



UNIVERSIDAD DE VALLADOLID  
FACULTAD DE DERECHO  
GRADO EN DERECHO

LA JUSTICIA Y EL DERECHO EN THOMAS HOBBS

Presentado por:  
ISMAEL ARIAS DE PABLO

Tutelado por:  
JESÚS LUIS CASTILLO VEGAS

## RESUMEN:

El presente trabajo es un recorrido por la obra de Thomas Hobbes y en él se desarrollan los aspectos más significativos del citado autor. Se ha usado como punto de partida los aspectos más característicos de su filosofía, se ha continuado exponiendo las dos situaciones más trascendentales de su pensamiento: el estado de naturaleza y el Estado. Dos hechos claves para entender todo el entramado del razonamiento del pensador británico y, finalmente, se ha procedido a analizar sus concepciones del derecho y de la justicia y las relaciones entre el iuspositivismo y el iusnaturalismo que fruto de lo anterior se derivan.

## PALABRAS CLAVE

Hobbes, Estado, estado de naturaleza, filosofía, derecho, justicia, iuspositivismo, iusnaturalismo.

## ABSTRACT:

This work is a journey through the work of Thomas Hobbes and it will be developed the most significant aspects of the aforementioned author. The most characteristic aspects of his philosophy have been used as a starting point, the two most transcendental situations of his thought have continued to be exposed: the state of nature and the State. Two key facts to understand the whole framework of the reasoning of the British thinker and, finally, we have proceeded to analyze his conceptions of law and justice and the relationships between iuspositivism and natural law that derive from the above.

## KEY WORDS

Hobbes, State, state of nature, philosophy, law, justice, right, iuspositivism, natural law.

## LA JUSTICIA Y EL DERECHO EN THOMAS HOBBS

### ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>4</b>
<b>2. CONTEXTO HISTÓRICO DEL AUTOR</b> .....	<b>5</b>
2.1. ABSOLUTISMO DE LOS TUDOR .....	5
2.2. LOS ESTUARDO Y LA GUERRA CIVIL .....	6
2.3. LA RESTAURACIÓN Y LA REVOLUCIÓN GLORIOSA .....	7
<b>3. BIOGRAFÍA DEL AUTOR</b> .....	<b>10</b>
<b>4. FILOSOFÍA DE THOMAS HOBBS. LA NOCIÓN DEL MOVIMIENTO EN EL PENSAMIENTO DE THOMAS HOBBS</b> .....	<b>12</b>
4.1. OBJETO Y NATURALEZA DE LA FILOSOFÍA DE HOBBS.....	12
4.2. MOVIMIENTOS VITALES Y MOVIMIENTOS ANIMALES.....	17
<b>5. EL ESTADO DE NATURALEZA: EL CAOS.....</b>	<b>22</b>
5.1. ¿HOMBRE COMO SER SOCIAL?.....	22
5.2. NATURALEZA DEL HOMBRE.....	22
5.3. ESTADO DE NATURALEZA. EL ESTADO NATURAL DE GUERRA .....	24
5.4. LAS LEYES DE LA NATURALEZA. EL PAPEL DE LA RAZÓN EN DICHAS LEYES. EL DERECHO Y LA JUSTICIA EN EL ESTADO DE NATURALEZA .....	28
5.4.1. EL PAPEL DE LA RAZÓN EN LAS LEYES DE LA NATURALEZA.....	28
5.4.2. JUSTICIA E INJUSTICIA EN EL ESTADO DE NATURALEZA.....	30
5.4.3. EL DERECHO Y LAS LEYES DE NATURALEZA .....	31
<b>6. EL HOMBRE ARTIFICIAL. EL LEVIATÁN. EL ESTADO</b> .....	<b>37</b>
6.1. EL HOMBRE ARTIFICIAL .....	37
6.2. EL LEVIATÁN .....	37
6.3. EL ESTADO. PACTO CON EL SOBERANO .....	38
6.4. LA NOCIÓN DE BEHEMOT .....	44
6.5. CARACTERÍSTICAS DEL ESTADO .....	44
6.5.1. IRREVOCABILIDAD Y DERECHO DE RESISTENCIA .....	46
6.5.2. CARÁCTER ABSOLUTO DEL PODER SOBERANO .....	48
6.5.3. INDIVISIBILIDAD DEL PODER SOBERANO .....	48
6.6. LOS LÍMITES DEL PODER DEL SOBERANO. DERECHOS DE LOS SÚBDITOS .....	49
6.7. EL ESTADO Y LA RELIGIÓN .....	52
6.8. LA JUSTICIA DENTRO DEL ESTADO DE HOBBS.....	54
6.9. EL DERECHO EN EL ESTADO DE HOBBS .....	56
<b>7. REFLEXIÓN FINAL SOBRE HOBBS. CONTROVERSIA SOBRE EL AUTOR. ANÁLISIS DE BOBBIO.....</b>	<b>59</b>
7.1. ¿PUERTA ABIERTA A LAS LEYES NATURALES?.....	59
7.2. INTEGRACIÓN DE LAGUNAS DEL DERECHO EN EL ESTADO DE HOBBS .....	61

<b>7.3 SITUACIÓN DEL SOBERANO EN SUS RELACIONES INTERNAS Y EXTERNAS .....</b>	<b>61</b>
<b>7.4 FUNDAMENTO DEL PACTO QUE ORIGINA AL SOBERANO.....</b>	<b>62</b>
<b>8. CONCLUSIÓN .....</b>	<b>64</b>
<b>9. BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>65</b>

## 1. INTRODUCCIÓN

La obra de Thomas Hobbes transcurre en la Europa del Siglo XVII, una Europa en la que se produjo el auge del absolutismo de los monarcas y también de la sociedad estamental. Además, será un siglo violento, con multitud de guerras con tintes políticos y religiosos a lo largo y ancho del continente. Una de estas guerras sucederá en pleno suelo británico y enfrentará a los partidarios del Parlamento y a los partidarios del Monarca. Este conflicto horrorizará a Hobbes y marcará de sobremanera su pensamiento.

Hobbes, un gran amante de la filosofía griega, cuyos autores cultivaron, entre otras cosas, la física, será influido por ella y tratará de crear una obra de proporciones geométricas, estableciendo un sistema perfectamente equilibrado.

El Estado que nacerá del pacto social de Hobbes es el paradigma del Estado absoluto: Los individuos que lo alumbran rechazarán sus derechos en pos del soberano, el cual obtendrá todo el derecho y será fuente única del mismo.

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO DEL AUTOR

### 2.1. ABSOLUTISMO DE LOS TUDOR

Transcurría el siglo XV cuando se desata en Inglaterra la Guerra de las Dos Rosas entre las familias (dinastías) de los York y los Lancaster (1455-1485), provocando la destrucción y el agotamiento de la nobleza inglesa. Se instaura la dinastía Tudor con Enrique VII, de la casa de Lancaster, el cual accede al trono en 1485. Los Tudor, los cuales reinaron por más de un siglo, reforzarán su posición a costa de los estamentos, aprovechándose de la situación de debilidad por la que atravesaba la nobleza. Pese a ello, tampoco podría considerarse este período como una monarquía absoluta propiamente dicha, pues la Corona supo mantener cierto consenso tácito con los terratenientes y la burguesía<sup>1</sup>.

El rey respetó la tradición constitucional previa, la cual se remontaba a la *Carta Magna*. Según aquella, la ley se situaría por encima del Rey, y, por ley debemos entender el *common law*, es decir, "el conjunto de costumbres y precedentes judiciales, creación espontánea del pueblo y obra de los jueces, y no el Derecho establecido por la voluntad regia"<sup>2</sup>.

En esta época se comenzaron a realizar los cercamientos (*enclosures*) de tierras comunales para la crianza de animales. Los campesinos, despojados, debían vagar, mendigar y robar para sobrevivir.

Posteriormente, en 1509 accede al trono Enrique VIII. Fruto de la Reforma de Lutero, discrepancias con el Papado y razones económicas, romperá con Roma, colocándose el primero a la cabeza de una nueva iglesia, la anglicana, centralizando más el poder. Este monarca distribuyó las propiedades de la Iglesia Católica entre

---

<sup>1</sup> BILBAO UBILLOS, Juan M; REY MARTÍNEZ, FERNANDO y VIDAL ZAPATERO, Jose M: *Lecciones de Derecho Constitucional (I)*. 2ª edición. Lex Nova. Valladolid, 2010. P. 81.

<sup>2</sup> FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II. p. 88.

comerciantes y pequeños nobles que fueron formando una especie de *gentry* (hidalgos) que ostentarían poder en la vida agraria.

## 2.2 LOS ESTUARDO Y LA GUERRA CIVIL

En 1603, con la muerte de la última Tudor, Isabel I, quedará extinguida su dinastía, pasando a ostentar el poder Jacobo I, de la dinastía de los Lancaster. Este monarca creerá en el origen divino del poder, abrazando el absolutismo, para el cual la ley no se coloca por encima del monarca, sino que éste es superior a todas las leyes. Rechazará, por ende, una monarquía limitada por el Parlamento<sup>3</sup>.

A la muerte de Jacobo I, heredará el trono su hijo, Carlos I. El parlamento, en ese momento, forzará al nuevo Rey a firmar la *Petition of Rights*, en el que se reafirman principios como el no establecimiento de tributos sin el acuerdo de la cámara o que nadie podría ser detenido y juzgado salvo en la forma prevista por la ley. Carlos I tuvo un carácter aún más absolutista que su padre y acabó disolviendo los parlamentos. El monarca, ignorando la *Petition*, impondrá un conjunto de tributos sin ser aprobados por el Parlamento. Este último creará un ejército propio y se enfrentará al Rey y sus partidarios, originándose así el conflicto bélico. Como en toda guerra, estarán presentes otros matices sociales y religiosos. Los defensores del Rey serán la aristocracia y la gran burguesía, que beneficiados con privilegios reales verán en el monarca, además, a su líder religioso. Del lado del Parlamento se situarán la pequeña y media burguesía y los disidentes religiosos, calvinistas que se opondrán a la supremacía regia en la Iglesia de Inglaterra. En este bando, se incluirá también un sector, más minoritario, que perseguirá la democracia y la igualdad social.

El ganador del conflicto, finalmente, será el Parlamento liderado por Cromwell. Carlos I será decapitado en 1649<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 88.

<sup>4</sup> BILBAO UBILLOS, Juan M; REY MARTÍNEZ, Fernando y VIDAL ZAPATERO, José M: *Lecciones de Derecho Constitucional (I)*. 2ª edición. Lex Nova. Valladolid, 2010, p. 82.

Este conflicto tendrá una gran repercusión e influencia en la obra de Hobbes, el cual publicará su obra cumbre, *El Leviatán*, dos años más tarde, 1651.

### 2.3. LA RESTAURACIÓN Y LA REVOLUCIÓN GLORIOSA

Cromwell tomará la decisión de disolver al Parlamento y promulgará un *Instrument of Government*. Este será el primer texto escrito de carácter constitucional de la historia. Con ello se abolirá el bicameralismo y se instaurará una figura llamada Lord Protector, algo equivalente al Jefe de Estado. El propio Cromwell ostentará este cargo, y lo hará con el apoyo de un Consejo de los Veintiuno. Pese a todo ello, en la práctica lo que se fraguó fue una dictadura personal, un absolutismo republicano, un antecedente, salvando las distancias, del bonapartismo. Este régimen sí consiguió cierto bienestar y prosperidad económica, pero a cambio de una dura represión.

En 1658 muere Cromwell. En ese momento se debate entre continuar con la república, en la que Cromwell había designado a su hijo como sucesor, o proceder a restaurar la monarquía, lo cual finalmente triunfa. El parlamento, *thories* y *whigs* en conjunto, deciden entonces llamar al trono a Carlos II, hijo del rey decapitado. Este hecho tuvo un cariz ambivalente, pues por un lado se produjo una afirmación del poder constituyente del Parlamento, pero, por el otro, se abrió la puerta de nuevo a los Estuardo, con el fantasma del absolutismo merodeando con ello.

Pese a lo anterior, resultó Carlos II ser un rey muy despreocupado, escasamente popular, ciertamente frívolo e inclinado al catolicismo. Este contexto fue aprovechado por el Parlamento para conservar sus prerrogativas. Se aprueba, así, el *Habeas Corpus Act*, una ley importante que afirma el derecho de toda persona detenida a ser llevada ante el juez para que este valore la legalidad de la propia detención.

Una vez fallecido Carlos II, en 1685 le entrará a suceder Jacobo II, rey también muy impopular por su defensa del absolutismo y del catolicismo.

Jacobo II tuvo, siendo ya muy mayor, un hijo de un segundo matrimonio. Este nuevo hijo fue bautizado católico y nombrado sucesor. Rápidamente, se extendió el miedo a la pérdida de la independencia espiritual en la mayoría de la población, pues esta era de mayoría protestante. Por ello, el parlamento llamó al trono a María, la primogénita de Jacobo II y a su esposo, Guillermo de Orange, los cuales eran protestantes<sup>5</sup>.

Los aspirantes al trono serían finalmente proclamados como tales por el Parlamento en 1688. Jacobo consiguió huir a Francia sin oponer resistencia. Estos acontecimientos supondrán para siempre en este país el fin del absolutismo, el cual se produjo sin derramamiento de sangre. Este momento recibirá el nombre de “Gloriosa Revolución” e inauguró una nueva etapa en Inglaterra.

Tan pronto como los nuevos Reyes ocuparon el trono, el propio Parlamento les presentó a aquellos un nuevo *Bill of Rights* (1689). Este documento supuso la culminación de la Revolución pues limitaba el poder real al mismo tiempo que reforzaba el poder del Parlamento, además de reconocer más libertades individuales a los ingleses.

En materia de limitación de poder de La Corona, esta se verá desprovista de la facultad de suspender la ejecución de las leyes, de crear tribunales de excepción, de recaudar impuestos sin el consentimiento del Parlamento, de mantener un ejército permanente en tiempo de paz sin el reconocimiento de este último. Finalmente, el Rey tendrá la obligación de convocar con frecuencia y periodicidad al Parlamento.

En materia de derechos individuales, se concederá el derecho de todo súbdito a portar armas y a la libertad de expresión de los parlamentarios, entre otras cosas.

