



UNIVERSIDAD DE QUINTANA ROO

**División de Ciencias Políticas y Humanidades
Departamento de Humanidades**

**Trascendencias y demarcaciones de la noción de
justicia: la formación del Estado en la modernidad
desde el pensamiento político de Thomas Hobbes.**

TESIS

Para obtener el grado de:

LICENCIADO EN HUMANIDADES

Área de concentración Filosofía

Presenta

Manuel Armando Ku Madrigal

Director:

M. en Hum. Fidel Argenis Flores Quiroz



Chetumal, Quintana Roo, México, Septiembre de 2016.





UNIVERSIDAD DE QUINTANA ROO

División de Ciencias Políticas y Humanidades

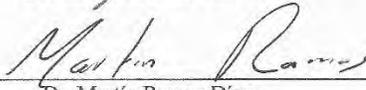
Tesis elaborada bajo la supervisión del comité del programa de Licenciatura y aprobada como requisito para obtener el grado de:

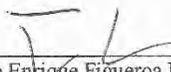
LICENCIADO EN HUMANIDADES

SINODO DE TESIS:

Director: 
M. en Hum. Fidel Argenis Flores Quiroz

Secretario: 
Dr. Gustavo Alfaro Ramirez

Vocal: 
Dr. Martín Ramos Díaz

Asesor suplente: 
Dr. Jorge Enrique Figueroa Magaña

Asesor suplente: 
Lic. Epifanio García Castillo



Índice.

Introducción	8
Capítulo I. La formación del Estado en la antigüedad, el medievo y los inicios de la modernidad.	
Introducción.	12
1.1 El contexto del periodo Clásico en la Grecia Antigua.	14
1.2 El pensamiento moral de Platón: la importancia de las virtudes en el Estado.....	18
1.3 La justicia como máxima virtud.....	20
1.4 La trascendencia de la justicia en el Estado.....	23
1.5 El pensamiento político de Platón: el origen del Estado.....	25
1.6 Aristóteles y su política.....	32
1.7 La gran moral aristotélica.....	35
1.8 El contexto de la Edad Media.....	40
1.9 La filosofía moral de San Agustín.....	41
1.10 La filosofía política de Agustín de Hipona.....	44
1.11 El aristotelismo del medievo en Santo Tomás de Aquino.....	46
1.12 La teoría moral tomista.....	47
1.13 La teoría del Estado tomista.....	48
1.14 El pensamiento político de Nicolás Maquiavelo.....	53
Capítulo II. La Filosofía hobbesiana.	
Introducción.....	57
2.1 Thomas Hobbes.....	58
2.2 La epistemología hobbesiana.....	60
2.3 El espacio y tiempo hobbesiano.....	64
2.4 El hobbesianismo.....	66
2.5 El Leviatán o Dios mortal.....	71
2.6 La Teología hobbesiana.....	90
2.7 El totalitarismo y anti-totalitarismo hobbesiano.....	95
2.8 Thomas Hobbes como teórico, científico y filósofo.....	99

Capítulo III. Thomas Hobbes en los umbrales de la posmodernidad.

Introducción.....	103
3.1 Thomas Hobbes en el siglo XXI.....	104
3.2 Thomas Hobbes vigente.....	106
3.3 El hobbesianismo mexicano.....	110
3.4 La transdisciplinariedad hobbesiana.....	116
3.5 La crítica de filósofos modernos al hobbesianismo.....	124
Conclusiones	140
Bibliografía	146
Anexo	149

Agradecimientos.

Son muchas las personas que están involucradas en la realización del presente trabajo de investigación. Algunas influenciaron más que otras, pero en resumen cada una de ellas me dejó un aprendizaje significativo.

Primero que nada quiero agradecer a Dios, por los dones de la vida y el entendimiento. Sin su iluminación no hubiera sido posible elaborar las líneas que ahora les presento.

En segunda instancia, muestro un inmenso agradecimiento y deuda, a mi madre Amalia Madrigal Pérez y a mi padre Jesús Manuel Ku Sabido. Los apoyos incondicionales en cada momento fueron fundamentales para adquirir compromiso, responsabilidad y seriedad, no sólo en el presente trabajo de investigación sino en mi vida personal y académica. Sin ellos y su cercanía no hubiese sido posible llegar a donde estoy.

A los docentes que a lo largo de mi vida académica, me estuvieron guiando por el camino del aprendizaje y que gracias a sus consejos, enseñanzas, regaños, correcciones, estimaciones, injusticias, han dejado en mí experiencias que siempre recordaré.

A mi director de tesis, el Maestro en Humanidades, Fidel Argenis Flores Quiroz, por su paciencia y dedicación para asesorarme en la elaboración del presente trabajo de investigación.

A mis compañeros y amigos quienes fueron importantes para sobrellevar mi estancia escolar, en cada una de las instituciones a las cuales pertencí. Desde la etapa pre-escolar en donde forje grandes amistades que todavía mantengo hasta las grandes personas que conocí en la universidad.

