad del representante, es decir del actor, y no por la de los representados. La unidad de la multitud no puede depender de sí misma, la suma de los cuerpos no crea una persona, es precisamente la creación de algo común a todos en la multitud lo que instituye su unidad, esto es, un único representante. Lo segundo, la relación entre el actor y la multitud es individual, cada sujeto de la multitud ha autorizado al actor para que lo represente, es decir, la multitud en conjunto no autoriza al representante, sino cada individuo sede el uso de sus derechos al representante. Si la multitud estuviera en la capacidad de entregar sus derechos a un representante, es porque ésta ya constituye una unidad, una persona. Estos puntos pueden entenderse si se piensa en un acto hecho por la multitud, así, la acción que le pertenece a la multitud es en la que todos los individuos actúan de la misma forma, pero esto no significa que la multitud actuó en conjunto, ese tipo de acción le corresponde a una persona que representa a la multitud²⁰.

2.3.2. La necesidad de la teoría de la autorización

En el inicio de esta sección se mencionó que la teoría de la autorización era una adición beneficiosa a la filosofía de Hobbes, que la enriquecía, que era una muestra de madurez. Tales afirmaciones no son en vano, son parte de la misión de revalorar aquello que la tradición pasa por alto cuando invoca la figura de Hobbes, su filosofía no se resume en contrato y leyes naturales, sino también en autorización. Es tan trascendental establecer el vínculo entre autorización o representación con la teoría estatal de Hobbes que se puede decir que el tan infame absolutismo hobbesiano no puede ser comprendido sin esta herramienta teórica. La autorización es un signo de madurez porque es la solución a un problema presente en las obras anteriores de Hobbes, es una innovación que nace para terminar con un problema en el centro del Estado.

Para Zarka los conceptos de la autorización intentan explicar la forma de cómo es posible el funcionamiento del gran leviatán y no solamente su existencia, es decir, permiten ilustrar como está compuesto este cuerpo gigantesco sin venirse abajo, como logras ser y es esta persona civil (cf. ZARKA p. 213). Gauthier tiene una visión más pesimista del éxito de la teoría política

²⁰ Hobbes distingue precisamente una acción única hecha por muchos hombres y acciones individuales hechas por una multitud por medio del ejemplo de la orden de asesinar a Catilina y el asesinato de Cesar respectivamente. (cf. HOBBS, p. 204)

de Hobbes, pero ve en la autorización la imagen que debe identificar al autor inglés, en remplazo del contrato o pacto por el que es conocido, y que permite explicar las relaciones políticas entre soberano y súbdito (cf. GAUTHIER, 1969, p. 171). Las cuestiones que presentan estos dos autores con respecto a la autorización pueden entenderse desde la preocupación por la obligación, de cómo es posible la construcción de un poder común capaz de obligar a aquellos que lo construyeron. El problema que se está intentando enfrentar es muy similar al que se indicó de la ley natural, la imposibilidad de obligar a los hombres. La ley natural solo tiene fuerza en el fuero interno, donde un razonamiento da como resultado dicha ley con miras a preservar la paz entre los hombres, pero no va más allá, no logra que los individuos sigan la ley cuando alguna dificultad se presenta para su cumplimiento. Frente a esto Hobbes muestra la necesidad de un poder coercitivo que obligue a las partes a cumplir lo pactado, esto es la necesidad del Estado (cf. HOBBS, XVII, p. 263 et. seq). El tercero no puede ser un simple árbitro que medie la situación, debe ser alguien que sostenga el poder de todos los individuos que vigila para de esta forma poder obligarlos a cumplir. Por esto la creación del Estado se configura alrededor de la renuncia al derecho natural, donde todos, conjuntamente, renuncian al derecho a todo y lo transfieren a un tercero que observe las relaciones de los pactantes.

Hasta este momento se intentó exponer la generación del Estado por medio de la transferencia del derecho a todo, ahora se mostrara donde falla. Hobbes define el no uso de un derecho como “*despojarse a sí mismo de la libertad de impedir a otro beneficiarse de su propio derecho a lo mismo*” (HOBBS, XIV, p. 229), la transferencia de un derecho es cuando “su intención es que el consiguiente beneficio recaiga en alguna persona o personas determinadas” (Ibíd., p. 230). De esto se sigue que el pacto como se definió en el párrafo anterior es básicamente la ausencia de todo impedimento por parte de los pactantes para el soberano, que poseería todo el poder y la fuerza, y que la transferencia no es el aumento de derechos del soberano, ya que el derecho que le fue dado es igual al que poseía, sino la simple ausencia de los derechos de los otros. Viéndolo de otra forma, el soberano posee aun su derecho natural y no tiene impedimentos para usarlo sobre los súbditos que se lo transfirieron. Claramente existe una pacificación de los involucrados en principio, pero debido a que el gobierno se limita a la simple pasividad de los súbditos es imposible la construcción de leyes, es decir no existe un impulso para la obediencia por parte de los súbditos. La soberanía sería un poder que no encuentra límites en su reino pero que no puede obligar a nadie. Por otra parte las acciones del soberano son solamente de él y no de los súbditos, por lo que el cuerpo civil que representa el leviatán realmente no puede moverse, solo su cabeza tiene permiso para hacerlo.

Serian dos los problemas que surgen en limitar el pacto a la renuncia del derecho natural y por tanto muestran la necesidad de una nueva propuesta. El primero sería aquel similar al de la ley natural, la imposibilidad de obligar a los súbditos, el segundo es que no explica con suficiencia la idea de la unidad del cuerpo político. El primer problema ya se abordó con anterioridad pero es importante remarcar el hecho de que la ley natural no logra obligar a los hombres en su fuero externo, esto aleja a Hobbes de ser un iusnaturalista puro. De la misma forma, la renuncia de un derecho no consigue explicar cómo los hombres están obligados a seguir la ley que proviene del soberano. La renuncia de un derecho permite entender cómo se conforma un poder común que sobrepasa el poder de cada individuo, pero tal explicación queda limitada cuando tal poder debe ser ejecutado y carece de una conexión con los súbditos. El súbdito cumplirá su parte de la transferencia, beneficiará al soberano al permitirle la libertad de ejecutar su derecho natural a deseo ya que limitara su propio derecho para que esto ocurra, él no interferirá, pero la no interferencia no significa una obligación. El súbdito está “OBLIGADO o SUJETO a no impedir a aquellos a los que se concede o abandona dicho derecho que se beneficien de él, y que *debiera* y es su DEBER no dejar sin valor ese acto propio voluntario” (ibíd., p. 230). Aun así, existe una brecha muy grande entre esta obligación y aquella implicada por la ley civil, esta última tiene un carácter positivo porque “los hombres se ven forzados a observar” (ibíd., p. 346) estas obligaciones; no es un simple dejar que ocurra, es seguir tales mandatos como corresponde. Zarka observa este problema con mucha claridad:

Eso quiere decir que desprenderse del derecho sobre sí mismo y sus acciones era perder todo derecho sobre sí, como se pierde todo derecho sobre una cosa vendiéndola o donándola, y eso es demasiado. En cambio la transferencia de derecho sobre sí, sólo consiste en la no-resistencia, y ésta, al no implicar ninguna obligación positiva de los súbditos, es demasiado poco. (ZARKA, 1997, p. 226).

Un hombre sin derechos es un hombre completamente encadenado, no puede actuar frente a las exigencias del soberano. Un hombre que solo ha transferido su derecho no está obligado a actuar según las órdenes del soberano, solo está obligado a no interferir con el derecho natural del soberano. La autorización permite que el pacto que da origen al Estado quede en un punto medio en cuanto a la transferencia del derecho, los individuos no pierden sus derechos naturales, sino que han permitido que un tercero limite sus derechos con el derecho de este. El soberano tiene derecho sobre los derechos de los súbditos. Otra sugerencia de Zarka es retomar la comparación hecha por Hobbes entre propietario y autor del capítulo XVI (cf. ZARKA, p. 236); la autorización funciona de la misma forma en que un propietario permite que otros usen sus cosas en su nombre. Un propietario puede regalar su propiedad pero pierde todo derecho sobre ella,

pierde la posibilidad de reclamar al nuevo propietario el nuevo uso que este le dé; sucede lo mismo con quien renuncia simplemente a su derecho, ya no puede reclamar frente al soberano y perdió todo derecho sobre sí mismo. La autorización permite que un propietario ceda el uso de su propiedad a un actor, este puede usar la propiedad pero realmente no le pertenece, el propietario mantiene su propiedad; de la misma forma cuando un autor transfiere su derecho por medio de la autorización no pierde su derecho sino que le permite al actor usarlo como le parezca.

A pesar de que la autorización da una nueva mirada a la renuncia del derecho, ahora se debe que entender más como una especie de transferencia o préstamo que como un regalo en el estricto sentido de la palabra, aun es necesario entender cómo se sustenta la obligación. Lo que la teoría de la autorización agrega a la teoría política de Hobbes es una visión de algo que sin ella queda en las sombras, o más bien, permite entrar en las entrañas de un lugar difícil de entender si se asume esta teoría política sin la herramienta teórica que es la autorización. La autorización permite entender la relación entre autor y actor, por tanto, permite entender la relación entre súbdito y soberano, por esto es que también es la clave para entender la obligación que es en últimas un vínculo entre estos dos.