Esta ley se aprobó en conjunción con otras que supusieron que Inglaterra se acabara configurando como el primer Estado Liberal de Derecho, en el cual se

---

<sup>5</sup> FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 88.

contempló una cierta separación de poderes en sentido “moderno”, el reconocimiento de la primacía de la ley y la garantía de ciertas libertades civiles<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> BILBAO UBILLOS, Juan M; REY MARTÍNEZ, Fernando y VIDAL ZAPATERO, Jose M: *Lecciones de Derecho Constitucional (I)*. 2ª edición. Lex Nova, Valladolid, 2010, p. 84.

### 3. BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Thomas Hobbes nació en Westport, cerca de Malmesbury, en el actual condado de Wiltshire, en 1588. Su padre fue un sacerdote, al parecer de carácter intolerante y severo. Su educación primaria se limitó a lecturas de libros de oración y a la asistencia de actos litúrgicos de su padre. Hobbes se convertirá en el autor de uno de los más celebres tratados políticos de la filosofía europea. En 1608 abandonará Oxford y entrará al servicio de la familia Cavendish, y viajará durante dos años por Francia e Italia en calidad de preceptor (persona que educaba y cuidaba de los hijos en las familias acomodadas de la época) del hijo del propio Lord Cavendish. Posteriormente, volvió a Inglaterra y se dedicó a diversas investigaciones literarias.

Desde 1529 a 1631, Hobbes retornó de nuevo a Francia también como preceptor, pero, esta vez, de una familia distinta. Fue en París donde Hobbes se interesó, entre otros, por “los problemas de la percepción sensible, la relación entre la sensación y el movimiento de los cuerpos, y la naturaleza de las cualidades secundarias”<sup>7</sup>, distinción, esta última, empleada también por otros filósofos. Las cualidades primarias de las cosas serían objetivas ya que se mantienen ante cualquier cambio y las cualidades secundarias serían subjetivas, aportadas al objeto por el sujeto que conoce.

Tras su regreso a Inglaterra, Hobbes entrará de nuevo a servir a los Cavendish y entre 1634 y 1637 viajará por toda Europa. Conocerá a otros filósofos como Galileo o Mersenne.

Hobbes formuló su propio sistema filosófico esquematizándolo en tres partes: *De corpore, De homine, De Cive*<sup>8</sup>. Conviene señalar que su principal interés filosófico se dirigió hacia los problemas sociales y políticos de su época.

En 1640 escribirá *The Elements of Law, Natural and Polític*, texto que sería publicado en dos tomos distintos: *Human Nature or the Fundamental Elements of Policy* y *De Corpore*

---

<sup>7</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 11.

<sup>8</sup> “En las que se estudian, respectivamente, el orden de la naturaleza, el individuo y la sociedad; tres aspectos de la realidad observados mecánicamente en sus relaciones mutuas”. (FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 100).

*poitico*. Fue entonces cuando, creyendo amenazada su integridad por su defensa de la monarquía, se refugiará en Francia. Ya allí, publicará en 1642 su trabajo *De cive* y, fue allí, donde también escribiría su obra cumbre, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*, la cual aparecería publicada en Londres en 1651. Fue por aquellos años cuando decapitaron al rey Carlos I. Hobbes, pese a su filosofía y su política monárquica, consiguió llegar a un acuerdo con la propia Commonwealth y, una vez pasada la Guerra Civil y la decapitación del Rey, retornará a Inglaterra. Realmente, como se expondrá más adelante, su filosofía y convicciones le permitiría aceptar realmente cualquier tipo de gobierno que controle *de facto* al Estado. Una vez restaurada la monarquía en la figura de Carlos II, gozó de gran favor del propio Rey, el cual había sido su pupilo durante su juventud.

En 1655 y 1658 publicará la primera y segunda sección de su sistema filosófico, *De corpore* y el *De homine*<sup>9</sup>.

Posteriormente, y hasta su muerte, se empleará en trabajos literarios y traducciones, como la que realizará al inglés de toda la obra de Homero y de Tucídides. Finalmente, en 1679, fallecerá a los 91 años.

---

<sup>9</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 12.

#### 4. FILOSOFÍA DE THOMAS HOBBS. LA NOCIÓN DEL MOVIMIENTO EN EL PENSAMIENTO DE THOMAS HOBBS

##### 4.1. OBJETO Y NATURALEZA DE LA FILOSOFÍA DE HOBBS

El espíritu pragmático de la filosofía de Hobbes quedará patente a lo largo de su obra. Ya en su *Concerning Body*, Hobbes afirma que "El fin u objeto de la filosofía es que podamos utilizar en beneficio propio los efectos previamente vistos" y, posteriormente, "el fin del conocimiento es el poder"<sup>10</sup>. Hobbes entiende que el filósofo comienza su conocimiento con las impresiones sensibles obtenidas de los cuerpos que nos rodean y con el propio recuerdo o memoria de dichas impresiones.

Estos datos empíricos serán denominados como "efectos" o "apariencias" por Hobbes y, aunque su percepción inmediata y su recuerdo sí son un tipo de conocimiento, no podremos considerarlos como conocimiento filosófico, pues no habrán sido obtenidos tras un proceso racional: "Aunque la percepción y la memoria de las cosas, común a todos los seres vivos, es una clase de conocimiento, no se trata de filosofía, porque los obtenemos directamente de la naturaleza y no por medio del raciocinio"<sup>11</sup>. Algo similar ocurriría con los actos del ser humano, los cuales todo el mundo sabría que suceden pero no todos tendrían un conocimiento filosófico de los mismos.

La filosofía, entonces, estudiaría las relaciones de causalidad que en dichos actos se producirían. Afirma que "La filosofía es el conocimiento de los efectos o apariencias que adquirimos por medio del razonamiento correcto a partir del conocimiento que tenemos de sus causas o producción"<sup>12</sup>. Es decir, poseemos conocimiento filosófico de los efectos o apariencias de las cosas a través del razonamiento intelectual tras haber existido una percepción sensible. Hobbes dividirá

---

<sup>10</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 12. (*Concerning Body*, 1, 1, 6; EW, I, p. 7).

<sup>11</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 12. *Concerning Body*, 1, 1, 7; EW, I, p. 5.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

el conocimiento en dos, el de los hechos y el de las consecuencias: "Hay dos clases de conocimiento, de los cuales uno es conocimiento de los hechos y el otro conocimiento de la consecuencia que la afirmación de un hecho tiene en otro"<sup>13</sup>. El primero sería el que se exige de un testigo ante un tribunal y tendría un carácter absoluto, mientras que, el de las consecuencias sería condicional o hipotético. Este último es el científico o filosófico que podría exigirse de un filósofo<sup>14</sup>. De todo lo anteriormente expuesto podemos adivinar una consecuencia que Hobbes plasmará. Todo lo que su conocimiento no pueda obtenerse de un proceso mental no puede constituir el objeto de la filosofía. Por ende, Dios y otras realidades espirituales deberán estar excluidas de este conocimiento de las consecuencias o conocimiento filosófico. "Por lo tanto, la teología está excluida de la filosofía. Por teología entiendo la doctrina de Dios, eterno, no generado, ininteligible, y que no se puede dividir ni componer, y en el que no es pensable proceso alguno de formación"<sup>15</sup>.

La filosofía se debe ocupar de las causas y propiedades de los cuerpos, es decir, de los cuerpos y su movimiento. Afirmar que "el movimiento es la única causa universal", "no puede entenderse tenga otra causa además del propio movimiento." "La variedad de todas las figuras surge de la variedad de aquellos movimientos que las ocasionan"<sup>16</sup>.

Con esto último podemos apreciar el materialismo de Hobbes, pues sólo tomará en consideración lo corpóreo. Son los cuerpos en movimiento los que nos permiten obtener conocimiento a través de su análisis racional previa percepción sensible.

Hobbes no niega la existencia de Dios, sino que simplemente afirma que no debe ser objeto de lo que él entiende por filosofía. "Todo lo que imaginamos es finito. Por lo tanto, no existe idea ni concepto de nada de lo que llamamos infinito. Cuando decimos que algo es infinito, lo único que queremos decir es que no somos capaces de

---

<sup>13</sup> *Leviatán*, 1, 9; EW, III, P. 71.

<sup>14</sup> "El conocimiento científico o filosófico puede describirse por lo tanto como conocimiento de consecuencias COPELSTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 14.

<sup>15</sup> COPELSTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 14. (*Concerning Body*, 1, 1, 8, EW, I, P. 10.)

<sup>16</sup> COLPESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 14. (*Concerning Body*, 1, 6, 5, EW, I, P.69-70.)

concebir la terminación y los límites de las cosas que nombramos. No tenemos concepción de esas cosas, sino de nuestra propia incapacidad. Por tanto, el nombre de Dios es usado, no para que ello nos haga concebirlo, -pues Él es incomprensible, y su grandeza y poder son inconcebibles-, sino para que podamos rendirle honor"<sup>17</sup>.

Por todo lo anterior, no podemos afirmar que Hobbes sea ateo. En materia de religión afirma que el afán de conocimiento de las causas en el ser humano conduce a este a concebir una causa que no esté precedida por ninguna otra, es decir, una causa que sea causa de ella misma:<sup>18</sup> "A través de las cosas visibles de este mundo, y de su orden admirable, el hombre puede concebir que tienen su causa, a la que llama Dios, y, sin embargo, no tener ninguna imagen de Él en su imaginación"<sup>19</sup>. En palabras de Hobbes, por tanto, "El nombre de Dios se utiliza, no para hacernos concebirlo, ya que ni Él, ni su grandeza ni su poder son comprensibles, sino para honrarlo"<sup>20</sup>. El fin del hombre en materia de Dios no debe ser tanto tratar de concebirlo, puesto que es una realidad inabarcable, sino honrarlo y adorarlo. Hobbes pondrá de relieve la ininteligibilidad de Dios<sup>21</sup>. Afirma Hobbes en este sentido: "Porque la naturaleza de Dios es incomprensible, es decir, que no entendemos nada de *lo que es* sino solamente que *es*, y por lo tanto, los atributos que le aplicamos no sirven para explicarnos *lo que es* ni para aclarar nuestra opinión acerca de su naturaleza, sino nuestro deseo de honrarle con los nombres que creemos son los más honorables"<sup>22</sup>. Formula aquí su distinción entre conocer la naturaleza de la propia idea de Dios o el conocimiento de su simple existencia. Es esto último lo máximo a lo que el ser humano podría aspirar a conocer en su búsqueda de Dios. Emplear tiempo y esfuerzo al conocimiento de su propia naturaleza sería fútil e improductivo.

---

<sup>17</sup> *Leviatán*, 1, 3; EW, III, p. 17.

<sup>18</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 14

<sup>19</sup> *Leviatán*, 1, 11; EW, III p. 92

<sup>20</sup> *Leviatán*, 1, 3; EW, III, p. 17.

<sup>21</sup> "Si puede aplicarse a Dios la palabra "infinito", ésta no se refiere a ninguna idea positiva, sino que expresa nuestra incapacidad de concebirlo." COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 14.

<sup>22</sup> *Leviatán*, 3, 34; EW, III, p. 383.

Afirma COPLESTON que la afirmación de que la filosofía trate exclusivamente de los cuerpos y sus propiedades no implica que su única ocupación sea los cuerpos en el sentido vulgar del término, asimilándose así a lo que llamamos ciencias naturales<sup>23</sup>.

Hobbes entiende, de esta forma, que existen “dos principales clases de cuerpos, muy diferentes entre sí, que se prestan a ser estudiados a través de su generación y propiedades”<sup>24</sup>. Cada cuerpo estaría formado por dos realidades distintas, uno representaría a la naturaleza en sí y el otro al ser humano en sociedad, aquel que estaría compuesto “por las voluntades y acuerdos de los hombres”<sup>25</sup>.

Podríamos, en base a lo anterior, dividir la filosofía en dos vertientes, una natural y otra civil, siendo esta última a su vez subdivisible en ética y política<sup>26</sup>.

Recordaremos en este punto que Hobbes definía el objeto de la filosofía como “conocimiento de las consecuencias”<sup>27</sup>, pues bien, en el caso de la vertiente natural de la filosofía nos encontraríamos con el conocimiento de las consecuencias de los accidentes de los cuerpos naturales, y en el de la civil, el conocimiento de las consecuencias de los accidentes de los cuerpos políticos<sup>28</sup>.

Hobbes a lo largo de toda su obra tratará de dotar de sus razonamientos de todo el cientifismo posible. Pretendía que su sistema de filosofía estableciera una relación o una continuidad entre la física y la política.

---

<sup>23</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 18.

<sup>24</sup> Concerning Body, 1, 1, 9; EW, I, p. 11.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> “De este análisis del objeto de la filosofía se deriva la división de títulos que Hobbes adoptó para su exposición sistemática: *De corpore*, que trata de los cuerpos naturales, *De homine*, de la índole, afectos y “modales” del hombre, y *De cive*, de la comunidad y de los deberes civiles del hombre.” COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p.18.

<sup>27</sup> *Leviatán*, 1. 9; EW, III, pp. 72-73.

<sup>28</sup> “La política estudia todo lo que se deriva de la institución de las comunidades, primero lo que se refiere a los derechos y deberes del soberano, y en segundo lugar los derechos y deberes de los súbditos. La filosofía natural comprende un número considerable de divisiones y subdivisiones”. COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 19

Respecto al método de Hobbes, él entendía que, como ya hemos dicho, partiendo de esos datos empíricos que constituirían la materia mediata, remota, de la filosofía, y aunque el conocimiento de la misma no pueda llamarse filosofía, pueden establecerse unas leyes de movimiento universales a través del raciocinio.

De esta forma, aunque no es posible deducir al hombre a partir de las leyes del movimiento, sí se pueden estudiar dichas leyes y su aplicación a los cuerpos generales, en primer lugar, luego su aplicación a los diferentes cuerpos naturales, animados e inanimados y, finalmente, aplicarlo todo ello al cuerpo social o comunidad<sup>29</sup>.

Otra característica de la filosofía de Hobbes será su nominalismo al ocuparse de los nombres. Hobbes afirma que el filósofo requiere del empleo de signos para ayudarse a recordar sus pensamientos. Estos signos serían los nombres<sup>30</sup>. Es decir, el filósofo, fruto de la necesidad de elaborar un sistema en su mente para organizar sus pensamientos deberá emplear los nombres, los cuales le sirven como código. Añade, además, que al pronunciarlo frente a los demás, ejercerá en estos un efecto: "Un nombre es una palabra que se toma a voluntad para servir como marca, que puede suscitar en nuestra mente un pensamiento semejante al que otros han tenido antes, y que al ser pronunciada delante de los demás, puede ser para ellos un signo de lo que el que habla ha pensado, estuviera o no antes en su mente"<sup>31</sup>. Pese a esta reflexión, eso no debe interpretarse como que cada nombre sea el nombre de algo. De entre los nombres que designan las cosas, algunos son más adecuados para entes determinados (por ejemplo, este hombre) y otros serán comunes a muchas cosas (hombre). Estos últimos son los llamados "universales". El término "universal" se predicaría entonces del nombre pero no del objeto designado por el mismo, pues ese nombre sería el

---

<sup>29</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 22.