A mi familia que con su apoyo moral siempre estuvo al pendiente de mí, dándome un consejo o regaño. Pero sobretodo recordándome, el enorme sacrificio de mi madre y padre al brindarme la fortuna de estudiar.

Homo homini lupus est.

Thomas Hobbes, *De Cive*.

¿Cómo puede dárseme lo que ya es mío?

O, si no lo es, ¿cómo puede la justicia hacerlo mío?

Thomas Hobbes, Diálogo entre un filósofo y un jurista.

El que en sus acciones observa las leyes de su país,

hacen un solo nombre,

equivalente a esta palabra singular: justo.

Thomas Hobbes, *Leviatán*.

Introducción

A menudo empleamos frases como “es justo y necesario”, “ya era justo que llegaras”, “justo a tiempo”, entre otras, pero ¿de verdad conocemos el sentido de las palabras que estamos enunciando? Si somos un poco analíticos, podemos darnos cuenta; de que las proposiciones antes mencionadas tienen un punto en común: todas convergen en el empleo de la palabra justicia; pero ¿qué es justicia?, ¿qué es ser justo?, ¿cómo sé que soy justo?, ¿cuándo sé que soy justo? No obstante, en el presente trabajo de investigación se seguirá la ideología que tuvo Rousseau, la cual versa en: “no se trata de enseñarme lo que es justicia, sino mostrarme el interés en ser justo” (Aramayo, 2015: 68).

Esta investigación tiene como finalidad responder a dichas interrogantes de una manera histórica, ya que se considerarán los antecedentes del problema a abordada, a saber: la justicia y el Estado, sin embargo, en la época donde me centraré y que fungirá como parteaguas para la resolución total de cualquier interrogante que se presente será la Modernidad, tomando como base el pensamiento de Thomas Hobbes. La actualidad en la que vivimos (los albores del siglo XXI) se ha caracterizado por los grandes cataclismos sociales, políticos y económicos que se han suscitado aquí, allá y acullá, de manera que también serán asuntos de disertación. Preguntas como: ¿cuál es el fin del Estado? o ¿cómo se crea al Estado? Serán otras interrogantes que a lo largo de los tres capítulos se irán respondiendo.

La justicia en nuestros días es un concepto del cual se habla mucho y se practica poco. En la mayoría de casos, cualquier acción tiende a la parcialidad, es decir, el ser humano busca sacar ventajas del otro. Trasladándonos al engranaje político-social, la situación se torna crítica. En la actualidad, los sujetos que tienen la batuta de ser los árbitros de la sociedad, los llamados políticos, parece que son todo menos el sustantivo que se les ha asignado (o se han “ganado”); porque no solucionan las problemáticas a las cuales nos enfrentamos y en la mayoría de los casos, las empeoran. Pero dejando a un lado las carencias políticas que son más que evidentes, hay que razonar si en la cotidianeidad, es decir, como individuos pertenecientes a una sociedad, somos o actuamos de una manera parcial o tendemos a la imparcialidad. ¿Cómo saberlo?, ¿quién nos lo hará saber? Hobbes dio una respuesta en su tiempo, la cual continúa permeando en la llamada posmodernidad.

En el primer capítulo se abordan los antecedentes filosóficos, los cuales se componen por el pensamiento moral socrático, en donde resalta su intelectualismo moral (o socrático); la dualidad platónica entre ética y política que tiene como vínculo precisamente a la justicia, de manera que para la edificación del Estado es de suma relevancia moldear el comportamiento humano, porque el ser humano tiene como necesidad experimentar la sociabilidad y la expresión de ello, es el Estado, pero tanto en Platón como en Aristóteles, la *polis* no se debe ver como un constructo humano, sino más bien como un reflejo del deseo de relacionarse con la otredad (las llamadas relaciones interpersonales). En cuanto a la filosofía aristotélica, su ética se encuentra en plena consonancia con el proyecto político (así como también en el pensamiento platónico), el animal político o ser social es la síntesis de la relación entre ética y política, esto es, debido a que el fin último del hombre es alcanzar la felicidad, llevando una vida moderada (la vida virtuosa para Sócrates), pero ¿cómo llevar una vida libre de excesos y defectos? La solución planteada por Aristóteles es la búsqueda del término medio o justicia (el arte de medir o de tejer platónico), no obstante, se abre paso a otro problema: ¿qué pasa con la incompetencia de quienes no puedan tener la habilidad de encontrar el término medio en sus acciones? La siguiente resolución se da por medio de las leyes. Ley y justicia tiene que estar en la misma sintonía, principio que es retomado por San Agustín y después por Thomas Hobbes, a saber, sin justicia no hay ley y sin ley no hay Estado. Por lo que se refiere al pensamiento político de Agustín de Hipona y también al de Tomás de Aquino, se puede resumir en que el fin del Estado es controlar los impulsos y así evitar el pecado. Por otra parte, la noción de justicia en los presentes filósofos medievales adquiere una connotación teológica debido a que es Dios la *magna* expresión de justicia. Entonces, si Dios es justo, toda creación de Él debe tener dosis de justicia, pero se retoma aquí la idea de la libre elección aristotélica (libre albedrío) que versa en la plena decisión de acción que en algunos casos tiende a desviarse a la injusticia y actos injustos se consideran como corruptibles.