Como se enunció el contrato social que se da por autorización es una transferencia absoluta del derecho a actuar de un autor a un actor, los autores serían los pactantes y el actor el soberano que han escogido. Esta relación implica que los súbditos son responsables de los actos del soberano, o de forma dramática, los actos del leviatán le pertenecen a los súbditos aunque estos no sean los que de hecho actúan; los súbditos son los autores de las palabras y actos de la máquina estatal. En estas palabras, los súbditos si se ven obligados por el soberano ya que las órdenes del soberano también le pertenecen a ellos debido a que lo han autorizado. En la autorización los súbditos tienen el deber de tomar como propios los actos y palabras del soberano, y por esto se ven obligados a cumplir con las leyes que él crea (cf. HOBBS, p. 268). Viéndolo de otra forma desobedecer la ley no es más que desobedecerse a sí mismo ya que la fuerza de la ley emana de su autorización. En este punto Zarka propone interpretar el momento de la institución del Estado como una inversión en la relación autor – actor, ya que el soberano es el autor de las leyes y los súbditos son los actores que acatan (Cf. ZARKA p. 241). La autoridad entregada al soberano vuelve a los súbditos por medio de la ley, ya sea como un mandato o como un derecho. Se puede ver como Hobbes se refiere al soberano como autor

Es por eso preciso que no sólo haya una declaración de la ley, sino signos bastantes del autor y de su autoridad. El autor o legislador parece

evidente en toda república, pues es el soberano, que habiéndose constituido por el consentimiento de cada individuo se supone suficientemente conocido de todos. (HOBBS, XXVI, p. 354)

O como realiza acciones que le corresponden a un autor, como la capacidad de transferir su autoridad a otros hombres, por ejemplo, un ministro público el cual “Es [...] quien por el soberano (sea un monarca, o una asamblea) es empleado en cualesquiera asuntos con autoridad para representar en ese cargo a la persona de la república.” (ibíd., XXIII, p. 325). La creación de la persona civil implica pasar de una relación jurídica entre autor y actor a una relación política entre súbdito y soberano. Ahora esta nueva persona está en la capacidad de hacer lo que el autor que la instituyó hizo para crearlo, posee ahora autoridad expresada en sus leyes que obligan a los súbditos de la misma forma como el actor está sujeto a los designios del autor cuando este le entrega su autoridad. La autorización permite ver como la autoridad ha ido desde la boca del individuo como autor al soberano como actor y devuelta, ahora el soberano es autor y el súbdito como actor. La transferencia de autoridad se convierte en un vínculo de obligación entre súbdito y soberano en ambas direcciones porque “La misión del soberano (ya sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el que le fue encomendado el poder soberano, es decir, el procurar la *seguridad del pueblo*, a lo que está obligado por la ley de naturaleza” (ibíd., XXX, p. 407), y los súbditos “mismos, mediante pactos mutuos, las han soldado en un extremo a los labios de ese hombre o asamblea a quien concedieron el poder soberano, y en el otro extremo a sus propios oídos” (ibíd., XXI, p. 301). En última instancia la obligación se funda en la relación que comparten las partes, ambos se deben mutuamente; la obligación que surge de las leyes civiles proviene de la obligación del soberano de seguir las leyes naturales que lo mantiene unido al cuerpo estatal. La situación en la que se encuentran los diferentes actores y autores dentro del Estado crea una identidad política que ata a todos.

En cuanto al segundo problema no es difícil ver el camino que llega a su solución debido a que ya se han puesto todas las herramientas a disposición. En la anterior forma de entender el cuerpo político no era posible explicar que este actuara como uno ya que el acto del soberano solo provenía de él, en cambio por medio de la autorización los actos provienen de cada uno de los autores es decir de los súbditos. En esta nueva forma las acciones se derivan del cuerpo entero y no solo de su cabeza, el soberano. Kersting afirma “La autorización crea la condición para la transformación de los lobos que aún restan en el Leviatán, la figura gigantesca formada por hombres como escamas del grabado que aparece en el título de 1651; sólo la autorización crea la unidad jurídico-política del Estado” (KERSTING, p. 116). La imagen que acompaña la obra de Hobbes es siempre un referente para entender las palabras que contiene el resto de la

obra porque “es por tanto no simplemente un acompañamiento de la obra, sino un componente esencial” (BREDEKAMP, 2007, p. 30 traducción mía). La parte superior de la imagen es la representación de la persona civil que es el Estado, pero no solo eso, es también la representación del resultado de la autorización como agregado al *Leviatán*. Todos los pactantes pertenecen a ese cuerpo político, son parte de esa persona civil, sus actos y palabras son las mismas. Una terrible figura, unida por la autorización a un tercero y el pacto entre los hombres, se yergue sobre la ciudad sobre la que puede ejercer su fuerza para gobernar a los que la habitan, obligarlos a que cumplan sus palabras, es juez de todas las disputas y vigilante de las leyes naturales. Con la autorización como telescopio se puede observar que los cuerpos que componen la monstruosa criatura son los mismos habitantes de la ciudad y que la espada esgrimida contra ellos es sostenida por ellos mismos, solo que ahora han logrado blandirla fuera de ellos porque cuando tenía la forma de cadenas y los ataba en su interior era insuficiente.

Hasta este punto se mostró porque la autorización es necesaria para el *Leviatán*, pero no porque para abordar el problema de la obediencia, de hecho toda la argumentación se limitó al problema de la obligación, sin embargo es en cierta medida el mismo problema. El problema de la obligación cuestiona porque existe o debería existir un vínculo entre dos partes donde una se ve obligada con respecto a la otra, por el otro lado, el problema de la desobediencia no cuestiona el vínculo sino si una de las partes debe cumplir con lo que ese vínculo implica. Si bien no son el mismo problema podemos subordinar el problema de la desobediencia al de la obligación, es la reducción de tomar las dos partes del vínculo a solo una. Teniendo esto en cuenta la argumentación precedente también es parte de la respuesta al problema de la obediencia, la teoría de la autorización también es necesaria para comprender de qué manera la filosofía política de Hobbes puede sustentar la obediencia de los súbditos a un poder absoluto. El elemento argumentativo que se ha conseguido es el identificar el lugar en que se encuentra el súbdito con respecto a los demás personajes con los que interactúa dentro del Estado y esto solo es posible si se toma a la autorización como el lente para observar estas relaciones. El súbdito se encuentra en una situación particular que necesita una óptica específica para comprender sus actos, tanto en la obediencia como en la desobediencia.

2.3.3. Pacto

En la sección anterior se intentó solucionar el problema que se encontraba en la idea de renuncia de derecho natural para el funcionamiento del poder estatal, la solución fue articular el concepto de autorización que explica de qué forma esta renuncia, en realidad una transferencia, puede permitir una identidad entre la acción del soberano y la de las personas que lo instituyen. Para finalizar la sección sobre autorización se agregara de qué forma esta entra dentro del pacto, para esto, se repasará el concepto de pacto y la descripción de la creación de la persona civil.

La definición de pacto está directamente relacionada con la de transferencia de derecho: “También puede uno de los contratantes entregar por su parte la cosa contratada, y dejar que el otro cumpla con la suya en algún tiempo posterior determinado, confiando mientras tanto en él, y entonces el contrato se llama PACTO o CONVENIO” (HOBBS, XIV, p. 231). Un pacto consiste en un contrato, una transferencia mutua de derecho, donde su cumplimiento se da posteriormente, además, es mantenido por la confianza de que el otro cumplirá con su parte. Con esto ya es posible ver de qué forma el pacto que instituye al soberano tiene un carácter temporal, la transferencia de derecho es hecha postergando el fin del pacto y manteniendo durante todo este tiempo la transferencia del derecho natural. Hobbes continúa “ambas partes pueden contratar ahora para cumplir más adelante, y en tales casos el cumplimiento de aquel que, gozando de confianza, tiene que cumplir en el futuro, se llama *cumplimiento de promesa*, o de fe, y la falta de cumplimiento (si es voluntaria) violación de la fe” (Ibíd.). Con esto es más claro el panorama, el pacto que crea la soberanía es de este tipo donde ambas partes contratan, es decir transfieren, postergando el fin del pacto. Esta transferencia de derecho mantiene la obligación que implica en el tiempo, por eso, a pesar de lo que pueda sugerir el nombre de *cumplimiento de promesa* las partes están obligadas a cumplir. Como último punto para agregar, el pacto pierde su validez por dos razones, de forma natural cuando son cumplidos, la otra cuando son liberados de su obligación (Ibíd., p. 236). Esto último es muy relevante si se quiere entender los distintos problemas que rodean el cuestionamiento que este trabajo pretende responder; el fin del pacto significa el fin de la obligación, y por tanto, cualquier razón para obedecer, así que esto se convierte en la forma natural en la que la obediencia termina.

La autorización se relaciona con el pacto debido a la necesidad de crear una persona que cumpla el papel de reducir las voluntades de la multitud en una sola para la protección,

[L]o que equivale a elegir un hombre, o asamblea de hombres, que represente su persona; y cada uno poseer y reconocerse sí mismo como autor de aquello que pueda hacer o provocar quien así representa a su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y la seguridad

común, y someter así sus voluntades una a una, a su voluntad, y sus juicios a su juicio. (HOBBS, XV, p. 267).

Como ya se vio tal unidad solo es posible si cada uno de los hombres pacta individualmente con el representante elegido, porque si pudieran pactar conjuntamente ya serian una unidad y por tanto ya existiría una persona. Debido a esto la naturaleza del ‘pacto social’²¹ de Hobbes posee una simultaneidad extraordinaria, el pacto es hecho entre cada hombre de la multitud pero a la vez cada hombre autoriza al soberano. El pacto reza *“autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo, a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tu abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera semejante”* (Ibíd.). La relevancia de esta formulación es que pone explícitamente las relaciones entre todos los involucrados en el pacto, primero, el pacto es hecho por los hombres, cada uno de ellos pacta con todos los demás a renunciar a su derecho, la razón de la inseguridad en el estado. En segundo lugar, el pacto los obliga a autorizar a un tercero, sea este un hombre o una asamblea de hombres, siempre que los demás lo hagan también. El pacto tendría dos directrices la renuncia del derecho natural y la autorización a un tercero, y bajo estas dos directrices también debe ser entendida la situación dentro del Estado civil. Romper el pacto puede entenderse de dos formas también, si se deja de limitar el derecho natural y si se desautoriza al soberano, aunque en cierta medida las consecuencias son las mismas, el rompimiento de la tercera ley natural a la vez ponerse en disposición de guerra con todos los demás, sobre todo con el soberano. Se puede señalar como último punto que en la formulación del pacto Hobbes no introduce el fin por el que el pacto es establecido, la protección de los pactantes. Claro está, Hobbes ha repetido con insistencia el objetivo del pacto, es introducido en la definición de la persona civil que es el Estado.

2.4.RESUMEN

En este capítulo se buscaba conseguir dos cosas: primero, mostrar los elementos necesarios para entender y solucionar el problema de la desobediencia planteado y segundo, como se están interpretando estos elementos e intentar ubicarlos dentro de algunas de las discusiones que los

²¹ Existen propuestas que no ven en el pacto descrito por Hobbes un pacto social, por ejemplo, Jean Hampton lo sugiere en el séptimo capítulo de su libro *Hobbes and the Social Contract Tradition* titulado *The Failure of Hobbes's Social Contract Argument*. Thamy Progrebinschi adscribe la postura de Hampton en su argumentación sobre la legitimidad de la resistencia (Op. cit., p. 195)

rodean, a la vez que comparándolos o identificándolos con algunos comentaristas de la filosofía hobbesiana. Dentro de las exposiciones de dichos elementos se lograron llegar a algunas conclusiones que tienen implicaciones en el argumento que se está intentando plantear para sustentar la respuesta al problema de la desobediencia, estas son las principales conclusiones:

1. Uno de las primeras preocupaciones pronunciadas en este trabajo es la relevancia de la teoría de la acción racional debido a las dificultades que representa establecer claramente cómo se vincula la acción con la razón ya que Hobbes no establece una relación explícita. Con respecto a esto se vinculó a la razón de dos formas, siguiendo la argumentación de Gauthier; primero, la razón encuentra los mejores medios para alcanzar los fines, lo que la voluntad persigue, en segundo lugar, la razón también guía a la voluntad hacia esos medios, a deseárselos por encima de otros. Esto es posible debido a la similitud en la deliberación y el razonar.