<sup>30</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 23.

<sup>31</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 23. (Concerning Body, 1, 2, 3; EW, I, p. 16.)

nombre de las cosas individuales pero tomadas en conjunto:<sup>32</sup> "Esta palabra *universal* no designa nunca ninguna cosa existente en la naturaleza, ni ninguna idea ni fantasía formada en la mente, sino que es siempre el nombre de algunas palabras o nombres; así cuando decimos que *una criatura viviente, una piedra, un espíritu* o cualquier otro ente son universales, no debe entenderse que cualquier hombre, piedra, etc., sea o pueda ser universal sino (...) que son nombres universales, es decir, nombres comunes a muchas cosas; y que las concepciones que les corresponden en nuestra mente son imágenes y fantasmas"<sup>33</sup>.

Hobbes atribuirá la universalidad sólo a los nombres comunes pues las cosas concretas que esos nombres designan no podrán ser nunca universales.

Los nombres que utilizamos son, en definitiva, concepciones (*pensamientos*) que tenemos en nuestra mente, imágenes o fantasmas de cosas que designamos con esos nombres. Ello supondría que la universalidad se predica sólo de las palabras.

#### 4.2 MOVIMIENTOS VITALES Y MOVIMIENTOS ANIMALES

La noción de movimiento es de gran peso en la filosofía de Hobbes. Para él significa un cambio en el espacio. "El movimiento es el constante abandono de un lugar para tomar otro"<sup>34</sup>. Cualquier cosa que esté en movimiento habrá sido movida, pues de lo contrario permanecería en el mismo lugar en el que se encontraba anteriormente, estaría en reposo. De esta forma, las cosas en reposo permanecerán en ese estado y las cosas en movimiento lo estarán hasta que otro cuerpo las haga permanecer quietas<sup>35</sup>.

Existen en los animales dos tipos de movimiento. Por una parte, nos encontramos con el movimiento vital, "el movimiento de la sangre circulando constantemente (...) por las venas y las arterias"<sup>36</sup> o "la corriente de la sangre, el pulso,

---

<sup>32</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 24.

<sup>33</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 24. (Concerning Body, 1, 2, 9; EW, I, p. 20)

<sup>34</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 24. (Concerning Body, 4, 25, 2; EW, I, p 391.)

<sup>35</sup> Pues si no fuera por este otro cuerpo, "no habría ninguna razón para que no permaneciera en movimiento como antes". Concerning body, 2, 8, 10; EW, I, p. 109

<sup>36</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 24. (Concerning Body, 4, 25, 12; EW, I, p407.)

la respiración, la mezcla, la nutrición, la excreción, etc., para los cuales no hace falta intervención alguna de la imaginación”<sup>37</sup>. Es decir este movimiento sería el propio de los procesos vitales involuntarios de todos los animales. Concurren sin necesidad de esfuerzos deliberados.

El segundo tipo de movimiento presente en los animales sería “el movimiento animal, o movimiento voluntario”<sup>38</sup>. Hobbes se refiere en este punto a la marcha, el movimiento de los miembros, etc., siempre y cuando se hayan producido de manera voluntaria, a través de “un acto de voluntad en nuestras mentes”<sup>39</sup>. Afirmar, además, que<sup>40</sup> “los comienzos del movimiento dentro del cuerpo humano, antes de que se materialicen en la marcha, el hablar, y otros actos visibles, se llama generalmente esfuerzo”<sup>41</sup>. Este esfuerzo, si va dirigido hacia algo que lo causa, se llamaría *apetito* o *deseo*. Cuando va en dirección contraria a algo, se llamaría *aversión*. Es decir, las dos formas fundamentales del esfuerzo son el apetito o deseo y la aversión, y ambas serían movimientos. Se corresponderían con el amor y el odio respectivamente. No obstante, al referirnos al amor nos representamos el objeto presente, y, por el contrario, con el deseo y la aversión pensamos que el objeto está ausente. Algunos de estos apetitos serían connaturales al hombre, como el apetito de alimentarse, otros, se desarrollan fruto de la experiencia. <sup>42</sup>

Afirmar Hobbes en este punto que “cualquier cosa que sea el objeto del apetito o deseo del hombre es considerado por él como *bueno*, mientras que el objeto de su odio es considerado como *malo*, y de su indiferencia *vil* y *despreciable*”<sup>43</sup>. Lo bueno y lo malo serán para él términos relativos. No existiría el bien absoluto ni normas objetivas que permitan distinguir lo uno de lo otro. Así sucedería también con lo justo y lo injusto.

---

<sup>37</sup> Leviathan, 1, 6; EW, III, p. 31.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 34. Esto guarda estrecha relación con la noción de *conatus* empleada en la filosofía de Spinoza. Para este el *conatus* sería el esfuerzo de cada cosa por preservar su ser. “Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser”. *Ética* III, prop. VI.

<sup>42</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 35.

<sup>43</sup> Leviathan, 1, 6; EW, III, p. 31.

Las palabras “se usan siempre en relación a la persona que las utiliza”<sup>44</sup>. De esto extraemos que la norma que distinguirá ambas nociones será subjetiva, dependerá del individuo, de sus “movimientos voluntarios”. En la comunidad, por otra parte, sería el soberano la persona que representa dicha comunidad, quien establecería lo bueno y lo malo y, por ende, lo justo y lo injusto.

Las pasiones del ser humano no serían otra cosa que distintas formas de apetito y aversión, y, de la misma forma que estas son movimientos, las pasiones también lo serán. Los objetos del exterior afectarían a los órganos sensoriales surgiendo así “el movimiento y la agitación del cerebro”<sup>45</sup> a lo que llama la “concepción”. Este movimiento continuaría en el corazón “donde recibe el nombre de pasión”<sup>46</sup>. Así, “el amor de una persona individual con el deseo de ser amada también individualmente, se llama “*la pasión del amor*”, mientras “que la misma pasión con temor de que el amor no sea mutuo, se llama *celos*”<sup>47</sup>.

Para Hobbes, en definitiva, existirían múltiples pasiones en el ser humano y todas ellas serían movimientos.

Posteriormente, Hobbes nos habla de la “deliberación”. Este concepto se traduciría como aquel proceso mental de evaluación de las consecuencias favorables y perniciosas o no deseables que se desarrolla en la mente de un ser humano cuando desea algo. La define así: “La suma de deseos, aversiones, esperanzas y miedos que se suceden hasta que se realiza la cosa o se decide que es imposible hacerlo, es lo que llamamos deliberación”<sup>48</sup>.

Hobbes señala que, finalmente, en el momento de elegir o deliberar, al último apetito o aversión se le denomina *voluntad*, el acto de querer algo. “La *voluntad* es por lo tanto

---

<sup>44</sup> Íbidem.

<sup>45</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 35. (Human nature, 8, 1; EW, IV, p.34.)

<sup>46</sup> Íbidem.

<sup>47</sup> Leviathan, 1, 6; EW, III, p. 44.

<sup>48</sup> Leviathan, 1, 6; EW, III, p. 48.

el último apetito en la deliberación”, y toda acción depende de esta última inclinación o apetito.

Respecto a los animales, Hobbes entiende que estos pueden realizar las acciones anteriores. Los animales pueden realizar ese proceso de deliberación y, por tanto, también el último acto de ese proceso, la voluntad: “La libertad libre de necesidad no puede hallarse ni en el hombre ni en las bestias, pero si entendemos por libertad la facultad no de desear, sino de hacer lo que desean, entonces, ciertamente, esa libertad puede atribuírsele a ambos”<sup>49</sup>.

Posteriormente, Hobbes nos hablará de las “virtudes intelectuales”. Hobbes distinguirá entre la capacidad mental natural y una adquirida, a la que llamará “ingenio”. Algunos hombres son listos de manera natural y otros estúpidos. La principal razón de esta realidad la encontraríamos en “la diferencia de las pasiones humanas”<sup>50</sup>. Son las pasiones las que determinarán uno u otro tipo de hombre. En este punto, pone como ejemplo al hombre cuyo fin busca la satisfacción del placer sensual. Estos hombres se deleitarían necesariamente menos con las “imaginaciones” que no conducen a tal fin, prestando menos importancia que los demás hombres a los medios de adquirir conocimientos<sup>51</sup>. Afirma Hobbes en este punto que tal pasión esta originada “en una pesantez y dificultad de movimiento del espíritu con respecto al corazón”<sup>52</sup>. Las diferencias en la capacidad mental natural residen, en última instancia, en diferencias en los movimientos. Por otra parte, las diferencias en ese “ingenio” adquirido, o razón, intervienen otros elementos, como la educación.

Afirma también que “Las pasiones que causan más que ninguna otra cosa la diferencia en el ingenio son principalmente el mayor o menor deseo de poder, riquezas, conocimiento y honores. Todas éstas pueden reducirse a la primera”. Razona Hobbes a

---

<sup>49</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 35. (Concerning Body, 4, 25, 13; EW, I, p. 409.)

<sup>50</sup> Leviathan 1, 8, EW, I, p. 57.

<sup>51</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 37.

<sup>52</sup> Human Nature, 10, 3; EW, IV, p.55.

continuación que las otras tres pasiones; riquezas, conocimiento y honores, no son más que distintas clases de poder. El deseo de poder, en definitiva, será el elemento determinante para desarrollar las facultades mentales del hombre.

En síntesis, Hobbes concibe la existencia de una multiplicidad de seres humanos individuales que son conducidos por sus propias pasiones, las cuales son, en realidad, distintas formas de movimiento. Serán estos apetitos y aversiones individuales los que determinaran que un hombre elija entre que es bueno o malo para él y entre que es justo o injusto<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 38.

## 5. EL ESTADO DE NATURALEZA: EL CAOS

Conviene recordar que la intención de la filosofía de Hobbes, fruto de su utilitarismo, era doble: Por una parte, poner la filosofía moral y política, por primera vez, sobre una base científica. Por otra parte, contribuir a generar una paz cívica y amistosa, haciendo que la humanidad esté más dispuesta a cumplir con sus deberes cívicos<sup>54</sup>.

### 5.1. ¿HOMBRE COMO SER SOCIAL?

Las metas y el carácter de la vida moral y política según la filosofía de Hobbes deben de venir determinados usando como referencia la naturaleza, especialmente, la humana. Pese a ello, determinará el modo en que la naturaleza establece las normas de la política de manera muy diferente a la tradición, basada en Sócrates y que incluirá a Santo Tomás de Aquino. Para ello elaborará una teoría del "estado de naturaleza". Esta teoría se deduce de las pasiones del hombre ya expuestas y supondrá un modo de hacer frente a la pregunta eterna de la filosofía política de si el hombre es, por naturaleza, social y político. Hobbes entenderá que no lo es. Las razones se harán evidentes en la teoría del estado de naturaleza, una condición prepolítica en la que la humanidad vive sin ningún soberano o poder común que les dirija y, en cierta manera, los atemorice<sup>55</sup>.

Hobbes afirma que, debido a su naturaleza, los hombres tienden a soportarse más que a asociarse, y que, por tal razón, el germen de la sociedad estaría no en la mutua simpatía, sino en el mutuo temor<sup>56</sup>: "a la sociedad el hombre ha sido adaptado por la educación (disciplina), no por la naturaleza"<sup>57</sup>.

### 5.2. NATURALEZA DEL HOMBRE

---

<sup>54</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 379.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 100.

<sup>57</sup> HOBBS, De cive, I, 2.

Los hombres son por naturaleza iguales en sus facultades mentales y corporales. Esto no haría referencia a que tuvieran todos igual fuerza física o rapidez mental, sino que, en general, las carencias de un individuo en un determinado aspecto se pueden compensar con otras cualidades en otro individuo. Así, el físicamente más débil podría dominar al fuerte con la astucia, y la experiencia permitiría a todos los hombres obtener sabiduría en aquello a lo que se dedican. Cada persona buscaría su propia conservación e incluso desearían además el deleite y el placer, todo ello motivado por esa igualdad natural<sup>58</sup>.

De todas esas iguales facultades, la mayor igualdad es la capacidad de todos los seres humanos de destruirse mutuamente, hecho de gran relevancia, pues la preocupación principal del ser humano sería su propia conservación. Esta preocupación supone que el temor, el miedo a una muerte con violencia, es la más poderosa de las pasiones presentes en el hombre.

Todos los hombres, de tal forma, buscarían satisfacer sus propios deseos, y no existiendo ningún bien superior, sino una perpetua sucesión de apetitos, lo que desea cada hombre no es tanto algo particular como sí una capacidad para satisfacer nuevos deseos cuando estos vayan emergiendo. Esto es lo que Hobbes entendería como *Poder*: "Sus medios presentes para obtener un bien futuro que se le presenta como bueno"<sup>59</sup>. Dicho de otra forma, "La ventaja marginal del control disfrutada por un ser humano sobre los demás: es una cualidad relativa y por lo tanto un juego de <<suma cero>>"<sup>60</sup>. Es decir, la obtención de poder por parte de una persona redundaría en la pérdida correlativa del mismo de otro sujeto.

---

<sup>58</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 39.

<sup>59</sup> HOBBS, Thomas: *Leviathan, X*, Alianza Editorial S.A., Madrid, 2009, p. 47.

<sup>60</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 40.

En síntesis, los hombres estarían dominados por las pasiones ya vistas anteriormente, teniendo predisposición más para la insociabilidad que para la sociabilidad<sup>61</sup>.

Será el deseo insaciable de poder el que impulsará al hombre contra sí mismo. Afirma Hobbes: "En primer lugar, considero como una inclinación general de todo el género humano un perpetuo e incesante deseo de poder cada vez más grande, que sólo acaba con la muerte"<sup>62</sup>.

### 5.3. ESTADO DE NATURALEZA. EL ESTADO NATURAL DE GUERRA

Podríamos definir el estado de naturaleza como aquella "situación de conflicto, incerteza y violencia en la que la supervivencia de cada cual está amenazada por los mismos medios que cada uno adopta para asegurarla"<sup>63</sup>.