2. Se definió la razón como calculo tomando las palabras de Hobbes con todo el peso posible e intentando llevar hasta las últimas consecuencias que puedan venir de esta definición. En esta línea de ideas, los argumentos quedan bastante lejos de posiciones morales implicadas desde una noción de razón más estricta.

3. Antes de entrar a las profundidades que implica hablar de la ley natural en Hobbes un pequeño análisis de los conceptos de obligación y obediencia pretende mostrar la existencia de una mediación entre este par de nociones. El candidato es la pasión o deseo y para demostrarlo se señaló el pasaje al final del capítulo XV, donde se Hobbes señala que la ley natural solo obliga *in foro interno*, infiriendo de este que entre la obediencia a la ley natural y su obligación se encuentra tanto el deseo de la paz como el de la auto preservación. Se puede estar dispuesto a obedecer aun cuando no hay obligación, esto debido a que existe la disposición para la paz y a la vez no existen las circunstancias para alcanzarla, entonces no se está obligado a seguirla. Las implicaciones de esta mediación de la pasión llevan a tener siempre en cuenta cual es el fin por el que se obedece y se está obligado cuando se analice las posibilidades de la desobediencia.

4. Frente al estudio del derecho natural la consecuencia más relevante es que este derecho debe ser entendido como un resultado de las circunstancias del estado de naturaleza, de la igualdad de los hombres para alcanzar lo necesario para prosperar. De esta forma, el derecho es libertad para satisfacer sus deseos de acuerdo con su razón, primordialmente el de preservar su propia vida, en este sentido, una libertad que no involucra a ningún otro hombre y solo se determina por el propio juicio y uso de razón.

5. Dentro de la densa discusión de la ley natural se defendió una postura que se apegaba a la definición que ofrece Hobbes de precepto descubierto por la razón. Con esta definición se implicó que la ley natural solo obliga *in foro interno*, es decir que se limita a ser una disposición para la paz más que una ley en todo su alcance, que solamente con relación a su naturaleza divina podía ser entendida como una ley o en su defecto con su identidad con la ley civil dentro del Estado civil.

6. La presencia de la autorización en el *Leviatán* es interpretada como una adición a la teoría estatal de Hobbes necesaria para solucionar el problema de la funcionalidad del Estado. La autorización permite explicar cómo se da la obligación de los súbditos con respecto a la ley civil; sin esta herramienta teórica solo era posible entender la transferencia del derecho natural como una no interferencia con respecto de las órdenes del soberano, mas no era posible comprender como los súbditos estaban obligados a seguir las palabras del soberano. Esta adición vincula a los individuos pactantes en una relación de autorización con el hombre o asamblea de hombres para crear una persona civil, un artificio que no es ni el hombre autorizado ni aquellos que autorizaron. Estos últimos, los autores, autorizan al actor para que represente sus palabras y actos, el actor imbuido por la autorización es ahora una persona civil con la capacidad de obligar a los hombres que renunciaron a su derecho para crearlo, ya que las ordenes de esta persona civil les pertenecen a ellos, y no al actor. Los súbditos obedecen al poder soberano no solo porque no pueden resistir su poder sino porque este poder esta hecho de sus propias palabras y actos.

7. En cuanto al pacto que crea al Estado se puede distinguir lo que este implica para cada uno de los involucrados dentro de este: los hombres pactan uno con otro, el pacto consiste en la renuncia del derecho natural y la autorización de un tercero. La relación existente entre los súbditos y el soberano estaría dividida en dos: primero, los hombres han transferido su derecho lo que implica que no serán un obstáculo para las acciones del soberano, segundo, han autorizado al soberano por lo que las palabras y acciones de la soberanía tienen su origen en los autores del pacto y por tanto no tendría sentido que desobedecieran sus propias palabras.

3. LAS POSIBILIDADES DE LA DESOBEDIENCIA RACIONAL EN EL LEVIATÁN

3.1.EL PROBLEMA DE LA DESOBEDIENCIA RACIONAL

En la introducción se describió de qué forma el estudio del concepto de la obediencia tiene relevancia para los ciudadanos, es decir, cuestionar este concepto tiene implicaciones en la vida de las personas que viven dentro de un Estado civil. Son los ciudadanos los que están atados a la ley y su accionar político siempre está, de una forma u otra, influenciado por la existencia de leyes civiles que limitan o permiten la efectividad de tales acciones. Sin embargo, la forma como el Estado moderno se desarrolló en los últimos siglos ha desplazado la importancia de cuestionar este concepto, la efectividad del Estado moderno para solucionar los problemas de la vida en común no puede ponerse en duda si de resultados se trata. Pero esto no significa la desaparición del problema que significa obedecer, frente a la penetración del Estado en la vida de los ciudadanos el cuestionarse por la posibilidad de desobedecer se levanta. La vinculación de Hobbes frente a este problema puede parecer extraña ya que su filosofía normalmente es reconocida como una aliada del estatismo y una defensa del absolutismo, pero precisamente frente a esta visión tan poderosa del Estado es relevante ver el problema de la desobediencia. La forma como se presentó el problema fue una estratégica, después de observar los problemas acerca de la desobediencia que podrían formularse con respecto a la dimensión práctica y política se propone una nueva formulación que responde a las exigencias del texto de Hobbes. Frente a la pregunta de ‘¿Por qué desobedecen los hombres?’ se toma la respuesta del autointerés como una indicación para estudiar la descripción del ser humano; en cuanto a la pregunta por la legitimidad de la resistencia es el indicio para estudiar aquellos lugares donde Hobbes sugiere la posibilidad de que los súbditos se nieguen a obedecer al soberano. En este sentido se formula el problema *¿es posible que el hombre hobbesiano desobedezca?* donde asume al hombre descrito por Hobbes como auto interesado y racional. Esta condición lleva a ver al hombre como incapaz de desobedecer porque sería contrario a la razón desobedecer lo dictado por el soberano, la existencia de este tiene el fin de dar la protección que permite alcanzar los fines de los hombres.

A pesar de la exposición del problema hecha en la introducción aun es necesario mostrar como este representa una dificultad dentro de la teoría expresada en el *Leviatán*. En principio

el problema es claro: un individuo que desobedece al soberano o a las leyes del Estado, que sería lo mismo que desobedecer al soberano, representa un peligro para la paz, para los demás súbditos y para la estabilidad de la soberanía. Un infractor de la ley dentro de la teoría estatal de Hobbes no solo es un peligro para la seguridad pública por el tipo de infracción o crimen cometido, sino que debido a como es constituido el poder soberano la infracción de cualquier ley civil es una vuelta al derecho natural y por tanto una ruptura del pacto que da vida a la persona civil que es el soberano. La estabilidad de la paz no se pone en riesgo debido a robos o asesinatos, sino a toda acción que debilite el pacto que permite la estabilidad del Estado, como ya se advirtió la paz se define en contraposición a la posibilidad de conflicto, entonces toda acción que traiga consigo la posibilidad de conflicto estaría en contra de mantener la paz. La desobediencia es entonces un regreso al derecho natural, y como derecho natural representa una posibilidad de peligro para los demás, entonces toda desobediencia significaría un peligro para los demás a pesar de que el crimen no lo afecte directamente.

La anterior forma de entender el peligro de la desobediencia muestra el hecho básico de que toda acción contraria a la ley iría en contra del objetivo por el cual esta fue instaurada y obedecida, en últimas, solo muestra como un acto desobediente representa un peligro para la noción de estado de Hobbes. Sin embargo, el problema plantea dos interrogantes a los planteamientos de Hobbes, compuestos por los dos elementos que desde el inicio se introdujeron, uno con respecto a la descripción del ser humano y otra al carácter político de la teoría.

Con respecto a la descripción del ser humano, la pregunta introduce el término de ‘hombre hobbesiano’ para especificar cuál es la descripción a la que se debe referir cuando se hable del súbdito desobediente. El hombre hobbesiano sería aquel que cumple con la descripción que plantea Hobbes sobre la naturaleza humana: un hombre cuya voluntad es el resultado de movimientos internos que tienen origen en un estímulo externo; con uso de razón, que no sería otra cosa que cálculo de todo aquello que sea susceptible de ello; con un deseo de poder insaciable debido a que es la única forma de asegurarse el disfrute del poder que ya posee (HOBBS, XI, p. 200). Este hombre se encuentra en el insostenible estado de naturaleza que consiste en la igualdad de todos los hombres en su derecho a todo lo que consideren adecuado para continuar con su vida y la solución a esta situación es “consistente en parte en las pasiones, en parte en su razón” (Ibíd., XIII p. 227). Por el temor a la muerte, el deseo de disfrutar de su vida, y por medio del cálculo de la razón, los hombres encuentran la disposición para la paz, lo que los lleva a pactar uno con otro que transferirán su derecho a todo y autorizaran a un tercero

para que actué de tal forma que no permita ningún hombre romper el pacto que tiene como fin la protección de cada individuo. Un hombre con esta descripción se encuentra dentro de un Estado civil, donde existe un poder absoluto capaz de usar la fuerza para hacer cumplir las leyes, del cual él es autor y por tanto participe de esa fuerza. ¿Un hombre en tal situación puede racionalmente desobedecer? Racionalmente el súbdito encontró ventajoso su adhesión al pacto, si los demás hombres están dispuestos a limitar su derecho en conjunto con él se cumplirá su deseo de seguridad y por tanto tiene todo el sentido pactar. Sin embargo, ¿dentro del Estado civil existen razones para continuar con el pacto? Si no existen, entonces el súbdito, de naturaleza racional, desobedecería ya que no existen razones para continuar limitando su derecho natural. La pregunta por la posibilidad de la desobediencia por parte de un hombre racional está suponiendo que un hombre racional seguiría las leyes impuestas por el soberano ya que tienen el mismo objetivo por el que se instituyó el Estado. En este orden de ideas, se está indagando si existe la posibilidad de que haya un razonamiento que lo lleva a desobedecer o que las razones por las que obedecía ya no tienen validez.