Se pueden establecer en la filosofía de Hobbes dos condiciones objetivas en que los hombres se encuentran; es decir, en el propio estado de naturaleza (independientes de la voluntad del hombre), y en las pasiones humanas (alimentadas por aquellas). La principal de todas estas condiciones sería la situación de igualdad de hecho entre los seres humanos. Al ser iguales por naturaleza, todo ser humano tiene la capacidad de dispensar la muerte a otro. A esto debemos añadir la segunda condición objetiva, la perpetua situación de escasez de bienes que puede suponer que más de un hombre demanden la misma cosa. La igualdad produciría en ellos la esperanza de conseguir esa cosa, conduciendo a cada uno de ellos a prepararse para la guerra y a la posibilidad de que esta se inicie<sup>64</sup>.

---

<sup>61</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 65.

<sup>62</sup> *Leviathan*, Cap XI, pag 79.

<sup>63</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 40.

<sup>64</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 65.

Hobbes distinguirá, en resumen, tres causas principales para practicar la guerra: la competencia, hace que los hombres combatan para obtener un beneficio; la desconfianza, combaten por obtener seguridad; la gloria, que les hace combatir por reputación y honores<sup>65</sup>.

Conviene señalar que, para Hobbes, el conflicto en el seno del estado de naturaleza no se produce debido a que los hombres sean primitivos intelectualmente o como animales, sino que, paradójicamente, esta violencia surge de la propia igualdad y de la autopercepción de su propia igual habilidad<sup>66</sup>.

Así, la igualdad en esa capacidad conduciría inexorablemente a una igualdad de expectativas y a la consecuente competencia entre todos los hombres que persigan una misma cosa. Esta enemistad natural se agravaría por la desconfianza que los hombres sin gobierno sienten los unos hacia los otros, llevando a cada uno de ellos a verse dispuesto a subyugar a los demás hasta que no quede ningún poder que amenace su propia seguridad<sup>67</sup>.

Fruto de todo lo anterior, Hobbes extraerá la conclusión de que mientras los hombres no sean gobernados o vivan bajo un poder común, su situación será la de este perpetuo estado de guerra de unos contra otros. Afirma que "Porque la guerra no sólo consiste en la batalla o en la lucha concreta, sino en un trecho de tiempo durante el cual se da una voluntad de contender, y, por lo tanto, la noción de tiempo hay que incluirla dentro de la naturaleza de la guerra, como se incluye en la del tiempo atmosférico."<sup>68</sup> A continuación, afirma que igual que el mal tiempo no se caracteriza por un chaparrón aislado o dos, sino por una tendencia general a estos, la naturaleza de la guerra no

---

<sup>65</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 66.

<sup>66</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 41.

<sup>67</sup> BERNS, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 380.

<sup>68</sup> *Leviatán*, 1, 13; EW, III, p. 112.

consiste en el hecho de que se dé una batalla sino en la tendencia a ello. Es aquí cuando la vida del individuo dependerá de su fuerza e ingenio.

En estas circunstancias, se hace imposible la existencia de la industria, el cultivo de la tierra, la navegación, el comercio y demás actividades productivas y "lo que es peor de todo, existe el temor continuo al peligro y a la muerte violenta, por lo que la vida del hombre es solitaria, pobre, embrutecedora, sucia y corta"<sup>69</sup>.

En estas líneas, Hobbes describirá el estado natural de guerra como una situación en la que existe una ausencia de los beneficios de la civilización.

Hobbes, por otra parte, entiende que este estado de guerra no fue un hecho histórico que necesariamente haya precedido en todas partes a la organización de las sociedades, sino que, de acuerdo con él, este estado precedería a todo tipo de organización de la sociedad desde un punto de vista lógico. El estado de guerra no habría sido un fenómeno universal, sino que representa la situación que existiría si no fuera por la aparición de las sociedades.

La justificación de su existencia la encuentra en dos elementos, las pasiones humanas, como ya se ha explicado anteriormente y, además, ejemplos existentes en la realidad material del día-día. Actos como cerrar la puerta al salir de viaje o guardar a buen recaudo los bienes de valor serían la prueba de la desconfianza hacia el prójimo. Por otra parte, los reyes y soberanos fortifican y protegen sus territorios contra posibles invasores e, incluso en tiempo de paz envían a sus espías a los territorios de sus vecinos. Se mantienen en un constante "estado de guerra". Además, se puede observar la situación que sobreviene cuando se interrumpe la paz en un Estado y aparece una guerra civil.<sup>70</sup> Esto ilustraría, en palabras de Hobbes, "qué clase de vida se llevaría si no hubiera un poder público que temer"<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> *Ibíd.*

<sup>70</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 41.

<sup>71</sup> *Ibíd.*

En definitiva, para Hobbes el proceso causal de este estado de guerra sería la igualdad de los seres humanos, la cual se traduce en desconfianza entre ellos; de esta desconfianza surgiría una situación de guerra, perpetua. Se dará la guerra de hombre contra hombre en ausencia de Estados civiles.

Es aquí cuando aparecerá ese interés del propio hombre de escapar de este estado natural de guerra, y el camino para hacerlo será, paradójicamente, la misma naturaleza humana. Son las pasiones las que llevarán al hombre al estado de guerra, pero son, simultáneamente, el miedo a la muerte, el deseo de seguridad y el deseo de llevar una vida, tranquila, en definitiva, las pasiones que empujarán al hombre a buscar la paz<sup>72</sup>.

Concluye BOBBIO finalmente que, en la obra de Hobbes, "El estado de naturaleza es el estado de guerra de todos contra todos"<sup>73</sup>.

Pese a lo anterior, conviene apostillar que para Hobbes el estado de naturaleza más que ser una época histórica generalizada es un marco teórico que fundamenta su filosofía y sirve como presupuesto de la misma.

El estado de naturaleza es la situación del hombre ante la ausencia de un poder soberano que imponga un orden. De la misma forma que el vacío perfecto o el silencio perfecto son prácticamente imposibles de conseguir, quizá nunca exista una situación en la que no haya vestigios de las restricciones que supone la soberanía, "pero *en la medida en que* la soberanía está ausente, en ese sentido los hombres empezarán a mostrar la conducta típica del estado de naturaleza"<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 42.

<sup>73</sup> "El deseo de poder en una situación en la que todos son iguales en su capacidad de causarse daño, en que los bienes son insuficientes para satisfacer las necesidades de cada hombre, y en que cualquiera tiene derecho natural sobre todas las cosas, es un estado permanente de guerra." BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 65.

<sup>74</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 44.

Se daría esta situación, en la práctica:<sup>75</sup>

- I. En las sociedades primitivas, tales como las existentes en los pueblos salvajes o indígenas, pueblos bárbaros de la antigüedad aun incivilizados.
- II. En el caso de guerra civil. Situaciones en las que el Estado existe, pero, por diversas razones, este se disuelve.
- III. En la sociedad internacional, en las que las relaciones entre los estados no se regulan por un único poder soberano superior a ellos.

De todas ellas, las que más impactaron a Hobbes por ser contemporáneas y cercanas a él fueron las dos últimas. El estado de naturaleza que Hobbes suele reflejar en sus escritos tiende a ser la guerra civil que asoló su propio país. Se referirá a ella en términos tales como "la guerra de cada uno con su vecino", "guerra de todos contra todos".

La "guerra de todos contra todos", en definitiva, sería una expresión hiperbólica, una representación exagerada de la realidad. Aquella situación en la que un gran número de hombres viven en un estado de temor recíproco y permanente de una muerte violenta a falta de un poder común. Nos encontramos ante un estado insostenible del que el hombre debe escapar tarde o temprano para salvar su bien más preciado, su propia vida<sup>76</sup>.

#### 5.4. LAS LEYES DE LA NATURALEZA. EL PAPEL DE LA RAZÓN EN DICHAS LEYES.

##### EL DERECHO Y LA JUSTICIA EN EL ESTADO DE NATURALEZA

##### 5.4.1. EL PAPEL DE LA RAZÓN EN LAS LEYES DE LA NATURALEZA

Para poder salir de este estado de naturaleza, es la propia razón humana quien ayudará al hombre. Para ello se servirá, como veremos, de una serie de reglas hipotéticas.

---

<sup>75</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 68.

<sup>76</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 71.

Hobbes, entenderá la razón como la facultad de razonar, definiendo a este razonamiento como un “cálculo por el cual, dadas ciertas premisas, se llega necesariamente a ciertas conclusiones.” La razón del hombre en la filosofía de Hobbes supone que aquel puede descubrir el medio idóneo para encontrar el fin deseado, anteponiéndose a sus propias pasiones<sup>77</sup>.

Como se ha señalado, la búsqueda de un bien universal para el ser humano es infructuosa. No existirían, según Hobbes, el *Finis Ultimis* (propósito final) ni el *Summum Bonum* (bien supremo), del que hablaban anteriores filósofos. La forma de derivar un principio general en el hombre será la propia razón. “La razón no es menos propia de la naturaleza del hombre que la pasión, y es la misma en todos los hombres”

El hombre, como también se ha dicho, está sujeto y motivado por sus propias pasiones, las cuales guían su propia conducta. Como la conservación de la propia vida es presupuesto indispensable para lograr las demás, evitar la muerte será el fin primordial del hombre. Los hombres racionales deben buscar la paz, que hace que una muerte violenta o prematura sea más remota: “Todos los hombres convienen esto, que la Paz es el Bien, y por lo tanto también lo son el camino o los medios de la Paz”<sup>78</sup>.

Así, el miedo a la muerte, el deseo de comodidad y la esperanza de conseguirla lo que inclina a los hombres a la paz. La razón, al actuar junto a estas pasiones, sugerirá al hombre reglas para vivir pacíficamente en común<sup>79</sup>.

Es, en síntesis, debido a esta necesidad de asegurar su propia conservación y a ese deseo de paz y a su temor a la muerte, que la razón le sugerirá condiciones de paz

---

<sup>77</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 71-72.

<sup>78</sup> “Esto es lo que son para Hobbes las leyes de la naturaleza: caminos hacia la paz”. HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 48.

<sup>79</sup> BERNS, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 382.

en las que los hombres puedan llegar a un acuerdo. Estas condiciones serán las llamadas leyes de naturaleza<sup>80</sup>.

#### 5.4.2. JUSTICIA E INJUSTICIA EN EL ESTADO DE NATURALEZA

En el estado de naturaleza no se puede apelar a la justicia, pues nada puede ser allí injusto. La justicia e injusticia sólo pueden concurrir en los términos que una ley contemple, y no hay tales en el estado de naturaleza. Como el ser humano no es social por naturaleza, es decir, es antisocial, el estado de sociedad civil tiene un carácter convencional. Lo anterior no implica que no existan en los hombres fuerzas o impulsos naturales que los empujen hacia la vida civil, sino que las fuerzas antisociales son tan fuertes en él que se sobreponen a aquellas<sup>81</sup>.

Afirma Hobbes en este punto que “La naturaleza ha dado a cada uno el derecho sobre todas las cosas. Y, por consiguiente, antes que los hombres estuvieran vinculados por un pacto, a cada uno le era lícito hacer cualquier cosa y contra quien quisiese”. En base a esto, la situación natural del hombre antes de la constitución de la sociedad era un perpetuo estado de guerra de todos contra todos, en el que “nada pudo ser injusto. Las nociones de derecho y agravio, de justicia e injusticia no tenían lugar. Donde no existe una autoridad común, no existe ley: y donde no existe ley, no existe la injusticia”. En este estado de naturaleza no rige ningún Derecho Objetivo natural ni existirán tampoco derechos subjetivos innatos, sólo la capacidad de hacer lo deseado<sup>82</sup>.

El derecho sobre todas las cosas se traduce en que allí donde la ley civil no ha introducido su criterio de separación entre lo de uno y lo de otro, cualquier hombre tiene derecho a adueñarse de lo que le resulte útil para su propia conservación<sup>83</sup>.

---

<sup>80</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, P. 101.

<sup>81</sup> BERNS, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 381.

<sup>82</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p.101.

<sup>83</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 65.

#### 5.4.3. EL DERECHO Y LAS LEYES DE NATURALEZA

La búsqueda racional de la propia supervivencia, por tanto, es la que impulsa a los hombres a vivir en el estado de naturaleza, pero, asimismo, permite a los hombres, fruto de su reflexión, ampliar sus horizontes para maximizar las posibilidades de esa supervivencia. Las leyes de la naturaleza permitirán maximizar esas posibilidades alcanzando una nueva situación. Estas reglas se configuran entonces no como absolutos morales o mandamientos sino de naturaleza consultiva: “Los hombres acostumbran a llamarlas con el nombre de leyes, aunque impropriamente: porque no son sino conclusiones o teoremas que conciernen a aquello que les conduce a la conservación y defensa de sí mismos”. Son reglas instrumentales que nos guían y nos dicen qué hacer en orden a la consecución de determinadas pasiones. No sólo evitar la muerte, sino también consagrar la, según Hobbes, “vida cómoda”. Estas leyes, por tanto, las adoptaría el hombre no por ninguna obligación absoluta, moral o religiosa, pues en el estado de naturaleza tales cosas no existen, sino por puro pragmatismo, por puro utilitarismo del hombre<sup>84</sup>.

Estas leyes no serían, según Hobbes, las que rigen en el estado de naturaleza, sino que son normas que dicta la propia razón por puro pragmatismo al servicio de la naturaleza egoísta y utilitaria del hombre. Es “una regla general, pensada por la razón, que prohíbe al hombre hacer lo que es nocivo para su vida o que le priva de los medios para conservarla”. La razón no sería constitutiva del Derecho natural, sino que sería, simplemente, el instrumento usado por el hombre dentro del contexto de la naturaleza antisocial egoísta de este<sup>85</sup>.

Las leyes de naturaleza y los deberes sociales y políticos se originan en el derecho de naturaleza y se subordinan al derecho del individuo a la propia conservación. El derecho de naturaleza es la plena libertad de hacer o no hacer aquello

---

<sup>84</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 48-49.

<sup>85</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p.101

necesario para la conservación de la propia vida. De esta forma, el derecho a un fin implicaría también un derecho a los medios que conduzcan a tal fin. Así, cada individuo tiene un derecho natural a cualquier medio que, según su propio criterio, le conduzca a su propia conservación. Cada persona tiene derecho a todo. Nadie estaría seguro en el estado de naturaleza.