Gauthier ve un problema similar cuando observa que existe un problema para mantener la seguridad, ya que “[la] seguridad no es mantenida puramente por entrar en los pactos, sino solo por el mantenimiento de estos”²² (GAUTHIER, p. 76). Frente a esto señala que existe un problema formal con respecto a si hay suficientes razones para mantener un pacto el cual se tuvo suficientes razones para entrar, este problema lo rastrea a la argumentación que Hobbes ofrece contra ‘el necio’²³, donde se discute si mantener un pacto es contrario a la razón. Todo el problema giraría alrededor de demostrar que si es razonable entrar al pacto entonces es racional mantenerlo, lo que implicaría negar que es racional preferir entrar al contrato pero no mantenerlo. Si es el caso que es razonable no mantener el pacto entonces la noción de obligación dada por Hobbes no tiene lugar alguno, mucho menos la de justicia. El análisis de Gauthier señala que Hobbes introduce elementos materiales para derrotar al necio, ya que no consigue implicar que si es razonable entrar el pacto, entonces es razonable mantener en el pacto. Sin embargo, el análisis de Gauthier no corresponde a nuestra inquietud; en principio, porque el análisis es completamente formal lo que elimina el enfoque sobre la pasión que se está buscando, pero principalmente porque no se está preguntando por la desobediencia, Gauthier no parece distinguir obligación y obediencia de la forma propuesta.

²² En el original: Security is not attained merely by entering into covenants, but only by adherence to them.

²³ En ingles: The fool.

La distinción entre obligación y obediencia hecha anteriormente comienza a tomar relevancia en este punto, el hecho de diferenciar estos dos términos proponiendo una mediación de la pasión permite resaltar la motivación con respecto a la cual es cometida la acción. Gauthier señala esto al comienzo de su análisis sobre la solución del problema del necio, primero señala que el problema de la seguridad, se traduce materialmente en el problema de la motivación, este es, si es el caso que los hombres poseen suficiente motivación para mantener un pacto en el que tuvieron la suficiente motivación para entrar. Inmediatamente Gauthier transfiere el problema al nivel formal al vincular la influencia de la razón con respecto a la motivación

Sin embargo la motivación y la razón están vinculadas para Hobbes. La razón es instrumental para la realización del fin principal del hombre, su preservación. Así, en el nivel formal se puede afirmar el problema de la razón: mostrar que los hombres tienen suficiente razón para mantener los pactos en los que han tenido suficiente razón para comprometerse²⁴ (GAUTHIER, p. 77).

Hemos aceptado el vínculo que sugiere Gauthier entre la motivación y la razón al aceptar que la razón se involucra en la acción al determinar la voluntad, pero aun así su análisis no termina de encajar con las pretensiones de nuestro problema. La solución formal de Gauthier está buscando que el entrar a un pacto implique su mantenimiento, pero el problema propuesto involucra no solo la formalidad de la razón, sino también la motivación que trae consigo la pasión. Al mediar la obligación y la obediencia por medio de la pasión es posible hablar de los elementos por los que obedece alguien de forma independiente de la obligación que pueda tener. Lo que se quiere decir es que, las razones por las que estoy obligado son distintas por las que obedezco y esta distinción solo es posible si se introduce el elemento motivacional, esto es, los fines por los que se está dispuesto a obedecer, los deseos y temores que mueven a los hombres. En la forma como Gauthier está intentando acercarse al problema lo que está en juego es que una persona está obligada a mantener el pacto si está motivada a hacerlo, pero como se interpretó el hecho que la ley natural no obliga *in foro externo* se tendría que decir que no siempre es el caso. Se puede estar en la disposición para pactar pero si las condiciones no son las adecuadas no se está obligado, esto se podría traducir a: se está dispuesto a obedecer, existe la motivación suficiente, pero no existe la obligación.

Esta distinción parece ser aceptada por Progrebinschi pero con conclusiones muy diferentes a las que se están apuntando aquí. Ella señala en las notas finales de su análisis de

²⁴ En el original: But motivation and reason are linked for Hobbes. Reason is instrumental to the attainment of man's chief end, preservation. And so at the formal level we may state the problem of reason: to show that men have sufficient reason to adhere to the covenants which they have sufficient reason to undertake.

las interpretaciones seculares de la obligación política que las propuestas que fundamentan la obligación en el autointerés o en el miedo no logran ofrecer una perspectiva clara de lo que sería un fundamento para la obligación. Dice “estas dos corrientes de interpretación parecen proveer apenas un abordaje de *motivación* de la obediencia, pero no un fundamento para la obligación hobbesiana” ²⁵ (PROGREBINSCHI, p. 84). Sin embargo, la principal implicación que Progrebinschi saca de esta distinción es que la motivación para obedecer no es suficiente para fundamentar la obligación política. Lo que se está planteando no se alinea con esa postura tampoco, la distinción no implica que las interpretaciones que tienen algún elemento motivacional como protagonista sean incapaces de fundamentar de alguna forma la obligación política, de cierta forma esta interpretación se alinea con estas. Lo que en últimas plantea esta distinción es que en lo referente a la obligación política se debe entender que existe un paso entre el vínculo que es estar obligado a algo y la disposición a obedecer, este paso es la motivación para actuar que en Hobbes sería la voluntad, una pasión que se pone por encima de otras.

Volviendo al problema, cuando se pregunta por la posibilidad de desobedecer racionalmente se está teniendo en cuenta el vínculo que tiene la razón con respecto a la pasión, es decir, que el fin a alcanzar es propuesto por la pasión y la razón encuentra los medios para alcanzarlos y los presenta como valiosos. Ahora, teniendo en cuenta que la obediencia depende de la motivación, si el fin que se persigue no se alinea con el mandato o ley, entonces la razón debería indicar actuar en contra de está. Este es el problema de la desobediencia en Hobbes, su teoría de la acción racional permite la desobediencia, pero su teoría estatal lo niega en toda forma. Existen dos momentos dentro del *Leviatán* que parecen ser el ejemplo de esta contradicción: en el capítulo XXVII Hobbes señala que los hombres violan las leyes principalmente por un defecto al razonar (HOBBS, p. 373), esta sería la prueba de que no es posible la desobediencia racional; por el otro lado, en el capítulo XXI la descripción de aquellos momentos donde Hobbes enuncia que los súbditos pueden negarse a las órdenes del soberano sin injusticia (Ibíd., p. 305) indicarían lo contrario.

Con respecto al segundo interrogante que se deriva del problema planteado nace precisamente de aquellos pasajes donde Hobbes permite acciones en contra de las palabras del soberano. Se relacionó el primer interrogante como derivado de una de las líneas que habían llevado a la formulación del problema de la desobediencia, este segundo interrogante se deriva

²⁵ En el original: Estas duas correntes de interpretação parecem prover apenas uma abordagem de *motivação* da obediência, mas não um fundamento para a obrigação hobbesiana.

de la otra, la parte política de la teoría. El problema que rondaba era el de la resistencia al poder soberano, el hecho de que una parte del derecho natural no sea alienable deja un espacio para que los súbditos resistan las órdenes del soberano, lo que en cierta perspectiva los protege de posibles transgresiones del soberano pero que anula el carácter absoluto del poder de este último. Estos pasajes que ilustran la posibilidad de la resistencia poseen en general la misma estructura, si una orden por parte de la soberanía no coincide con el fin por el cual fue instituida la soberanía o no proceden de las palabras del pacto entonces el súbdito puede desobedecer. Como se señaló, la desobediencia es una conclusión de la razón cuando no existe la motivación que está detrás de la obligación, del pacto, de la autorización, pero el problema en este caso es que se disuelve el carácter absoluto del poder soberano al permitir la desobediencia. La pregunta ‘¿es posible desobedecer racionalmente?’ tiene una consecuencia indeseable si es respondida afirmativamente, la característica principal de la soberanía, su absolutismo, es inexistente.

El problema que se le propone a Hobbes consiste de dos aparentes contradicciones: primero, la desobediencia es posible de acuerdo a la teoría de la acción racional descrita en Hobbes y a la vez se afirma que la violación de la ley es un error al razonar. Segundo, se afirma el poder soberano como absoluto, pero se le da espacio para resistirlo. El propósito de este trabajo es resolver estas contradicciones que habitan dentro del *Leviatán* y que son parte de las disyuntivas que separan las interpretaciones de la teoría hobbesiana. La propuesta que intenta resolver el problema de la desobediencia tiene la misión de unificar las líneas que causan la disparidad de las posturas alrededor de la desobediencia, definiendo si dentro del *Leviatán* se encuentra el ahora clásico Hobbes absolutista o el menos popular revolucionario defensor de las libertades.

3.2.LA DESOBEDIENCIA RACIONAL

3.2.1. La imposibilidad de la desobediencia racional

Pareciese que cuando se aborda el trabajo de un filósofo, o de cualquiera que ha dejado algún pensamiento estructurado, se debe asumir que se le hará injusticia a alguna parte de la obra por la protección de otra, es decir, que en el ejercicio de explicar e interpretar alguna parte es resaltada y otra opacada por el sesgo de aquel que está haciendo el trabajo. Sería imposible

que un pensamiento pase por la mente de otro sin que con esto el resultado varié de alguna forma, por esto, todo aquel que se dedique a la exégesis se encuentra en una labor de negociación, dejando entrar ciertas ideas y dejando otras fuera para llegar al estado donde considera que la obra debe ser entendida sin hacer injusticia a la fuente. Esta sería la fuente de la diversidad de las interpretaciones de una obra, anteriormente se dijo que esto se debía al tratamiento que se le da a los conceptos y a las relaciones de estos, pero es en cierta medida lo mismo. Cuando se le da relevancia a un concepto por encima de otro el resultado de la interpretación varía, al proteger un concepto y hacerle injusticia a otro se crea una interpretación específica que divergirá de otra configuración distinta.

Como es claro, lo anterior se aplica también al ejercicio que se está llevando a cabo en estas páginas, a algunos conceptos se les dará más fuerza que a otros o algún lugar de mayor relevancia. Es visible que existe una preocupación por lo que significa la labor de interpretar, esto es debido al interesante fenómeno de las disonantes interpretaciones de la filosofía de Hobbes. Con esto en mente, la interpretación que se está ofreciendo más que asociarse con alguna de las posturas anteriores está intentando responder a los problemas que rodean al concepto de desobediencia dentro del *Leviatán* de tal forma que no se haga injusticia a ninguno. Es claro que esto es imposible, ya se ha puesto la relación entre ley natural y razón por encima de cualquier otra relación que pueda tener la ley natural, como con la moral o su carácter divino. A pesar de esto, la respuesta que se intenta dar al problema de la desobediencia intenta no ignorar los distintos lados que inician la discordia en las interpretaciones. Es bastante vaga esta ambición, todas las interpretaciones intentan ser lo más comprehensivas posibles, intentando abarcar todo lo posible y solo dejando fuera alguna parte cuando lo encuentran absolutamente necesario para expresar su versión de dicha filosofía. Lo que se quiere alcanzar con la respuesta es que considere los distintos lugares donde surgen las disimilitudes y no se dejen de lado sin razón alguna.