Las leyes de naturaleza, así, se configuran como preceptos de la razón que guiarán a los hombres sobre lo que deben realizar para escapar de la muerte y conseguir su propia conservación<sup>86</sup>.

Conviene señalar, que, aunque Hobbes denomina a estos dictámenes de la razón como "leyes naturales", en realidad estas no son tales, si entendemos la ley como un mandato provisto de coacción ordenado por un sujeto con autoridad.

Hobbes afirma expresamente que estas leyes no son otra cosa que argumentos convenientes que *sugieren* pautas de actuación para obtener la paz. Este carácter de sugerencia, además de el de no provenir de ninguna autoridad soberana, las excluiría de ser leyes en sentido estricto<sup>87</sup>.

Según Hobbes y, en opinión de STRAUSS, "En buenos términos, sólo las órdenes del soberano civil serán leyes"<sup>88</sup>.

Las leyes de naturaleza tendrán un carácter inmutable y eterno. Aun así, no serán leyes propiamente dichas pues ley auténtica y verdadera será exclusivamente aquella que provenga de quien tiene una autoridad sobre otros, y estas leyes de naturaleza son, simplemente dictados de la razón. Si bien sólo en cuanto hacen referencia a los mandatos de Dios, incluidos en las Sagradas Escrituras, podría hablarse

---

<sup>86</sup> BERNS, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 382-383.

<sup>87</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991. p. 72.

<sup>88</sup> BERNS, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p 382.

de leyes, no son tales realmente pues sólo serían “conclusiones o teoremas relativos que conducen a la conservación y defensa de sí mismos”<sup>89</sup>.

Por otra parte, al funcionar estas leyes como reglas de la *egoísta* prudencia y no como verdaderos mandatos, toda persona estará dispuesta a respetarla sólo si tiene la certeza absoluta de que los demás miembros del grupo también lo harán, o al menos de forma mayoritaria. Entiende Hobbes que el ser humano no tendrá disposición en respetar una norma si no tiene la seguridad cierta de que el resto también lo hará. En esta situación Hobbes se plantea quién será tan imprudente de respetar un pacto si no está seguro de que la otra parte lo vaya a respetar, pues “sería el colmo de la imprudencia seguir las reglas de la prudencia”<sup>90</sup>.

La primera ley de naturaleza es la ley fundamental del sistema, es la regla general de la razón. Según la cual, “todo hombre ha de esforzarse por alcanzar la paz mientras tenga esperanza de obtenerla, y cuando no pueda, puede buscar y utilizar toda la ayuda y las ventajas de la guerra”<sup>91</sup>.

El hombre podrá usar con libertad su propio poder para preservar su propia naturaleza, entendiendo por “libertad”, “la ausencia de impedimentos”.

Según esta primera ley, la búsqueda de la paz interesa a todo hombre pues beneficia a las posibilidades de los demás y del individuo mismo de continuar con vida. Si bien lo anterior es cierto, allí donde la paz no sea posible el hombre no encontrará límite para defenderse. Tendrá libertad para mantenerse con vida usando todos los medios a su alcance<sup>92</sup>.

La segunda ley afirma “que un hombre puede estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca

---

<sup>89</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p.102.

<sup>90</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 73-74.

<sup>91</sup> *Leviathan*, 1, 14, p. 117

<sup>92</sup> HAMPsher-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 48-49.

necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanto libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitiría a los otros en su trato con él<sup>93</sup>.

En esta ley conviene resaltar la condición de “cuando los demás lo están también”, pues, según Hobbes, nadie debe verse obligado a renunciar a su derecho a defenderse, pues ello podría suponer nuestra destrucción y no se nos puede obligar a hacer aquello que nos destruye.

Como se ha señalado, Hobbes entenderá el derecho natural como una libertad, “no en el sentido de un derecho positivo garantizado por la ley, sino simplemente como la ausencia de una prohibición particular o de un impedimento”<sup>94</sup>.

A continuación, Hobbes definirá la noción de contrato como “la mutua transferencia de derechos”<sup>95</sup>.

Por otra parte, “despojarse de un derecho” no significaría el dárselo a alguien distinto, pues en el estado de naturaleza ya tienen los hombres derecho a todas las cosas y sería incongruente que alguien pudiera ser beneficiario de tal derecho (porque ya lo tiene). El despojarse de ese derecho se traduciría como el despojarse de la Libertad, cediendo a otro el *beneficio* de su propio derecho.

Las cesiones de derechos son realizadas por el actor con el fin de obtener, para él mismo, algún bien presente o futuro<sup>96</sup>.

Estos conceptos serán de gran relevancia pues Hobbes fundamentará la sociedad o comunidad en un contrato social.

La tercera ley natural será que “los hombres cumplan con los convenios hechos”, debiendo mantenerlos una vez estos hayan sido establecidos<sup>97</sup>.

---

<sup>93</sup> Leviathan, 1, 14, p. 118.

<sup>94</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 50.

<sup>95</sup> Leviathan, 1, 14, 120.

<sup>96</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 52.

<sup>97</sup> *Ibidem*.

Por “convenio” Hobbes entenderá aquel intercambio de derechos en los que una de las partes contratará su parte de forma inmediata y la otra de forma mediata. Es decir, existiría un lapso de tiempo entre el acuerdo y el cumplimiento de sus condiciones por parte de uno u otro de los contratantes.

Estos pactos están sustentados en la buena fe y en la observancia de las promesas, y pueden anularse ante cualquier temor o sospecha razonable de incumplimiento de los mismos, lo cual siempre sucedería en un estado de naturaleza. En este estado, por consiguiente, no existirían tales contratos.

Esta tercera ley, por tanto, será sólo obligatoria en condiciones de seguridad para el hombre, que únicamente podrían darse donde exista un poder que obligue a esos “morosos” a cumplir lo contratado<sup>98</sup>.

Esta ley y, por tanto, la elaboración y cumplimiento de los convenios será el fundamento de la justicia. La razón de ello es que, previamente al propio convenio, no existe, como se ha señalado, la noción de correcto e incorrecto. Por tanto, la justicia depende de tal acuerdo, el cuál es su presupuesto. Cuando se ha producido la cesión de un derecho mediante el convenio, su vulneración es una injusticia. Esta injusticia existirá siempre y cuando también lo haga un poder que garantice que ninguna de las partes incumple, asegurándose así de la existencia de la justicia.

Por tanto, “la justicia es la observancia de convenios válidos y la posibilidad de convenios válidos empieza con un poder superior que sea suficiente para hacerlos valer”<sup>99</sup>.

Puede parecer en este punto que Hobbes afirma que en el estado de naturaleza existe la justicia, pero no es así. Como se ha señalado, los contratos, inspirados en la confianza mutua entre partes, dejan de ser válidos cuando existe el riesgo o desconfianza sobre su cumplimiento. Este temor entre las partes se da siempre en el estado natural de guerra, pues no hay una autoridad que vele por el cumplimiento de tales acuerdos.

---

<sup>98</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 52.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

Por todo ello se infiere la consecuencia necesaria de que no puede haber contratos válidos, y, por ende, justicia e injusticia mientras no exista ese poder coactivo que obligue a los hombres a cumplir lo convenido<sup>100</sup>.

Hobbes formulará más leyes a continuación de estas. Todas ellas perseguirán la supervivencia humana y vetarán aquellas conductas que pongan en peligro la convivencia pacífica de las personas, tales como la ingratitud, el orgullo, la arrogancia...<sup>101</sup>

En resumidas cuentas, estas leyes de naturaleza determinarán un mundo de cooperación humana alejado del estado de naturaleza. Un mundo que sería proclive al desarrollo económico, social e intelectual del ser humano de forma segura en el que no existiera el temor por la muerte violenta.

Pese a ello, como se ha señalado, estas leyes por sí solas serán incapaces de lograr su objetivo y necesitarán de un poder coactivo que las imponga, obligando a su observancia mediante la amenaza de sanción.

---

<sup>100</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 44.

<sup>101</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferrán Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 53.

## 6. EL HOMBRE ARTIFICIAL. EL LEVIATÁN. EL ESTADO

### 6.1. EL HOMBRE ARTIFICIAL

Partiendo de la premisa de considerar a la naturaleza como una gran máquina, comprender como dicha máquina funciona resultaría primordial para no sólo imitarla sino recrearla. Una de estas recreaciones humanas sería el Estado. Con este artificio podría el hombre suplir las carencias de su propia naturaleza humana.

Afirma Hobbes que "la naturaleza, es decir, el arte con el que Dios ha hecho y gobierna el mundo (...) es imitada por el arte del hombre, que puede construir un animal artificial" y "Con el arte se crea aquel gran Leviatán llamado Estado, que no es más que un hombre artificial".

Así, la *societas civilis*, se contrapondría al estado natural, insocial, siendo aquella un artificio, algo creado por el hombre<sup>102</sup>.

Este *hombre artificial* sería entonces el medio necesario para obtener su propia conservación y seguridad, ya que las leyes naturales anteriormente vistas son incapaces para ello.

De esta forma, observaríamos como la multitud pasaría a estar unida en una persona (o asamblea) a la que ha transferido sus derechos.

### 6.2. EL LEVIATÁN

Esta nueva persona es plasmada por el propio Hobbes en la idea del monstruo bíblico de fuerza irrefrenable, el Leviatán, un animal del que ningún poder de la tierra puede compararse a él<sup>103</sup>. Es el soberano que impone su poder frente a los súbditos. Nos encontramos así ante el Dios mortal que, fruto del terror que su poder inspira, obligaría a todos a vivir en paz<sup>104</sup>.

---

<sup>102</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Román, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 60-64.

<sup>103</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, p. 15.

<sup>104</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, p. 14.

El concepto de Dios mortal debemos entenderlo dentro del contexto de la obra de Hobbes. Su carácter omnipotente es de origen distinto al divino, pues es el Leviatán una obra humana que nace por virtud del contrato entre hombres<sup>105</sup>. Es por ello una máquina fabricada por hombres en la que el material y los artífices, la máquina y su constructor, son los propios hombres, un producto artificial del cálculo humano<sup>106</sup>.

Afirma Hobbes que el Leviatán es, “aquel dios mortal, al que debemos, por debajo del Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa”<sup>107</sup>.

Hobbes comparará así al soberano con el Leviatán, a quien Dios llamó en el libro de Job “Rey de los orgullosos”. Es él quien únicamente puede doblegar y gobernar el orgullo de los hombres. Hobbes entiende su Leviatán de la misma manera, puesto que es quien gobierna los espíritus de los hombres y ayuda a reconducir sus pasiones<sup>108</sup>.

### 6.3. EL ESTADO. PACTO CON EL SOBERANO

Este Leviatán, este hombre artificial no es otro que el Estado. Como ya se ha explicado, el hombre busca su propia conservación y seguridad, algo inalcanzable en el estado natural de guerra en el que vive. Además, las leyes naturales se presentan insuficientes para lograr esos fines a menos que exista un poder coactivo que las imponga. Hobbes afirma que “Los convenios, sin la espada, no son más que palabras, y no tienen ninguna capacidad para proteger al hombre”<sup>109</sup> Esto hace necesaria la existencia de un poder público que ostente el monopolio de la fuerza. Hace necesario a ese hombre artificial, al Leviatán.

---

<sup>105</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, p. 27.

<sup>106</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, p. 29.

<sup>107</sup> (Leviatán 112) BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 77.

<sup>108</sup> BERNES, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 389.

<sup>109</sup> *Leviathan*, 2, 17; EW, III, p. 154. COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume*. 6ª impresión. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 45.

Si las leyes naturales se presentan escasas e ineficaces para garantizar su objetivo, es decir, la paz y seguridad del ser humano, pues únicamente el temor a una autoridad puede frenar las pasiones de los hombres, contrarias a dichas leyes, se hará necesario dar vida a esa autoridad, a ese leviatán y, el instrumento usado por Hobbes será el pacto social, repartido en dos etapas: *pactum unionis* y *pactum subiectionis*<sup>110</sup>. En el primero, los individuos se incorporan a una comunidad que, posteriormente, autoriza a un soberano. Esta comunidad adquiere en aquel momento una identidad pre política que permitiría, según Locke más tarde, actuar contra el soberano. Si bien la existencia de esos dos pactos o momentos es afirmada por Hobbes en *De Cive*, en el Leviatán Hobbes eliminará esta posibilidad, pues reducirá ambos contratos a un solo momento por razones que se expondrán más tarde<sup>111</sup>.

Todas las formas de organización de los hombres serán por convenio, por acuerdo, es decir, algo artificial, mientras que la organización social de algunos animales, como las abejas, o las hormigas, es algo espontáneo, natural e irreflexivo. La sociedad natural se presume imposible para los hombres pues los seres humanos no se subordinan involuntariamente al bien de la totalidad, como sí harían los insectos anteriores. Entre los seres humanos, la sociedad política tiene que ser construida, y Hobbes nos recuerda a menudo que es una obra de artificio que se deposita únicamente en las convenciones que los propios hombres generan. Estas comunidades, según Hobbes podrían establecerse de dos formas, por institución, mediante el acuerdo recíproco de hombres libres, o por adquisición, conquistando una soberanía existente de forma previa<sup>112</sup>. Esta distinción carece de efectos prácticos en cuanto a la presentación de los diferentes caracteres que se expondrán a continuación, pues así lo afirma el propio Hobbes cuando defiende que los derechos y las consecuencias de la soberanía son los mismos en ambos casos. De la misma forma que estos caracteres se

---

<sup>110</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 102.

<sup>111</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 61.

<sup>112</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 54.

darán también con cualquiera que sea la forma de organización del poder en el Estado: monarquía, república, aristocracia...<sup>113</sup>

Los hombres, al no ser naturalmente animales sociales, se reunirán a través de un pacto voluntario de carácter artificial. Para llegar a este acuerdo constante y duradero instituirán una autoridad común que inspirará temor y orientará las acciones de los propios seres humanos a la ventaja de todos. Esta autoridad, por tanto, el Estado, ese hombre artificial, esa bestia de poder inigualable, configurada como una única persona cuya voluntad, en virtud de los pactos acordados por los individuos que forman parte de ella, se debe tener por voluntad de todos, y que, para forzar su cumplimiento, podrá servirse de la fuerza con tal de lograr la paz y defensa común<sup>114</sup>.

Esta cesión mutua de derechos se consigue a través de este contrato social, con la que cada hombre se obliga, por el contrato con los demás, a no oponerse a las órdenes de aquella persona o grupo de personas que hayan sido instituidas como soberano.

Cuando un hombre, a través de un contrato, ha renunciado a cualquier derecho, está obligado a no estorbar a aquellos a quienes él cedió tal derecho. El hombre debe cumplir con sus pactos, pues si esta máxima no se cumple, la propia sociedad se disolverá<sup>115</sup>.

Todo este pacto, como ya se ha señalado, es necesario debido al defecto principal de las leyes de naturaleza, de los dictados de la razón, y es que estos atan a los hombres solamente a sus propias conciencias, y las acciones y voluntades de los hombres están regidas no por la conciencia o la razón sino por el miedo y el temor a un poder invisible en el estado de naturaleza como puede ser el de Dios. Si bien este miedo existe, no es lo suficientemente poderoso. Serán necesarios un gobierno o poder civil

---

<sup>113</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 48.

<sup>114</sup> FASSO, Guido, *historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 102.

<sup>115</sup> BERNS, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 383.

de suficiente entidad y envergadura como para hacer muy peligrosa la violación de pactos y la invasión de los derechos de los demás.

El estado, por tanto, deberá constituirse como persona legal por un gran número de hombres los cuales se comprometen ante el resto a respetar la voluntad de esa persona legal, de ese soberano. Ello se traduce en que cada súbdito considerará las acciones del soberano como suyas propias y su legislación como propia. Aunque se habla continuamente de soberano, este puede ser entendido en la filosofía de Hobbes como una persona o como un conjunto de ellas<sup>116</sup>.

Esto supone que una pluralidad de individuos “deberán transferir todos sus poderes y fuerza a un solo hombre, o asamblea de hombres, que puedan reducir todas sus voluntades a una sola voluntad”. Es decir, nombrarán a un hombre o asamblea que les represente y que forme una sola unidad de poder a la que transfieren sus derechos.

Esta transferencia de derechos se realizará por “acuerdo de cada hombre con cada hombre, como si cada cual dijera a cada uno de los demás, autorizo y renuncio a mi derecho a gobernarme a mí mismo a favor de este hombre, o de esta asamblea de hombres, a condición de que tú a tu vez le cedas tu derecho y le autorices a actuar de la misma manera”. Esta persona será el soberano y los demás serán sus súbditos<sup>117</sup>.

La causa inmediata de la formación de esta *civitas* será, por tanto, este contrato social quienes se convertirán, una vez establecido este convenio, en súbditos del soberano. El soberano no es parte del contrato y así lo afirma Hobbes de manera expresa: “Porque el derecho de representar a todos otorgado al soberano, se concede por medio de contrato de unos con otros y no de aquél con ninguno de ellos, por lo que no puede hablarse de violación del contrato por parte del soberano”. Conviene señalar en este punto que según Hobbes los individuos no hacen primero el contrato y luego eligen un soberano, sino que la creación de la sociedad civil y del soberano se producen de forma simultánea. Este matiz es importante, pues en el primero de los casos el

---

<sup>116</sup> BERNS, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 386.

<sup>117</sup> Leviathan, 2, 17, EW, III, p. 158. COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume*. 6ª impresión. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 46.

contrato se habría hecho en la situación natural de guerra y el convenio no sería más que palabras, al no existir un poder coactivo capaz de imponerlo. Se hace, por ello necesaria esa simultaneidad.

El hecho de que el soberano no sea parte del propio contrato supone, también, como se verá posteriormente, que aquel no podrá ser removido nunca. Conviene recordar que el mayor temor de Hobbes era la Guerra Civil <sup>118</sup>.

Pese a todo ello, la existencia de una sociedad organizada no hace que el hombre deje de ser lo egoísta que era en el estado primitivo de guerra. La diferencia que existe entre ambas situaciones es que en la primera pervive esta existencia egoísta del hombre, pero estas tendencias son frenadas por el temor al poder del soberano.

Hobbes entiende que, en ambos tipos de sociedades, por institución y por adquisición es el temor al soberano el que les induce a obedecer. En la primera sería el miedo a los demás y en la segunda los hombres se someterían ante aquel del que tienen miedo<sup>119</sup>.

Sintetizando todo lo anterior, aunque la razón guía al hombre para alcanzar un estado de paz, no consigue este objetivo mientras aquel viva en un estado naturaleza, pues la inseguridad general desaconseja a todos actuar racionalmente. Se hace así necesario un acuerdo entre todos para instituir a un soberano para así seguir los dictámenes de la razón con la seguridad de que los demás también lo harán. Este Estado que posibilita la vida de acuerdo a la razón sería el hombre artificial, el Leviatán.

Por último, en lo que respecta al contenido de este acuerdo, como el estado de naturaleza previo se caracteriza por ser inseguro, el fin último y nuclear de este acuerdo no es otro que el acabar con aquello que genera esa inseguridad, y la causa de esta

---

<sup>118</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 48.

<sup>119</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 49.

inseguridad es la ausencia de un poder común. El acuerdo, por tanto, persigue la creación de un poder común. Para ello, todos deberán acordar renunciar al propio poder y transferirlo a una sola persona que, en lo sucesivo, tendrá tanto poder como necesite para impedir al individuo que ejercite su propio poder para dañar al resto.

Para el alumbramiento de este poder común será, por tanto, necesario que todos los que lo suscriban pacten atribuir a una sola persona todos sus bienes, y el derecho sobre todas las cosas, pero, además la facultad de emplear la fuerza contra todo aquel que se atreva a vulnerar el acuerdo.

Es el pacto hobbesiano, en definitiva, “un pacto en el que los contratantes son los individuos singulares vinculados entre sí que se comprometen recíprocamente a someterse a un tercero no contratante”<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 75-77.

#### 6.4. LA NOCIÓN DE BEHEMOT

El Behemot es, en la filosofía de Hobbes, la antítesis del Leviatán. Este concepto simboliza la revolución contra el propio Estado, la cual acabaría con él y devolvería a los hombres al terrible estado natural de guerra, a la guerra civil, que es la peor de todas las catástrofes. En ella se disolverían todos los vínculos políticos que alejan al hombre de dicho estado de mera naturaleza y le condenarían a vivir nuevamente en esta situación.

Hobbes no entiende el concepto de revolución como algo a lo que todo régimen está, de forma inexorable, condenado a padecer, escapando al control de los hombres, es decir, para él, la revolución no sería una situación inevitable y connatural, sino la consecuencia evitable de una pobre organización del Estado: "si los hombres hicieran el uso de la razón que pretenden tener, sus repúblicas podrían estar a salvo, por lo menos de perecer por enfermedades internas, pues por la naturaleza de su institución las repúblicas están destinadas a vivir tanto como el género humano, o como las leyes de la naturaleza o la justicia misma, que les da la vida"<sup>119</sup>.

#### 6.5. CARACTERÍSTICAS DEL ESTADO

Como hemos visto, para que los hombres teman a este soberano será necesaria la cooperación de una multitud lo suficientemente grande y poderosa como para hacer realmente temible la violación de pactos y la invasión de los derechos del resto. Debe ser lo suficientemente grande para disuadir las pasiones presentes en el Estado de Naturaleza.

El Estado debe estar constituido por un gran número de personas, los cuales se comprometen ante los demás a respetar la voluntad del propio soberano. Esto supone que cada súbdito debe hacer propias todas las acciones y toda la legislación del soberano como si fuesen suyas propias.

---

<sup>119</sup> Leviatán EW, vol. 3, p. 308. HOBBS, Thomas, *Behemot*, Estudio preliminar XLIII, traducción y notas de Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Ed. Tecnos, 1992.

Como es fácticamente imposible la transmisión de la fuerza y las facultades a otra persona, el contrato social obliga a todos a no resistir a la voluntad del poder soberano y, aunque es obvio que no todos los ciudadanos han aceptado explícitamente dicho pacto, se entiende que queda vinculado por tal poder todo aquel que viva en el propio territorio sobre el que el soberano ejerce su soberanía. Es una sumisión implícita<sup>120</sup>.

El contrato social no implica que los hombres puedan estar completamente a salvo de los demás, pero sí implica que el temor al castigo del soberano será mayor que el beneficio que podría obtener con el delito.

El primer derecho que posee el soberano es el de ejercer el *ius puniendi*, el derecho de castigar a los súbditos. Este derecho es la consecuencia lógica de la renuncia del derecho de resistencia por parte de los ciudadanos. Los súbditos no podrán desvincularse de la obligación alegando el incumplimiento del pacto por parte del soberano, pues, realmente, el soberano no ha firmado pacto con súbdito alguno. Estos lo han firmado sólo entre ellos.

La facultad de aprobar las leyes también es competencia exclusiva del propio soberano. Las leyes civiles del Estado no serán otras que las del propio soberano.

La facultad de juzgar y hacer ejecutar lo juzgado es también competencia única del soberano. Tiene sentido, puesto que es él mismo quien fija las normas a obedecer y es él mismo también quien controla su cumplimiento y persigue a sus infractores<sup>121</sup>. Por tanto, el soberano será el responsable, responsabilidad que nunca podrá pertenecer a los súbditos, de juzgar lo necesario para la guerra y la paz, para la enseñanza o censura

---

<sup>120</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 385.

<sup>121</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, pp. 386-387.

de determinadas doctrinas, decretar las leyes aplicables, arbitrar en las disputas, nombrar a los ministros, aprobar los fondos y su recaudación...<sup>122</sup>

Como ya se ha señalado, Hobbes es muy cuidadoso al afirmar que el Soberano no es parte del contrato. Esto supone que el contrato no le impone a aquel ningún deber para con sus súbditos. No puede existir en ningún momento una vulneración del contrato por parte del soberano puesto que él no es parte del mismo y no se obligó a nada.

El hecho de que los individuos no tengan derechos que ejercer contra el soberano supone que tampoco la sociedad en su conjunto los tenga y, puesto que esta comunidad no tiene existencia fuera del soberano, ésta no puede actuar contra aquel.

Hobbes entenderá la soberanía como "aquellos poderes que constitutivos de la autoridad necesaria para mantener vivo a un Estado"<sup>123</sup>.

Podemos afirmar que en el Estado de Hobbes existen tres atributos fundamentales que caracterizan al poder soberano: la irrevocabilidad, su carácter absoluto y la indivisibilidad del mismo.

#### 6.5.1. IRREVOCABILIDAD Y DERECHO DE RESISTENCIA

La soberanía no puede ser otorgada de manera condicional o transitoria. Los súbditos no podrán cambiar ni la forma de gobierno ni repudiar a la autoridad del soberano, pues eso supondría volver a la situación de multitud desunida en estado de guerra. La soberanía es inalienable. No es válido invocar una supuesta injusticia del soberano para tratar de revocar su soberanía. No puede darse la violación del contrato

---

<sup>122</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 64.

<sup>123</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 66.

por parte del soberano, y, en consecuencia, ninguno de sus súbditos, por pretendida revocación, puede librarse de su vasallaje<sup>124</sup>.

Es decir, los súbditos no pueden liberarse de la obligación con el soberano alegando que este ha incumplido el pacto pues el soberano no ha pactado nada con los súbditos. El pacto se produce entre los súbditos y no con el soberano, el cual es un tercero ajeno al mismo. Como el soberano no ha pactado con nadie, sólo el posee el derecho a todas las cosas que los hombres tenían en el estado de naturaleza<sup>125</sup>. La naturaleza de este contrato tiene así la característica de que no puede ser rescindido sólo con el consenso de las partes, sino que hace falta también el consentimiento del tercero con el que las partes se han obligado recíprocamente<sup>126</sup>. No se puede romper el pacto entre los súbditos y el soberano porque entre ellos no se ha interpuesto ningún contrato.

Por otra parte, además de esta imposibilidad de derecho, nos encontramos con una imposibilidad de hecho: es inimaginable, en palabras de Hobbes, que toda la comunidad, de manera unánime y con absoluto consenso, quiera deponer al soberano. Es una situación que, en la práctica, jamás se produciría<sup>127</sup>.

Frente a este leviatán todopoderoso, el derecho de resistencia se presenta no sólo fútil e infructuoso, sino que técnicamente imposible. Si se admite el derecho de resistencia dentro del Estado de Hobbes, se estaría reconociendo por el propio Estado el derecho a la guerra civil, es decir, un derecho a destruir el propio Estado, encontrándonos, por tanto, ante un absurdo. El Estado finaliza con la guerra civil, ergo

---

<sup>124</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 42.

<sup>125</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p 387.

<sup>126</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 80.

<sup>127</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p 392.

lo que no acaba con la guerra civil no puede ser considerado Estado dado que nos encontramos ante dos realidades excluyentes<sup>128</sup>.

#### 6.5.2. CARÁCTER ABSOLUTO DEL PODER SOBERANO

Para asegurar la paz, la soberanía debe extenderse a todas las áreas de la vida externa, es decir, se caracteriza por el ejercicio exclusivo de una autoridad ilimitada. El carácter de exclusividad tendrá que ver con su indivisibilidad, que será desarrollada más tarde. El concepto hobbesiano de soberanía radica en la idea de que un resultado absolutamente autorizador y decisivo para la toma de decisiones políticas es más importante que la calidad de esas propias decisiones. La soberanía abarcará todos aquellos poderes constitutivos de la autoridad que sea necesaria para mantener vivo al Estado y mantener la situación de paz<sup>129</sup>.

El carácter absoluto del soberano, por tanto, se traduce en toda la pormenorización de facultades anteriormente citadas. Además, es tal el poder del soberano que incluso él mismo no está obligado a obedecer las leyes civiles, pues son en realidad sus propias órdenes e, igual que las aprueba, las puede también tumbar y librarse de ellas a su gusto. Nadie puede alegar derechos de propiedad contra él, pues toda propiedad proviene de las leyes que él mismo aprueba, es decir, de su propia voluntad<sup>130</sup>.

#### 6.5.3. INDIVISIBILIDAD DEL PODER SOBERANO

Como ya se ha señalado, la soberanía se caracteriza por el ejercicio exclusivo de una autoridad ilimitada. Son la indivisibilidad y el carácter absoluto de este poder dos

---

<sup>128</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, pp. 41-42.

<sup>129</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 66.