Con la anterior exigencia en mente la respuesta que se está buscando está en medio de dos parejas de ideas contradictorias la una con la otra que impide dejar claro como debe ser entendida la desobediencia racional en el *Leviatán*. Por un lado, la desobediencia racional es posible si se sigue el camino trazado por la teoría de la acción racional, por el otro, la desobediencia no es posible si se tiene en cuenta que la ruptura de la ley es un defecto de la razón; la segunda pareja, la posibilidad de resistir el poder soberano y mantener el absolutismo. La solución al problema propuesto debe encontrar lugar en medio de estas contradicciones ya sea negando una de sus partes o mostrando que la contradicción es aparente, siendo esta segunda

opción la más deseable ya que permitiría mantener la posible sistematicidad del pensamiento hobbesiano. Si fuera necesario negar alguna de las partes se tendría que afrontar el hecho que alguna de las partes de la filosofía de Hobbes no es compatible con otra y salvar alguna de las dos. Por ejemplo, dentro de la discusión sobre la naturaleza de la ley natural se mostró que diferenciarla entre precepto racional y ley divina no es necesario, la ley natural puede ser ambas, una regla de la razón para todos los hombres y una ley divina en cuanto es entendida como palabra de dios. En cuanto a la primera pareja, no es posible disolver la contradicción, o bien se es posible desobedecer racionalmente o no, con respecto a la segunda, es posible dirimir el problema.

Se definió el problema de la desobediencia como ¿puede el hombre hobbesiano desobedecer? Después de pasar por la exposición de los distintos elementos se desvela la descripción de un hombre hobbesiano, la pregunta se expande a ¿puede un hombre racional, dispuesto para la paz, que ha decidido pactar y estar bajo la ley civil desobedecer? La razón por la que esta pregunta es un inconveniente para la teoría hobbesiana del Estado es que frente a cualquiera de las dos opciones que escoja existen momentos de su obra que no parecen acordar. La posibilidad de desobedecer racionalmente enemistaría la teoría de la acción racional hobbesiana con su teoría estatal y tendría la consecuencia de acabar con el absolutismo ya que se abre la puerta a resistir el poder soberano. Si se niega la posibilidad de desobedecer racionalmente tendría que explicarse como los pasajes que sugieren la posibilidad de negarse a obedecer, que se presentan como conclusiones de la teoría de la acción racional, pueden ajustarse al poder absoluto; además se cerraría la puerta a una de las consecuencias más interesantes, la posibilidad de resistir al poder soberano dentro de la filosofía de Thomas Hobbes.

El hombre hobbesiano no puede desobedecer racionalmente. Las implicaciones de permitirlo significan renunciar al carácter absoluto del poder soberano de la persona civil, el elemento que constituía el ejercicio de su poder. Si la consecuencia de toda la primera parte del *Leviatán* es que racionalmente pueden ser rotos los pactos, se socavaría lo que se podría considerar el objetivo principal de esas páginas, a saber, defender la salida del estado de naturaleza por medio de la razón y la pasión²⁶. Esto se podría evidenciar en el hecho de que

²⁶ En la introducción Hobbes establece que el objetivo de la primera parte del *Leviatán* un estudio del hombre como materia y artífice del Estado (HOBBS, p. 118), sin embargo, los últimos capítulos están enfocados en los elementos que fundan el pacto y recogen el resultado del estudio del hombre como materia para mostrar su aspecto de artífice. En este sentido, la primera parte es la preparación para la entrada al Estado y como se señaló la salida del estado de naturaleza se da tanto por razón como por pasión (Ibíd., XIII, p. 227)

significaría la victoria para el necio, se lograría demostrar que la razón y la injusticia pueden ir de la mano. Aceptar la desobediencia racional significaría destruir las bases del proyecto político de Hobbes, explicar la naturaleza del hombre artificial que es el Estado civil, a cambio solo se lograría entender la preocupación de Hobbes por poner siempre por encima de todo la conservación del individuo.

La ventaja de introducir la desobediencia racional es la posibilidad del derecho a resistir, si la filosofía del *Leviatán* introdujera este elemento constituiría una defensa de la libertad de los súbditos y una protección de los intereses de estos por encima de todo. Ya se ha negado la posibilidad de la desobediencia racional, pero ¿esto implica la negación del derecho a resistir? La razón principal para negar la desobediencia racional es que esta constituye la ineffectividad del poder soberano, la que también es una consecuencia del derecho a resistir, por tanto no podrían ser compatibles. Responder negativamente a la pregunta tiene como consecuencia mantener el carácter absoluto del poder soberano y por tanto mantener el cuerpo argumentativo principal de la obra, aquí reside el problema principal de haber formulado la pregunta, ¿cómo interpretar el espacio que da Hobbes a los súbditos para negarse a desobedecer?

En resumen, el problema de la desobediencia cuestiona si es posible para un hombre racional y bajo la ley civil desobedecer siguiendo la razón. Lo que está en juego es el carácter absoluto del poder soberano y la posibilidad del derecho a resistir, en principio la teoría no puede tener los dos rasgos, uno implica la eliminación del otro. Se debe entender que la pregunta es categórica, es posible o no desobedecer racionalmente, si no es posible nunca puede ser el caso que se desobedezca racionalmente, por tanto, cualquier desobediencia es contraria a la razón.

Para sostener que es imposible desobedecer racionalmente se debe responder al análisis que se deriva de la teoría de la acción racional que concluye que es racional actuar en contra de la ley siempre que esto lleve al propio beneficio. El análisis tiene esta forma general: todos los hombres tienen pasiones que constituyen su voluntad, la que se ponga por encima de las demás guía a la acción; también poseen razón, que no es más que calculo, que les permite buscar los mejores medios para alcanzar el objeto de su voluntad. Frente a este hecho nace el deseo de poder que no cesa nunca, ya que el disfrute de cualquier cosa siempre requiere de más poder, ya sea para mantener los medios para alcanzar el fin o por la aparición de más medios o fines (HOBBS, XI, p. 199). Todos los hombres se encuentran en dicha situación lo que los lleva a entrar en conflicto el uno con el otro, compitiendo por alcanzar los fines, comúnmente riquezas, honor u otros poderes. Debido a que el deseo no es el de la competencia sino el disfrute de lo

deseado los hombres se disponen a renunciar a sus poderes para someterse a un poder común, esta conclusión también se da por el miedo a la muerte o a ser herido, que implican no poder disfrutar (Ibíd., p. 200). Esta es la base de la teoría de la acción racional que concluye en la aceptación de la ley natural y la disposición para pactar y vivir bajo un poder común que asegure la vida tranquila y el disfrute de los beneficios del trabajo. Esto último es muy importante, el argumento de Hobbes no solamente está pensando en el mantenimiento de la vida, de protección corporal, sino en el poder disfrutar de la vida; Hobbes afirma que “por seguridad no se quiere aquí significar simplemente preservación, sino también toda otra cosa agradable de la vida, que cada hombre, por su legítima industria, sin peligro o daño a la República, adquiera para sí” (Ibíd., XXX, p. 407). Hasta este punto no existe ningún desacuerdo, tanto la interpretación que se está ofreciendo como aquella que llevaría a la desobediencia racional descansan sobre esta forma de entender la teoría de la acción racional. La posibilidad de la desobediencia racional nace al interpretar que el fundamento de la obligación puede ser superado por la motivación y por tanto la acción resultante puede estar en contra del mandato, específicamente cuando la motivación y la obligación no van en la misma dirección. Cuando la motivación para obedecer la ley se detiene y ya no se alinea con la obligación se da la desobediencia, por ejemplo, cuando el súbdito encuentra que las acciones del soberano no tienen como fin su protección y por tanto ya no encuentra ningún beneficio en transferir su derecho a este.

Ahora, la forma como se diferencia esta interpretación de aquella que se quiere superar no es una inversión de la argumentación de esta interpretación, es decir, no es afirmar que la imposibilidad de desobedecer racionalmente se da porque el fundamento de la obligación nunca es superado por la motivación. Implicar esto significaría la negación de toda desobediencia, si la motivación para actuar nunca puede superar a la razón por la que se está obligado, entonces es imposible para cualquier persona desobedecer ya que siempre tendrá razones para obedecer. Esto claramente no es el caso, no solamente porque fácticamente es falso, sino porque Hobbes considera cuales son los orígenes de los crímenes, estos pueden ser por errores de la razón, por las pasiones o por otras formas de sobrevaloración de sí mismo, como grandes cantidades de riquezas, por las influencias que manejan o por la estima a su propia sabiduría (Ibíd., XVII, p. 373, *passim*). Entonces si es posible que la motivación supere a la fuente de la obligación, pero esto nunca se da racionalmente. Ahora, se puede agregar el elemento racional a la formulación: es imposible desobedecer racionalmente porque la fundamentación de la obligación nunca es superado racionalmente por la motivación. Esta afirmación sería verdadera en la interpretación que se está intentando defender, pero realmente no dice nada, es una reformulación en términos

de obligación y motivación de la tesis que se está presentando. ¿Cuál es la razón por la que el fundamento obligacional no es superado por la motivación? Esto se debe a que son el mismo, lo que motiva la acción es también lo que mantiene la obligación para el individuo, distinguir estos dos ignora que la propuesta de Hobbes incursiona al mismo tiempo desde dos niveles, pasional y racional, para explicar la existencia del Estado. Cualquiera que sea la fundamentación que se le dé a la obligación debe considerar que la acción humana que funda el Estado civil consta de elementos tanto racionales como pasionales.

La obligación a las leyes civiles nace en el pacto, pero no es de este lugar de donde nace la fuerza de la obligación, Hobbes se expresa claramente,

La opinión de que cualquier monarca recibe su poder por pacto, esto es, condicionalmente, procede de no comprender la sencilla verdad de que, siendo solo palabras y alientos, los pactos no tienen fuerza para obligar, sostener, constreñir o proteger a ningún hombre sino partiendo de la espada publica; esto, es partiendo de la manos desatadas de ese hombre o asamblea de hombres que posea la soberanía, cuyas acciones son obedecidas por todos y ejecutadas por la fuerza de todos, unidos en él (HOBBS, XVIII, p. 270).