<sup>130</sup> BERNS, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p 393.

factores que van de la mano. Hobbes entiende que la centralización de la autoridad en una sola persona, el soberano, permitiría evitar la guerra civil de manera más eficaz. Por tanto, la soberanía no puede limitarse o dividirse sin que ello no suponga la destrucción de la propia comunidad. Conviene señalar que esto no impide que la soberanía sea ejercida en la práctica por un solo hombre, como ocurriría en una monarquía o por una asamblea, como ocurriría en una república. Pese a lo anterior, Hobbes siempre entendió que la forma preferible de ejercer la soberanía era la monarquía, pues entendía que cuanto menor fuera la división del poder soberano, menores serían las probabilidades de que el poder se corrompiera<sup>131</sup>.

## 6.6 LOS LÍMITES DEL PODER DEL SOBERANO. DERECHOS DE LOS SÚBDITOS

Cabe preguntarnos ahora de qué libertad disponen los súbditos. El concepto de libertad de Hobbes es el de "libertad natural". Implica que libertad para él es la simple ausencia de estorbos exteriores para el movimiento, es decir, cuando el hombre actúa siguiendo tales deseos sin que exista un impedimento externo. Un hombre libre es, así, "el que, en las cosas que puede hacer utilizando su fuerza e ingenio, no es estorbado de hacerlo". Las libertades del súbdito dentro del paraguas del Estado serán aquellas que no estén reguladas por la ley: "La libertad del súbdito puede ejercerse por tanto en aquellos casos en que el soberano haya omitido hacerlo, tales como la libertad de comprar y vender, de contratar con terceras personas..."<sup>132</sup>

En todo lo que la ley guarde silencio conservará el súbdito la libertad de ejercer su derecho de acción u omisión.

Anteriormente se ha afirmado que el derecho de resistencia no tiene cabida en el Estado de Hobbes. Si bien esto es cierto, también lo es el hecho de que hay algunos derechos que no son transferidos por medio del contrato social. Si el convenio pretende poner fin a la inseguridad e instaurar la paz ello supone que un hombre ni puede

---

<sup>131</sup> HAMPsher-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p. 66.

<sup>132</sup> *Leviathan*, 2, 21; EW, III, p199. COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, pp. 50-51.

transferir ni renunciar a su derecho de evitar la muerte o de ser herido. Si el soberano indica a uno de sus súbditos que se mate, estos podrán negarse: “tiene el hombre libertad para desobedecer”.

Lo señalado no implica que el soberano no pueda castigar a los súbditos, sino que no por el mero hecho del pacto se ven los súbditos obligados a autodestruirse por órdenes del soberano.

Hay, por ende, una serie de derechos inalienables, indisponibles mediante pacto. Todo hombre puede así desobedecer una orden de matarse a sí mismo. Mención aparte debe quedar el servicio militar, el cual sí estaría justificado <sup>133</sup>.

Tiene libertad, pero siempre sujeta, por tanto, a esas cadenas artificiales que le atan al soberano. Un súbdito podrá realizar todo aquello que no esté vetado por la ley. Los derechos que retendrá el súbdito serán los mínimos de auto conservación.

Esto supone que el soberano podrá siempre exigir algo simplemente en virtud de su poder y supone también que estos derechos no impiden al soberano castigar, como ya he señalado, justamente a las personas que no acatan sus órdenes. Como vemos, finalmente, no existe una posición de simetría entre los derechos del soberano y del súbdito, sino que el primero posee la práctica totalidad de los derechos y el segundo los posee de una forma meramente residual.

Mención aparte merece la controversia del derecho del soberano a ordenar la pena capital. Esta situación es una última rémora del derecho de naturaleza que se aplica en este caso pues la relación entre el soberano y un hombre condenado a muerte es, en esencia, la propia del estado de guerra.

Como ya hemos visto, Hobbes afirma que el soberano no está sujeto a la ley y puede hacer libremente lo que considere conveniente con su propio poder. Si bien esto es cierto, el propio autor añade las siguientes apreciaciones.

---

<sup>133</sup> BERNES, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p 389.

La primera, el ejercicio de poder por parte del soberano “debe ser realizado, no ya atendiendo a los individuos [...] sino por una providencia general [...] en la promulgación y la ejecución de buenas leyes que las personas individuales puedan aplicar a sus propios casos”.

La segunda, el castigo no debe ser arbitrario.

La tercera, los soberanos deben tratar, en la medida de lo posible, de promover la equidad. Todos estos deberes se ven, en parte, invocados por las propias leyes de naturaleza. Pese a ello, ninguna de estas cosas puede ser declarada por los propios súbditos como un derecho.

Estas últimas precisiones modifican la opinión que en ocasiones afirma la defensa de Hobbes del mas absolutismo caprichoso o incluso de la tiranía más despótica.

En definitiva, la libertad del súbdito dentro del Estado es aquella que el soberano le quiera otorgar y el Estado tiene un cierto y relativo deber de tratar de procurar el bien de sus súbditos, si bien ese deber no es reclamable por estos<sup>134</sup>.

---

<sup>134</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, pp. 67-70.

## 6.7. EL ESTADO Y LA RELIGIÓN

A lo largo de su obra, Hobbes plasmará el temor a aquellas situaciones en las que los ciudadanos deban obedecer las normas y en las que se puedan ser inducidos a desobedecerlas mediante el miedo a un poder más fuerte que el del soberano. Hablamos del espantajo de las penas eternas, las cuales podrían llevar al hombre en determinadas situaciones a desobedecer las leyes y la práctica de la justicia. Según Hobbes, la creencia de un poder externo al Estado, más poderoso que este, puede suponer por parte de algunos individuos a estas conductas desobedientes, siendo esta una de las causas más peligrosas de disgregación del propio Estado.

Este temor fue azuzado en el pensamiento de Hobbes fruto de la guerra civil que él mismo vivió, la cual tuvo también tintes religiosos.

En este sentido, el propio Hobbes afirma que "El pretexto más frecuente para la sedición y la guerra civil en los estados cristianos se ha derivado durante mucho tiempo de la dificultad, aun insuficientemente resuelta, de obedecer a la vez a Dios y a un hombre, cuando sus preceptos son contrarios entre sí."

Según palabras de Hobbes, el reino de Dios no se correspondería con el terrenal. Cristo únicamente acude al hombre para predicar y enseñar, pero no para mandar, pues dejó a la autoridad civil el poder de mandar o promulgar leyes. Así, los preceptos de las escrituras serían consejos para orientar a los pecadores por el camino de la salvación. Solo aquellos mandatos que la autoridad civil haya considerado leyes tendrán tal consideración.

Afirma Hobbes que "La interpretación de las leyes naturales, tanto sagradas como seculares, siendo así que Dios reina a través de la naturaleza, depende de la autoridad del estado, es decir, del hombre, o de la asamblea a quien se ha confiado el poder supremo del estado". El poder de decidir sobre las cosas espirituales corresponde en exclusiva al Estado: "Definir lo que es espiritual y lo que es temporal es obra de la razón, y en cuanto tal pertenece al derecho temporal".

En materia de reuniones de fieles, entiende que previamente esa asamblea debe ser una persona civil, la cual es legalmente convocada por el propio Estado, que es quien tiene el poder de reconocerla como tal. No puede existir así en un estado otra iglesia que la reconocida. De hecho, Hobbes llega al punto de afirmar que, como el poder soberano o es único o no es soberano, la iglesia será realmente una institución dentro del propio Estado<sup>135</sup>.

Hobbes, sin negar la revelación cristiana, hace verdadero y reiterado hincapié en la amenaza que implica la religión para una soberanía unificada. Es por ello esencial, como ya se ha señalado, la subordinación, tanto de la doctrina religiosa como de la propia organización de la Iglesia, bajo el mando del soberano. Así, el soberano tiene la facultad de elegir que doctrinas deben ser enseñadas, que partes de los textos religioso deben ser tomadas como leyes, de interpretar la voluntad de Dios y de elegir al clero<sup>136</sup>.

Hobbes interpretará la lucha entre Iglesia y Estado en términos de poder. Afirma lo anterior de la siguiente manera: "No hay mas gobierno en esta vida, ni Estado ni religión, que los temporales. Y tampoco habrá enseñanza de ninguna doctrina que sea legal para los súbditos, si el gobernador del Estado y de la religión prohíbe que se enseñe. Y el gobernador debe ser uno sólo; si no, habrá necesariamente facciones opuestas, y de ello se seguirá la guerra civil, dentro del Estado, entre la Iglesia y el Estado"<sup>137</sup>.

Todo gobierno en esta vida, del Estado y de la religión, es temporal y está bajo las órdenes de un soberano civil.

---

<sup>135</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 95-99.

<sup>136</sup> HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p 61.

<sup>137</sup> *Leviathan*, p. 248. HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996, p 86.

En conclusión, la propia paz de la sociedad civil dependerá de que el soberano tenga poder de vida y muerte sobre los hombres. Si estos creyeran en la existencia de otros poderes capaces de infligir peores castigos o de otorgar mayores recompensas obedecerán a esos poderes, destruyendo de esta forma la autoridad del Estado<sup>138</sup>.

## 6.8. LA JUSTICIA DENTRO DEL ESTADO DE HOBBS

El punto de partida aquí será la fidelidad a los contratos. Hobbes entenderá que este hecho será la base de toda justicia e injusticia. Aquel que ha cedido o renunciado a un derecho debe no estorbar a aquellos a quienes se lo cedió. En la ausencia de contrato pasaría exactamente lo contrario. Nadie está vinculado a nada y todo el mundo tiene derecho a todo. No habría injusticia en violar el pacto porque este aún no se habría producido, ni tampoco justicia en hacerlo. Así la injusticia, en realidad, es el incumplimiento del contrato.

De esta forma, antes de emplear los términos justo o injusto debe de existir un poder coercitivo, un soberano que pueda forzar a los contratantes a cumplir sus pactos. No estamos apelando a un deber moral de obedecer, sino que el motor del cumplimiento debe ser el terror al castigo. Pese a ello, el hecho de que los hombres actúen bajo coacción no lo convertiría en menos justo<sup>139</sup>.

Hobbes se posicionará así frente a aquellas doctrinas que afirman que cada persona es juez de los actos buenos y los malos. Esto, según él, sí se cumpliría en el estado de naturaleza, pero en la sociedad civil el derecho civil y el propio soberano son la medida y el juez del bien y del mal, de lo justo y lo injusto<sup>140</sup>. Por tanto, en el Estado

---

<sup>138</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, pp. 394-396.

<sup>139</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, pp. 383-387.

<sup>140</sup> BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 394.

de Hobbes, ninguna ley podrá ser injusta pues toda ley aprobada por el soberano habrá sido aprobada en virtud del pacto y, por tanto, justa.

En el Estado de Hobbes, "la ley civil constituye la conciencia pública, la medida de lo bueno y lo malo"<sup>141</sup>.

Nos encontramos en Hobbes con lo que se ha denominado legalismo ético. Según esto, el soberano no manda lo que es justo, sino que es justo lo que el soberano ordena<sup>142</sup>.

En materia de la ley y la justicia, Hobbes defenderá que allá donde no exista un poder común, no existirá ley, y donde no exista ley no existirá la justicia.

Se señala, pues, que las leyes serán la regla de lo justo y lo injusto, no siendo injusto nada que no sea contrario a la ley. Por ello y por lo anteriormente explicado, no será posible juzgar lo justo y lo injusto con anterioridad a la concreción de licitud o ilicitud de algo por parte del Estado. No puede hablarse por ello de justicia e injusticia, de bien o mal, en el estado de naturaleza <sup>143</sup>.

Como se ha señalado en las líneas anteriores, nos encontramos en Hobbes con que para él la justicia consiste en el cumplimiento de las obligaciones, independientemente de cual sea su contenido. Como se expuso anteriormente, no se puede cometer injusticia si no es con aquel con quien se ha establecido un pacto. Así, en el estado de naturaleza no podría darse la justicia al no existir ningún pacto, esta solo aparecería una vez constituido el estado civil a través del pacto y ahora la acción justa será aquella conforme a la ley emanada del soberano e injusta la que sea contraria a

---

<sup>141</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 49.

<sup>142</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romání, Barcelona, Paradigma, 1991, p 88.

<sup>143</sup> FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 104.

ella. La característica, por tanto, de esta concepción legalista de la justicia es considerar a la ley como único e insuperable criterio de lo justo e injusto. De esta forma es justo lo ordenado por la ley por el mero hecho de ser mandado por el soberano y es injusto lo prohibido por la misma razón.

Como se puede ver, esta concepción legalista de la justicia es la ideología del positivismo jurídico, "aquella concepción jurídica que, considerando al derecho positivo como criterio autosuficiente sobre lo justo y lo injusto, elimina por completo cualquier referencia al derecho natural, entendido como aquel conjunto de principios y normas de conducta que deberían permitirnos tomar posición ante el derecho para aprobarlo o desaprobarlo"<sup>144</sup>.

## 6.9. EL DERECHO EN EL ESTADO DE HOBBS

Con Hobbes aparecerá un nuevo enfoque del pensamiento jurídico y político, el positivismo jurídico. Si bien el Estado legal positivista no se forma completamente hasta el siglo XIX, Hobbes será el primero que conceptuará al Estado como una máquina perfecta fabricada por el hombre que encuentra su derecho y su verdad en sí misma, es decir, en su propio funcionamiento<sup>145</sup>.

Al considerar Hobbes el derecho como un simple mandato legal preceptivo fruto de esta maquinaria creada por el ser humano dará al traste con todas las doctrinas medievales del "derecho divino de los reyes".

Para Hobbes, todo Estado se funda en un contrato; y todo estado es un Estado de derecho pues dentro de este Estado no es posible concebir otro derecho extraño o contrario al propio Estado.

---

<sup>144</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Román, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 162-163.

<sup>145</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, p. 41.

La ley se convertirá en decisión y mandato, en una amenaza coactiva. La ley típica dentro de este sistema coactivo será la ley penal. Esta ley, al ser coactiva no puede tener fuerza retroactiva. Hobbes declarará expresamente no obligatorias las leyes *post-factum*. Hobbes, como legalista, también defenderá el concepto del principio de legalidad, especialmente en el ámbito legal, principio que luego Feuerbach plasmará en la frase “no hay pena ni delito sin ley”, *nulla poena, nullum crimen sine lege* <sup>146</sup>.

La ley adquirirá un papel nuclear en Hobbes pues prescriben todo aquello de lo que un hombre puede gozar y los actos que puede realizar sin ser estorbado por sus conciudadanos. Las leyes prescriben lo que es bueno, malo, justo, injusto y contribuyen a la paz, determinando todas las cuestiones controvertidas antes de que estas aparezcan<sup>147</sup>.