Los pactos son solo palabras, el poder de la obligación viene del poder soberano, esto es, del derecho que posee, que es absoluto y no tiene límites en lo que respecta a los súbditos. Como se dijo anteriormente la transferencia del derecho natural consiste en la no intervención frente a los actos de aquel que se beneficia de la transferencia y la autorización permite actuar en nombre del otro, en eso consiste el poder del soberano, en la no resistencia a este poder pero a la vez en el ejercicio del poder de la autorización de los demás. La obligación en su definición básica es el “no impedir a aquellos a los que se concede o abandona dicho derecho que se beneficie de él” (Ibíd., XIV, p. 230); la dificultad está en que el pacto difumina quien es el beneficiario de la transferencia y por tanto a quien se está obligado, el pacto es hecho con cada uno de los individuos, pero la transferencia del derecho y la autorización para usarlo es hecha al soberano. Ambas relaciones, el pacto y la transferencia-autorización, son hechas en base a la ley natural, como se ha intentado defender la ley natural ejerce su labor en su faceta de precepto de la razón que dispone a los hombres para la paz, en esa medida estas relaciones dependen tanto de la razón como de un elemento motivacional, sea este el miedo, la esperanza del disfrute del trabajo etc...²⁷ Toda acción hecha con influencia de la razón debe tener siempre alguna

²⁷ Este vínculo tan directo no es tan explícito en el *Leviatán*. En el primer capítulo de este texto se hizo un esfuerzo para explicitarlo, sin embargo, un pasaje que resulta iluminador es precisamente uno que significaba un problema para comprender la ley natural, aquel que afirma que la ley natural no obliga necesariamente *in foro externo*. La cita inicia “Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir atan a un deseo de que tuvieran lugar” (HOBBS, XV, p. 252). Más adelante reitera “Las mismas leyes, dado que obligan solamente a un deseo, e intención, quiero decir constante y sincera intención, son fácilmente observables” (Ibíd., p. 253).

pasión relacionada, tanto un deseo que se quiere alcanzar como el deseo de actuar de acuerdo con ella, ya que la razón busca medios para alcanzar el fin así como indica el deseo por esos medios. Las relaciones que se crean en el momento de la creación del Estado civil, en el nacimiento de la obligación, dependen del fin por las que están hechas y por el ejercicio racional que las indica como necesarias para alcanzarlas, el pacto es indicada por la segunda ley de la naturaleza y es mantenida por la tercera, de la misma forma que la transferencia, por parte de la autorización es mantenida por el pacto en la que está fundada.

Se quiera fundamentar la obligación en el pacto (aunque Hobbes parece no apoyar esta opción), en la ley natural o en la autoridad del soberano, la obligación debe ser entendida por sus dos componentes, uno racional y otro motivacional que consta de un fin por el que los hombres se mueven. Ahora debe resultar más claro porque se establece la mediación de la pasión entre la obligación y la obediencia a la ley, el poder que es ejercido por la obligación en un súbdito solo puede ser recibido si existe la disposición para actuar de esa forma, es decir, la efectividad de la obligación depende de la motivación. Hobbes lo hace evidente cuando se pregunta a que están obligados los súbditos:

Pues en el acto de nuestra *sumisión* consiste tanto nuestra *obligación* como nuestra *libertad*, lo cual debe, por tanto, inferirse mediante argumentos tomados allí, no habiendo obligación de hombre alguno que no surja de algún acto suyo, pues todos los hombres son igualmente libres por naturaleza. Y porque tales argumentos deben extraerse de las palabras expresas, *autorizo todas su acciones*, o bien de la intención de quien se sometió a su poder (la cual ha de entenderse con arreglo al fin perseguido en la sumisión), la obligación y la libertad del súbdito deben derivarse, o bien de esas palabras (o de otras equivalentes) o bien del fin aparejado a la institución de la soberanía, a saber: la paz de los súbditos entre sí, y su defensa frente a su enemigo común. (HOBBS, XXI, p. 305).

Este pasaje vincula directamente la obligación con la acción humana, las obligaciones tienen su origen en la acción humana, por tanto, existe un componente pasional, un fin por el cual se está aceptando la obligación. Con anterioridad se señaló que la transferencia de un derecho siempre es hecha con miras a la obtención de un beneficio, principalmente el de la seguridad personal (Ibíd., XIV, p. 230); la obligación, que es el cuidado de la transferencia, protege el alcance del beneficio a través de este medio. Lo que principalmente este pasaje indica es que toda obligación tiene que derivarse sea del pacto o del fin por el que fue hecho, es claro que la obligación se derive del pacto, ahora ¿Por qué nace también del fin por el cual fue hecho? De nuevo se debe volver sobre la teoría de la acción racional, la disposición para la paz está en el límite de ser una obligación con todo el peso que este implica. La voluntad lleva a los hombres a actuar y la razón guía de tal forma que sea lo más efectivo posible alcanzar lo que la voluntad

indica, no solamente eso, también muestra lo deseable que son los medios para alcanzar ese fin; es en ese sentido que Hobbes afirma que la ley natural obliga *in foro interno*, al indicar el deseo que la voluntad debe seguir para alcanzar el fin.

Con todas estas aclaraciones se puede volver a afirmar que el fundamento de la obligación se iguala a la motivación cuando esta está acompañada de la razón, cuando esto sucede es imposible desobedecer racionalmente porque la razón siempre obliga a obedecer, a alinearse con los mandatos que nacen del pacto o que van de acuerdo con el fin que se persigue. El fundamento de la obligación solo puede ser entendido como una mezcla de razonamientos y un deseo que llevan a pactar, entiéndase este como ley natural, miedo en un hombre racional o un hombre auto interesado preocupado por su preservación. La motivación, es decir, la voluntad que nos lleva a actuar, por sí sola no es de nuestro interés sino cuando está acompañada de razón, cuando va más allá del origen de una acción voluntaria. El fundamento de la obligación es la motivación racional para actuar, siendo así es imposible desobedecer racionalmente; los hombres seguirían la ley natural siempre que sigan la razón, al igual que seguirían la ley civil, la cual de por sí no puede ser rota si se sigue la ley natural ya que tienen la misma extensión.

Dentro del estudio sobre los crímenes hecho por Hobbes en el capítulo XXVII se detiene precisamente a mostrar como los hombres se disponen a romper la ley por defectos al razonar, señala tres casos en los que esto sucede: primero, por presunción de falsos principios; segundo, por las enseñanzas de falsos maestros y en tercer lugar, por deducciones erradas de principios verdaderos (Ibíd., p, 373). En cuanto al primer caso, Hobbes lo explica ejemplificando ideas erradas como que “la justicia no es sino una palabra vana. Que todo cuanto un hombre pueda conseguir mediante su propia industria y el azar es suyo propio” (ibíd.), que sirven de fundamento para sus razonamientos. Estos principios tienen origen en observar las injusticias que generalmente se dan en todo lugar o época, como que el rico puede pasar por encima de la ley a diferencia de lo débiles o desafortunados o que han salidos victoriosos aquellos que han actuado injustamente. Para el segundo caso, Hobbes no dice muchas palabras, solo señala que los maestros pueden enseñar malas interpretaciones de la ley natural, haciéndolas contrarias a la ley civil, o enseñando principios diferentes a las leyes que debe seguir el súbdito. Frente a esto se podría comparar que el error recae en seguir las indicaciones de otro y no las de la propia razón. El tercer caso se da cuando se procede de forma apresurada suponiendo que no se requiere un gran esfuerzo para llegar a conclusiones verdaderas, considerando que solo es necesario experiencia e ingenio. Los tres casos muestran errores al proceder con la razón, ya sea por partir de principios falsos o llegar a conclusiones erradas al razonar levemente alejado

de los preceptos racionales como la ley natural, también por permitir que otro cumpla el papel de la razón he indique el camino errado. Con esto se mostraría como al fallar la razón se crea la disposición para romper la ley, para desobedecer los mandatos del soberano.

3.2.2. Resistencia y absolutismo

Ahora, los pasajes que representan una gran dificultad para esta lectura son aquellos que señalan que la motivación racional puede superar la fundamentación de la obligación, lo que significaría la desobediencia racional. Estos pasajes pueden ser fácilmente abordados por la teoría de la acción racional descrita, pero concluye la ruta no deseada, esta es, la motivación puede llevar a los súbditos en dirección contraria a las leyes civiles. En general todos estos pasajes ponen el interés del súbdito por encima de la ley civil y por tanto cuando son incompatibles la única opción es resistir el poder soberano. A pesar de que son la base para sostener esa postura pueden ser explicadas por la interpretación que se está defendiendo, la contradicción que crean puede ser disuelta si se revisa la noción de derecho natural que se está usando. Hobbes inicia la discusión diciendo:

Yendo ahora a los detalles de la verdadera libertad de un súbdito esto es, a cuales son las cosas que aunque ordenadas por el soberano puede negarse hacer sin injusticia, hemos de llegar a considerar que derechos enajenamos al hacer una república; o (cosa idéntica) que libertad nos negamos asumiendo (sin excepción) todas las acciones del hombre o asamblea que instituímos como nuestro soberano (HOBBS, XXI, p. 305).

En primer lugar aparece la razón por la que la idea de resistencia se hace presente, Hobbes presenta la posibilidad de negarse a obedecer las órdenes del soberano sin cometer injusticia, esto es, sin incumplir el pacto. La idea de resistir el poder soberano encaja en la descripción de desobediencia racional que representa un problema para la dimensión política de la teoría que pretende mostrar como el Estado civil debe ser absoluto para cumplir la misión de la que está encargado. Para identificar aquellas cosas que en las que se está permitido negarse Hobbes señala que se debe observar los derechos que fueron enajenados en el pacto igualándolos a aquellas libertades que son negadas por el mismo individuo al asumir las acciones de la persona civil que es el Estado. Como ya se analizó, todo a lo que se está obligado o se es libre se deriva o del pacto o del fin por el cual se pactó, la paz y defensa de los pactantes; Hobbes concluye que “es manifiesto que todo súbdito tiene libertad en aquellas cosas cuyo derecho no puede transferirse por pacto” (HOBBS, XXI, p. 306). El punto central de la defensa de la resistencia

es la afirmación de Hobbes de que existen algunos derechos que no son alienables y con respecto a estos derechos es posible resistir. Hobbes especifica en líneas generales con respecto a que no se puede renunciar a la libertad de hacer o no hacer, esto es, a resistir los ataques de los demás, al aprisionamiento, heridas o todo aquello que no puede ser un bien para él (Ibíd., XIV, p. 231). El criterio sería entonces la posibilidad del beneficio que trae consigo la transferencia del derecho, si al transferir el derecho no es posible ganar nada, entonces el derecho no puede ser transferido. Hobbes reduce el beneficio al asunto de la seguridad y la posibilidad de disfrutar de los bienes, en esa medida expresa “Finalmente, el motivo y fin por el que esta renuncia y transferencia de derecho se introduce no es otra cosa que la seguridad de la persona de un hombre, en su vida y en los medios de preservarla para no cansarse de ella” (Ibíd.).

El razonamiento que parece seguir Hobbes es que todo lo destructivo para la vida o que niegue la posibilidad de disfrutar algo en el transcurso de ella no puede tener ningún beneficio para la persona; además si el fin del pacto, es decir de la transferencia del derecho, es alcanzar algún beneficio, entonces ningún pacto puede ser hecho que tenga el fin contrario a este. En este sentido se debe entender la imposibilidad de alienar algunos derechos, no es que los pactos donde se transfieren estos derechos no puedan ser hechos, sino que en el momento de la efectividad nunca pueden llegar a su fin ya que necesitan ir siempre en contra de la voluntad del pactante. Se debe recordar que la transferencia del derecho consta en el beneficio del otro a actuar sin impedimento ninguno por parte de aquel que transfiere, pero los hombres siempre buscan algún beneficio para sí mismos, entonces es imposible que transfieran su derecho porque en la búsqueda del beneficio siempre intervendrán con la libertad del otro. Se podría decir que de la misma forma como el derecho natural es un hecho que surge en el estado de naturaleza, donde reina la igualdad entre los hombres y por tanto también la inseguridad, también lo es que no pueda ser transferido cuando implica la negación de aquello por lo cual se es transferido. En esta línea de ideas Hobbes afirma “Por tanto, si un hombre, por medio de palabras u otros signos, pareciera privarse a sí mismo del fin para el que dichos signos se destinaban, no debe entenderse que fuere este su propósito o su voluntad, sino que ignoraba cómo habrían de interpretarse dichas palabras y acciones” (Ibíd.).

Ahora bien, la posición se vuelve más radical cuando Hobbes asegura

Un pacto de no defenderme a mí mismo de la fuerza, por la fuerza, es siempre invalido, 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), y por tanto la promesa de no resistir a la fuerza

no transfiere derecho alguno en pacto alguno, ni es obligatoria (HOBBS, XIV, p. 237).

No solamente un pacto con tales características no transfiere el derecho sino que es inválido y no obliga, lo que no iría en consonancia con la forma como se presentó la inalienabilidad del derecho natural; no es que no es efectivo el pacto, sino que es inválido. Sin embargo, esto no invalida la explicación que se hizo antes, Hobbes ha sido más específico en esta ocasión, el hecho por el cual un pacto en el que se intenta transferir el derecho a la defensa de uno mismo es porque niega el fin por el cual se haría una renuncia al derecho a todo. El particular caso en el que la razón indica que se debe renunciar a todo derecho es aquel que busca la protección del individuo y las posibilidades de disfrutar de su propia labor, un pacto que implica la no defensa de sí mismo niega este fin. Entonces, formalmente todo pacto que socave el fin por el que fue hecho es inválido y no obliga, materialmente todo pacto que niegue la posibilidad de disfrutar el bien por el que es hecho es inválido. Hobbes insiste en la forma material para mostrar en que consiste el hecho de que es imposible transferir ciertos derechos y que por tanto los pactos con respecto a estos son inválidos, para esto primero manifiesta como los pactos no pueden ser hechos con respecto a estos derechos:

Pues aunque un hombre pueda pactar así, *salvo que hagas esto, o esto, mátame*, no puede pactar así, *aunque hagas esto, o esto, no te opondré resistencia cuando vengas a matarme*, porque el hombre elige por naturaleza el mal menor, que es el peligro de muerte al resistir, antes que el mayor, que es la muerte cierta y presente al no resistir (Ibíd.).

En principio parece que el pacto no puede ser hecho, que un hombre elegiría siempre el mal menor frente al mal mayor, pero lo que Hobbes está intentando defender es algo diferente, que cuando el pacto hecho llega a implicar la no defensa de uno mismo pierde toda validez. Esto puede inferirse de que Hobbes se expresa en este pasaje en términos de resistencia, es preferible resistir frente al poder que se impone, con todo lo que esto implique, porque no resistir tiene como consecuencia la muerte segura. Esto se refuerza cuando Hobbes ejemplifica en las siguientes líneas esta resistencia con los criminales que son llevados a prisión o ejecución con hombres armados; a pesar de que estos criminales han aceptado las leyes que indican su castigo aún existe resistencia de su parte cuando su vida es puesta en riesgo, por tanto la necesidad de las armas para obligarlos.

En resumen, el derecho natural no puede ser transferido si la transferencia lleva consigo a la negación del disfrute de aquello que se pretendía ganar con la transferencia y como el fin de toda transferencia es el de la protección y aseguramiento de la vida en ningún caso se puede transferir el derecho a la protección de sí mismo. Consecuencia de esto es que todo pacto que

involucre la renuncia de este tipo de derechos es invalido, sí ya está hecho y de alguna forma tal amenaza aparece se tiene el derecho a resistir porque nunca fue transferido el derecho a resistir la fuerza. Bajo estas líneas, el problema que representa este hecho descrito por Hobbes con respecto al derecho natural es que permite negarse a obedecer con respecto a aquellas cosas en las que no se ha transferido el derecho, lo que puede ser visto como una forma de desobediencia racional, donde en el fondo existe el cálculo de que es preferible resistir el poder que el daño seguro. Así, por ejemplo, si el soberano ordena a uno de sus súbditos que se mate, hiera o que ponga en riesgo su vida, “ese hombre es libre para desobedecer” (HOBBS, XXI, p. 306). Sin embargo, es extraño considerar que se está desobedeciendo, principalmente porque como se intentó definir si fuese el caso de que una orden implicara un riesgo para la vida o el disfrute de la misma, el pacto es inválido y no obliga, por tanto no existe razón para la obediencia. No existiría desobediencia racional en la resistencia al poder del soberano en estos casos porque la obligación desaparece, de esta forma la acción racional que constituye la resistencia no es contraria a la ley natural, que desde el inicio siempre prohíbe cualquier cosa destructiva para la vida.

En general, con lo anterior se resuelven las dificultades que traían estos pasajes que parecían permitir la desobediencia racional y que, por tanto, ponían en jaque la argumentación ofrecida. Estos pasajes coincidían con la lectura de la primera parte del *Leviatán* de la que se establecía una teoría de la acción racional, pero ponían a las motivaciones racionales por encima de la obligación que surgía del pacto lo que llevaba a concluir la posibilidad de la desobediencia. Con este acercamiento es posible entender que Hobbes mantiene la idea que la ruptura de la ley es contraria la razón, y que estas acciones racionales que resisten el poder del soberano no rompen la ley ya que están fuera del pacto, este pierde validez y el poder de obligar con respecto a los derechos que no fueron transferidos en el pacto. A pesar de esto, la resistencia al poder soberano se mantiene dentro de la teoría hobbesiana, lo que conlleva a la pérdida del carácter absoluto del poder soberano, una de las consecuencias que no permiten la compatibilidad de la teoría de la acción racional y la teoría política dentro del *Leviatán*.

El carácter de la resistencia al poder soberano posee unas características particulares, en principio la argumentación que se usó para llegar hasta este punto tomo como línea de partida para la obligación tanto el pacto como la motivación racional, sin embargo, llegados a este punto Hobbes limita el criterio para la obligación a la motivación. Esto significa que lo que se debe observar para saber si es posible resistir es el fin que tiene la orden, Hobbes lo expresa de la siguiente forma:

Ningún hombre está obligado por sus propias palabras ni a matarse ni a matar a ningún otro hombre; en consecuencia, la obligación que un hombre puede a veces tener por la orden del soberano en el sentido de ejecutar cualquier oficio peligroso o deshonesto no depende de las palabras de nuestra sumisión, sino de la intención, y esta debe comprenderse a partir de su fin. Así pues cuando nuestra negativa a obedecer frustra el fin para el cual fue ordenada la soberanía, no hay libertad para rehusar. En otro caso sí (HOBBS, XXI, p. 307).

En cierta medida esta reducción ya se había hecho en la argumentación presentada cuando se estableció que el pacto dependía de un elemento motivacional, que no es otra cosa que un fin que desea alcanzar, la voluntad. Aun así, la resistencia al poder soberano no es tan amplia como se podría desear si se quisiera destruir el absolutismo hobbesiano, la consecuencia extrema de que debido a que el criterio es la motivación, un cierto autointerés, entonces se abre la puerta a desobedecer todo ya que todo deseo se puede reducir a la búsqueda de la seguridad y protección. Los súbditos no pueden resistir una orden si esta resistencia pone en peligro el fin de la soberanía, la protección de los súbditos; de la misma forma como los súbditos pueden resistir cuando el fin por el que pactaron se pone en riesgo la libertad para resistir desaparece cuando esta implica acabar con este fin. Hobbes deja claro que la obligación depende del fin básico, la protección y seguridad, al afirmar “La obligación de los súbditos para con el soberano se sobreentiende que dura tanto como el poder mediante el cual este es capaz de protegerlos” (Ibíd., p. 309). Al mismo tiempo Hobbes invierte la relación, “El fin de la obediencia es la protección, y allí donde sea detectada por un hombre, en su propia espada o en la de otro, atrae sobre sí y por naturaleza la obediencia y el propósito de mantenerla” (Ibíd., p. 310). De esta forma, cuando la protección se detiene también la obligación, pero cuando inicia la protección también lo hace la obligación.