Las leyes civiles son un conjunto de reglas dadas por el Estado a los súbditos como manifestaciones de voluntad y deben ser empleadas por estos para discernir lo justo y lo injusto. Las leyes de naturaleza, como veremos, no serán más que consejos hasta que sean ordenadas por el soberano.

La costumbre por sí misma no tendrá la facultad de crear leyes. El derecho consuetudinario obtendrá sólo autoridad si existe el consentimiento del soberano.

Por otra parte, como las leyes requerirán intérpretes, es decir, jueces que apliquen las leyes a los casos particulares, el soberano será el intérprete supremo de la misma. No obstante, él podrá dar poder a intérpretes subordinados tales como los jueces<sup>148</sup>.

---

<sup>146</sup> SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004, p. 68.

<sup>147</sup> BERNS, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 387.

<sup>148</sup> BERNS, Laurence, “Thomas Hobbes”, en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017, p. 393.

Podemos considerar la obra de Hobbes, salvo pequeñas contradicciones, de carácter positivista y la primera enunciación sistemática del positivismo jurídico. No debe confundirnos la alusión a las leyes naturales que Hobbes realiza pues estas leyes tienen sólo la función de probar la imperiosa necesidad del hombre de someterse a leyes positivas. La ley natural implica observar el pacto y ello supone la obediencia a todas las leyes impuestas por el soberano que emana de ese pacto. Son, como hemos visto, las leyes civiles las que concretan la interpretación de las leyes naturales.

Como ya se ha señalado, para Hobbes ley propiamente dicha es únicamente el mandato de una autoridad, del Estado.

Hobbes plasmará su concepción del Derecho en las siguientes líneas: "ley es el mandato de aquel o aquellos que detentan el poder supremo de darlo a los súbditos, proclamando pública y claramente qué cosa puede hacer cada uno y qué cosa deben evitar hacer".

Hobbes, con ello, tratará de privar de validez no solo al *common law* sino que también al Derecho natural. El *common law*, como conviene recordar, son normas transmitidas por la costumbre las cuales se mantienen jurídicamente eficaces gracias al reconocimiento y aceptación de los tribunales. Esto suponía una forma de limitación del poder del *statute law*, el derecho del soberano. El fin del filósofo al privar de validez a aquellas normas será que nada escape al poder legislativo del soberano<sup>149</sup>.

La ley investida del poder sancionador es la única arma que posee el hombre para protegerse de las pasiones de otros hombres. Por tanto, pedir ser eximido de la ley es como pedir la vuelta al estado de naturaleza, al estado natural de guerra<sup>150</sup>.

---

<sup>149</sup> FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II, p. 105.

<sup>150</sup> COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 51.

## 7. REFLEXIÓN FINAL SOBRE HOBBS. CONTROVERSIAS SOBRE EL AUTOR. ANÁLISIS DE BOBBIO

Ya sabemos que el soberano, en sus relaciones internas y externas, es decir, con los súbditos y con los demás estados respectivamente, no está obligado a nada, ni siquiera a la observancia de los dictámenes de la razón. Éstos, por tanto, no limitan su poder.

Es cierto que el fin del contrato es la seguridad, y por seguridad Hobbes entenderá aquella situación en la que se respetan las leyes naturales sin miedo a que los demás las incumplan, y es cierto también que estas leyes otorgan al soberano todo el poder necesario para que las leyes naturales se conviertan en auténticas leyes, es decir en leyes civiles.

El no limitar el poder del soberano implica que este incluso puede violar dichas leyes y el súbdito deberá obedecer, con la salvedad de aquellas leyes civiles que pongan en peligro su vida. Desde el momento en que corresponde al soberano determinar el contenido de las leyes naturales, cualquier ley civil que el soberano apruebe será coherente con las leyes naturales. Hobbes ejemplifica esto con el robo. "Aunque la ley de naturaleza prohíba el robo, si luego la civil ordena cometer una determinada usurpación, esa usurpación ya no es un robo".

En síntesis, no existirán otras leyes naturales aparte de las que el soberano haya considerado como tales y transformado a su arbitrio en leyes civiles<sup>151</sup>.

### 7.1. ¿PUERTA ABIERTA A LAS LEYES NATURALES?

Pese a todo lo anterior, hemos visto como el sistema hobbesiano se apoya sobre el reconocimiento de la existencia de las leyes naturales. El monopolio normativo del Estado no se puede considerar completo si junto al derecho positivo se mantiene la

---

<sup>151</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 98.

puerta abierta a la ley natural, y se reconocen y legitiman a un conjunto de leyes naturales.

La pregunta consecuente será ¿cómo es posible afirmar el carácter absoluto del poder estatal si la voluntad del soberano debe tener en cuenta a la ley natural?

Para dar respuesta a la pregunta primero debemos considerar la diferencia de concepción de ley natural que Hobbes tiene respecto a los iusnaturalistas tradicionales. Para estos últimos la ley natural prescribe lo bueno y prohíbe lo malo, y por ello hablarán de lo bueno y lo malo en sí. El concepto de ley natural en Hobbes no indicara eso, sino que simplemente indicara lo que es adecuado o lo inadecuado para lograr el fin supremo, la búsqueda de la paz. De esta ley fundamental, como recordaremos, derivará Hobbes todas las demás<sup>152</sup>.

Por otro lado, la primera ley de naturaleza es aquella que prescribe la renuncia a los derechos absolutos y la constitución del estado. Es decir, el estado es el medio más eficiente para conseguir la paz, o, lo que es lo mismo, el hombre alcanza mediante aquel (y mediante su derecho positivo) el fin supremo que plantea la ley natural. Es decir, la ley natural nos dice que en orden a alcanzar el fin prescrito por ella misma debemos dejarnos gobernar por leyes positivas. En realidad, en el sistema de Hobbes las leyes naturales solo nos sugerirán que debemos observar las leyes positivas para la consecución del fin supremo, la paz.

Este autor, como hemos visto más arriba, nos dice que son las leyes civiles las que deben concretar el contenido de las leyes naturales. Es decir, Hobbes ha empleado las leyes naturales para sustentar el poder absoluto, pero a la vez las ha vaciado de contenido<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 167-168.

<sup>153</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 170-171.

Además de lo anterior, Hobbes invertirá las relaciones entre ley natural y ley positiva respecto a la doctrina iusnaturalista tradicional. Para estos la ley positiva obliga sólo en cuanto coincida con la ley natural. Para Hobbes será lo opuesto, la ley natural sólo es vinculante en cuanto concuerde con la ley positiva<sup>154</sup>.

## 7.2. INTEGRACIÓN DE LAGUNAS DEL DERECHO EN EL ESTADO DE HOBBS

Conviene también señalar la forma de actuación ante lagunas del Derecho en Hobbes. Este autor, a priori, entiende que a todo aquello que no esté legislado por el derecho positivo podrá aplicarse la ley natural, pero, Hobbes explica que la propia interpretación de las leyes naturales no depende de la filosofía moral sino “de la sentencia del juez nombrado por la autoridad soberana para asistir y deliberar en las controversias”. Es decir, es el juez, finalmente, quien ejerciendo la justicia en nombre del soberano deberá determinar la ley de naturaleza. Nuevamente vemos como es el Soberano (a través del Juez) quien decide o no dar validez a las leyes naturales<sup>155</sup>.

## 7.3 SITUACIÓN DEL SOBERANO EN SUS RELACIONES INTERNAS Y EXTERNAS

Como ya sabemos, el soberano establece dos tipos de relaciones: con los demás soberanos y con los propios súbditos. Con los demás soberanos rige el estado de naturaleza, pues no hay nadie superior que imponga sus normas. Por tanto, el soberano no está obligado a poner en peligro su propia vida sometándose de forma unilateral a los dictados de la recta razón. La ley natural no tendrá aquí eficacia ninguna<sup>156</sup>. En lo que respecta a las relaciones con los súbditos Hobbes es tajante: la violación de una ley natural por parte del soberano no autoriza al súbdito a la desobediencia. Si bien aquí existe una excepción. El deber de obediencia del súbdito desaparece en el

---

<sup>154</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 180.

<sup>155</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 188.

<sup>156</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, p. 192.

momento en que el soberano pone en peligro la vida de aquel. La razón de esto es, simplemente, que el Estado aparece para proteger la vida, el bien máspreciado. El individuo transfiere sus derechos y se somete a la dura disciplina del Estado con la excepción del derecho a la vida, el cual conserva. Por ello, siempre que el Estado ponga en riesgo su vida, el súbdito deja de estar vinculado a la obediencia del Estado. Pese a esto, Hobbes tampoco niega el derecho del soberano a imponer la pena contra el súbdito que se resiste, es decir, en este caso el derecho del soberano choca con el derecho igual y opuesto del súbdito. Lo que para Hobbes realmente ha sucedido en esta situación será que el pacto se ha roto y se ha vuelto al estado de naturaleza en las relaciones entre ambos y en este estado uno tiene tanto más derecho cuanto más poder tiene, imponiéndose así el poder del soberano. Como vemos, en este caso la ley natural ha fundamentado en cierta medida la rebelión del súbdito, pero tampoco ha constituido una obligación para el propio soberano, el cual ha acabado imponiendo su decisión<sup>157</sup>.

#### 7.4 FUNDAMENTO DEL PACTO QUE ORIGINA AL SOBERANO

En este apartado se tratará de responder a la incógnita de la procedencia de la legitimidad de la autoridad del soberano. Partimos de la premisa de que la validez de una norma deriva de la validez de la que le precede en rango. La norma con la que los súbditos deben obedecer al soberano deriva del hecho de que los súbditos han autorizado al soberano a dictar normas jurídicas mediante ese pacto de renuncia y transferencia. Esta norma para Hobbes es una ley natural. Tras toda su encarnizada lucha contra el derecho natural Hobbes acaba reconociendo que la ley natural es la base del sistema. Para un positivista moderno el fundamento último de su sistema de derecho positivo sería una norma hipotética. Hobbes, por el contrario, atribuye a esta norma suprema la característica de ser una ley natural. Hobbes trata así de colocar su sistema sobre la piedra angular de la ley natural con el fin de dotar de validez geométrica a su teoría, usando esa ley natural como un axioma matemático<sup>156</sup>.

---

<sup>157</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 192-195.

<sup>156</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 196-198.

Para Hobbes la norma fundamental del estado, aquella que espolea a los individuos a renunciar a sus derechos y transferirlos, tiene validez absoluta porque es consecuencia de otra ley natural, la ley natural primera y suprema que obliga a los hombres a buscar la paz. Hobbes llegará a esta conclusión, como hemos visto, fruto del estudio de la naturaleza humana.

Como podemos ver, para Hobbes la ley natural no tiene validez en sí misma como norma jurídica sino solamente como argumento lógico. Para él la ley natural será el fundamento del derecho positivo, pero al admitirlo no le atribuirá otra función a esta ley natural que la de reconocer el valor absoluto del derecho positivo.

Desde este prisma, "las leyes naturales no son para Hobbes leyes, sino teoremas", "no son normas jurídicas sino principios científicos", "no mandan, sino que demuestran", "no obligan, sino que tienden a convencer". Las leyes naturales no tienen validez como normas jurídicas sino como demostración de la validez de las normas de derecho positivo.

Como queda demostrado, entre el principio del sistema hobbesiano, cuyo punto de partida es una ley natural, y el final, un sistema positivista de derecho, no hay contradicción ninguna. La ley natural hobbesiana no tiene otra función que la de convencer a los hombres de que no puede haber más derecho que el positivo<sup>157</sup>.

---

<sup>157</sup> BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romaní, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 200-204.

## 8. CONCLUSIÓN

Aquí finaliza el recorrido por la obra de Thomas Hobbes. Ha quedado expuesto que no existe contradicción en dicha obra pues la ley natural sirve como fundamento a aquella ley por la cual no puede haber más derecho que el derecho positivo. Hobbes extraerá de la doctrina tradicional iusnaturalista la necesidad del Estado absoluto y la obligatoriedad de sus normas de derecho positivo. Una necesidad que nacerá fruto de la situación de estado de naturaleza previa a la aparición de ese hombre artificial.

El estado absoluto de Hobbes, cuyo poder es absoluto, indivisible e irrevocable será la única y última fuente de todo derecho suponiendo que el derecho natural solo tendrá cabida en tanto que el derecho positivo lo reconozca como tal.

La justicia será inexistente en el estado de naturaleza, no habiendo actos justos ni injustos pues la justicia derivará únicamente del compromiso del pacto social, un pacto inexistente en aquel estadio. La justicia nace pues con el Estado, cuyo derecho delimitará que se entiende por lo justo y lo injusto.

El iusnaturalismo ha venido siendo una doctrina que contempla dos esferas jurídicas distintas, un dualismo interconectado, pero, para Hobbes, este iusnaturalismo derivará necesariamente en una concepción monista del derecho, subordinando el derecho natural a la ley del Estado, al derecho positivo.

## 9. BIBLIOGRAFÍA

- BERNES, Laurence, "Thomas Hobbes", en STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph (Comps.), *Historia de la filosofía política*, trad. de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla, 1ª edición en español de la tercera en inglés, 11ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2017,
- BILBAO UBILLOS, Juan M; REY MARTÍNEZ, FERNANDO y VIDAL ZAPATERO, Jose M: *Lecciones de Derecho Constitucional (I)*. 2ª edición. Lex Nova. Valladolid, 2010.
- BOBBIO, Norberto, *Thomas Hobbes*, traducción de Manuel Escrivá de Romani, Barcelona, Paradigma, 1991,
- COPLESTON, Frederik: *Historia de la filosofía 5: de Hobbes a Hume. 6ª impresión*. Barcelona, Ariel Filosofía, 2007, p. 11.
- FASSO, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, trad. de José F. Lorca Navarrete, Madrid, Pirámide, 1979, t. II.
- HAMPSHER-MONK, Iain, *Historia del pensamiento político moderno. Los principales pensadores políticos de Hobbes a Marx*, traducción de Ferran Meler, Barcelona, Ariel, 1996,
- HOBBS, Thomas, *Behemot*, Estudio preliminar XLIII, traducción y notas de Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Ed. Tecnos, 1992.
- HOBBS, Thomas, *Leviatán*, traducción, prólogo y notas: Carlos Mellizo, Alianza Editorial, S.A., Madrid, 2009.

- SCHMITT, Carl, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Traducción de Francisco Javier Conde, Granada, Colmares, 2004,