Con esta nueva forma de ver la obligación el poder absoluto que la ejerce sobre el pueblo queda indeterminado; en cierta forma es escasa y efímera, los súbditos pueden resistirla en toda ocasión que su seguridad este en juego y esto no signifique un peligro para el Estado, a la vez, siempre que cumpla su papel es absoluta. Sin embargo, de forma similar como sucede con lo que parecía ser desobediencia racional, donde no existe desobediencia ninguna porque la obligación cesa, el carácter absoluto de la soberanía no se ve en riesgo por la resistencia a la ley. Esto se debe a que el poder absoluto versa sobre todo aquello que tenga que ver la protección de los súbditos, mantener la paz y defenderlos por medio de la espada, esto se puede ver en la definición de Estado civil, que es “*una persona civil cuyos actos ha asumido como autora una gran multitud, por pactos mutuos de unos con otros, a los fines de que pueda usar la fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para su paz y defensa común*”

(Ibíd., XVII, p. 267, énfasis mío). Toda acción hecha por el soberano que tenga este fin no puede ser resistida como se estableció anteriormente, en este respecto el poder del soberano es absoluto, puede ejercer su poder sin la restricción de los demás y todos los súbditos deben seguir esos esfuerzos hechos como propios por la autorización que el soberano posee.

3.3.RESUMEN

Esta sería la argumentación principal para negar toda posibilidad de la desobediencia racional, así como para evitar la tensión que surge con la idea de resistencia presentada por Hobbes rescatando al mismo tiempo el carácter absoluto de la soberanía. En primer lugar, la premisa básica es que los hombres actúan de acuerdo a su voluntad y esta puede ser determinada por la razón cuando desde los principios se mueve entre consecuencias hasta dar con el mejor medio para alcanzar el fin que persigue la voluntad. Con esta descripción en mente, se consideran a los hombres como iguales en tales circunstancias que todos tienen derecho a todo para alcanzar sus fines, lo que tiene como consecuencia la guerra de todos contra todos. En tal situación la razón comanda a los hombres a buscar la paz si es posible o la guerra si no existe otra opción; también a renunciar al derecho a todo, origen de la guerra, si los demás hombres están dispuestos de la misma forma; les indica mantener los pactos hechos como única forma de mantenerse fuera del estado de guerra, así como otras leyes naturales acerca de la convivencia en común. Los hombres pactan unos con otros a transferir y autorizar a un tercero que constituiría desde ese momento una persona civil que tiene poder absoluto para mantener la paz entre los hombres. Los hombres dentro del Estado civil no pueden desobedecer si siguen su razón porque aquello que los mantiene obligado también constituye el fin por el cual han entrado al pacto, la protección de su vida y seguridad de mantenerla para disfrutar de los frutos del trabajo. Como este fin es su razón para actuar, todo mandato por parte del soberano que niegue alcanzar dicho fin pierde su poder obligante y toda validez porque “la ley no se trajo al mundo sino para restringir la libertad natural de los hombres particulares, a fin de que puedan herirse sino ayudarse unos a otros y reunirse frente a un enemigo” (HOBBS, XXVI, p. 350). Como consecuencia de esto las personas pueden resistir los mandatos y leyes civiles sin cometer injusticia, esto es, sin desobedecer ya que con respecto a la protección personal ningún hombre puede transferir su derecho y por tanto no posee ninguna obligación a hacerse daño. A pesar de

que la resistencia al poder soberano es posible, no se pierde el carácter absoluto de la soberanía, aquello que se resiste no hace parte del dominio del soberano.

4. Conclusión

Uno de los objetivos que más relevancia tenía cuando se inició el proyecto de la investigación detrás de esta disertación era el de encontrar una aplicación práctica en la actualidad para el pensamiento de Hobbes. Aun hoy día poseo la convicción de que el pensamiento de este autor tiene la condena de ser siempre actual debido a la crudeza y realismo con el que se enfrenta al asunto de la política. Ideas como el contractualismo parecen perder la relevancia en hoy en día, pero la argumentación que ofrece Hobbes va más allá, la idea que lo mantiene imperante es el de que la política es una solución imperfecta para el problema de la convivencia. Los hombres sacrifican libertad para ganar seguridad, lo hacen porque la vida sin seguridad es insoportable, aun así es claro para Hobbes que esta renuncia no es hecha con agrado, siempre existe el impulso de retomar la libertad y por tanto el peligro de destruir aquello se construyó para permitir la vida con los demás.

En ese marco de referencia preguntarse por la desobediencia era una de las mejores opciones, entraba directamente dentro del problema de la política pero lo hacía desde la particularidad del individuo. Esta búsqueda de trabajar con el individuo hace parte del impulso por encontrar una aplicación para este trabajo, cualquier ejercicio que hiciera le hablaría a una persona particular, lo que me permitía alejarme de los problemas que podría traer trabajar con un autor tan alejado en el tiempo. La idea detrás de preguntar por la desobediencia era ir al átomo de la sociedad, el individuo, e intentar comprender las relaciones que tenía con aquella institución a la que cede su libertad y de la cual parece intentar arrebatarse para beneficiarse de nuevo de ella.

Ahora que es posible observar hacia atrás y pensar en aquello que no se dio y lo que sí se logró, el momento de hacer el balance de la investigación, lo primero que se puede decir es que la primera preocupación, la de encontrar el carácter práctico se desvaneció en su mayoría. El trabajo conceptual, que es primordialmente el que se hace en la filosofía exige una gran abstracción del mundo sensible que nos apremia todos los días, en cada momento en el que se escrudiñaban las páginas del *Leviatán* se alejaba más de las intenciones de la aplicación del conocimiento que se encontraba. Además, el análisis de un autor que escribía para su tiempo, con la mirada en los problemas de su patria, no es una ayuda con las pretensiones que poseía al estudiarlo. A pesar de esto considero que el resultado permite dar una perspectiva sobre la actualidad, el uso de la razón del lado de la pasión es un elemento fundamental para la acción

política, sea esta la obediencia de la ley como la resistencia al poder del Estado; sin este elemento la acción política pierdo lo que se le puede llamar valides o legitimidad. Bajo esta idea es posible reflexionar sobre lo que significa ser un actor político en nuestros días donde la razón no parece ser el elemento de valor que solía ser en el pasado.

El punto que considero que se logró en mayor medida fue analizar la primera parte del *Leviatán* y a partir de los pasajes que se pueden considerar una teoría del conocimiento o psicología, en conjunto con su acercamiento a las actividades como el razonar y la ciencia, describir lo que se puede llamar una teoría de la acción racional. Esta teoría no está en la superficie de la obra y lograr describirla en conjunto requiere del ejercicio de buscar en distintos lugares las menciones de elementos como deliberación, imaginación, voluntad, razón, acción etc... y articularlos de tal forma que logre reflejar lo que Hobbes expresa como acciones racionales. Esta labor tenía la meta de explicar lugares de su teoría política bajo la premisa de que el trabajo hecho por Hobbes al describir el ser humano tiene implicaciones directas en la maquina estatal construida por estos. Este segundo punto es evidenciado al mostrar cómo, las leyes naturales y el pacto, pueden ser descritos por esta teoría; inclusive, el problema central que se trabajó es completamente traducido en términos de esta teoría lo que muestra como la dimensión puramente práctica de la teoría influye en su parte política.

En último lugar existe un problema que surge en el final de la argumentación, en el momento que se muestra como la resistencia no es contraria al poder absoluto del soberano. ¿Cuál es el papel que esta resistencia cumple? De acuerdo con el análisis hecho la resistencia es en cierta medida una conclusión del tipo de pacto hecho para la creación del Estado, se puede resistir porque, cuando es una posibilidad, aquello a lo que se resiste ya no hace parte de la renuncia hecha en el pacto. Esta es una explicación puramente descriptiva y no muestra lo que implica esta resistencia para el Estado o que papel cumple dentro de este. En primer lugar podría decirse que es hecho por fuera del Estado, se resiste el poder porque en lo que respecta ya no se está dentro del Estado. Esta visión podría complicar mucho más las cosas ya que significaría que los hombres salen del Estado con una cierta facilidad y vuelven a entrar de la misma forma. De la forma que fue analizado tampoco se pregunta si esto representa una amenaza a los derechos de la soberanía o la forma como esta debe actuar con respecto a este tipo de resistencia que no es contraria a la ley. En la introducción se mencionaba como los Estados modernos han introducido figuras como la desobediencia civil o la objeción de conciencia, ambas formas de resistencia del poder soberano legales, como formas de acción política que permiten cambiar las leyes del Estado. Hasta este punto del análisis no es posible saber si Hobbes planea en este

tipo de resistencia una forma de regulación del poder estatal por parte de los ciudadanos, puede verse que detrás de esta resistencia existe la intención de proteger al ciudadano pero Hobbes no parece sugerir que tenga tal alcance.

5. Bibliografía

5.1. EDICIONES DEL LEVIATÁN

HOBBS, T. **The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury**. London: [s.n.], v. 3, 1845.

HOBBS, T. **Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil**. Tradução de Antonio Escohotado. Madrid: Editora Nacional, 1980.

HOBBS, T. **Leviatán o la materia, forma y poder de una republica, eclesiastica y civil**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

HOBBS, T. **Leviathan**. Oxford: Oxford University Press, v. 2, 2012.

5.2. TRABAJOS CITADOS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicómaco**. Tradução de María Araujo e Julián Marías. Bilingüe. ed. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1994.

BREDEKAMP, H. Thomas Hobbes's Visual Strategies. In: SPRINGBORG, P. **The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Cap. 1, p. 29-60.

FRATESCHI, Y. **A Física da Política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

GAUTHIER, D. **The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes**. Oxford: Oxford University Press, 1969.

HAMPTON, J. **Hobbes and the Social Contract Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

KERSTING, W. Elementos fundamentales de la filosofía política de Thomas Hobbes. In: KERSTING, W. **Filosofía política del contractualismo moderno**. México: Plaza y Valdés, p. 81-119.

MACPHERSON, C. B. **La teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke**. Madrid: Trotta, 2005.

POGREBINSCHI, T. **O Problema da Obediência em Thomas Hobbes**. Bauru: EDUSC, 2003.

SKINNER, Q. **Hobbes y la libertad republicana**. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes y Editorial Prometeo, 2010.

VAN MILL, D. Rationality, Action, and Autonomy in Hobbes's "Leviathan". **Polity**, v. 27, n. 2, p. 285-306, 1994.

ZARKA, Y. C. **Hobbes y el pensamiento político moderno**. Barcelona: Herder, 1997.

5.3. TRABAJOS CONSULTADOS

GAUTHIER, D. Hobbes's Social Contract. **Noûs**, v. 22, n. 1, p. 71-82, Marzo 1988.

PÉREZ, A. M. **Autoritas, non veritas: Schmitt, Kelsen y Strauss, lectores de Hobbes**. Bogotá: Tesis (Doctorado en filosofía) Universidad Nacional de Colombia, 2015.

PITKIN, H. F. The problem of THomas Hobbes. In: PITKIN, H. F. **The Concept of Representation**. Los Angeles: University of California Press, 1967. Cap. 2, p. 14-38.