En la modernidad se tiene como referencia inmediata y obligada a Nicolás Maquiavelo, su pensamiento político fungió como parteaguas para una nueva tradición política, si bien, sigue otra línea distinta a la de los filósofos contractualistas, Maquiavelo influyó sustancialmente en la visión pesimista de Thomas Hobbes sobre el género humano o en la manera de gobernar del soberano.

En el segundo capítulo se presenta la filosofía hobbesiana, si bien, el objeto de estudio es el pensamiento político que se centra en el Estado y la justicia, las implicaciones que rodean a la construcción del Leviatán son muy pertinentes. En primera instancia se realiza una semblanza del autor, para después entrar con su filosofía, la cual va desde su epistemología y ontología hasta centrarse en la política. A grandes rasgos, los temas que se reflexionan son: la relación entre política y ética; el Estado de naturaleza (egoísmo humano); el Estado político o social (la construcción del Leviatán); la importancia o necesidad de pasar de un Estado a otro; el sistema político ideal para gobernar, la manera correcta de gobernar; las normas de conducta; la trascendencia de la justicia en el Estado. Una vez esclarecidos todos los puntos de interés con respecto al pensamiento político se concluye el capítulo con un apartado sobre teología, en el que se responde ¿cuál es la relación entre la iglesia y el Estado? Debido a que el tema de la religión fue muy abordado por Thomas Hobbes en la mayoría de sus obras, basta con analizar el índice del *Leviatán* y ver que la tercera parte trata sobre la iglesia y el Estado, en *De Cive* Hobbes le dedica también una parte a la religión, al igual que también lo hace en *Diálogo entre un filósofo y un jurista*. Cabe señalar que a pesar de que a Thomas Hobbes se le achaca el apelativo de ateo, fue un gran conocedor de las sagradas escrituras y nunca planteó un Estado laico, sin embargo, el papel de la iglesia en el Estado siempre fue secundario.

En el tercer y último capítulo que he titulado *Thomas Hobbes en los umbrales de la posmodernidad*, se realiza un complejo de ideas que convergen en la pertinencia y actualidad del filósofo. El centro del capítulo estriba en el vanguardismo que se representa en la vida cotidiana del mexicano, además de planteamientos hobbesianos que se siguen retomando principalmente en el campo del Derecho y las ciencias políticas. Otras tesis que se abordan son la aclaración sobre la consideración del proyecto hobbesiano, es decir, si el autor es un teórico, científico o filósofo. La transdisciplinariedad hobbesiana es otro de los asuntos a tratar debido a que comúnmente se asocia a Hobbes con el Leviatán, sin embargo, su filosofía puede verse reflejada en implicaciones económicas, ambientales y neurológicas. Por último, se analiza esporádicamente las críticas realizadas por filósofos contemporáneos y póstumos a Hobbes.

El nombre de *Leviatán* es tomado por Hobbes de la Biblia y hace referencia a un monstruo marino, pero no es el único nombre que extrae de las Sagradas Escrituras, ya que el nombre de su obra *Behemoth* hace referencia a otra bestia bíblica parecida a un elefante. Hobbes fue un gran lector de la Biblia, principalmente del Antiguo Testamento. Las siguientes citas son sacadas del Antiguo Testamento en el que se hace referencia al monstruo marino y a la bestia terrestre.

Mira a Behemoth o al elefante, a quien crié cuando a ti: él se alimenta de heno como el buey. Su fortaleza está en sus lomos, y su vigor en el ombligo de su vientre. Endurece y levanta su cola como cedro: los nervios de sus muslos están interiormente entrelazados uno con otro. Son sus huesos como pilares de bronce: como planchas o barras de hierro sus ternillas. Él es el principal de los animales entre las obras de Dios: aquel que le crió hará uso de la espalda de él (Job, XL, 10-14).

En aquel día el señor con su espalda cortante, y grande, y fuerte, tomará residencia a Leviathan, serpiente gruesa; a Leviathan, serpiente tortuosa; y matará la ballena, que está en el mar de este mundo. (Isaías, XXVII, 1).

¿Podrás tú tampoco pescar y sacar fuera con anzuelo a Leviathan o la ballena, y atar con una cuerda su lengua? ¿Podrás echar acaso una argolla en sus narices, o taladrar con un garfio sus quijadas? (Job, XL, 20-21).

¿Quién de los mortales le quitará a Leviathan la piel que le cubre? ¿O quién entrará en medio de su espantosa boca? ¿Quién abrirá las puertas de esta boca o sus agallas? Espanta el ver solamente el cerco de sus dientes. Su cuerpo es impenetrable como los escudos fundidos de bronce, y está apiñado de escamas entre sí apretadas. (Job, XLI, 4-6).

El *Leviatán* para Hobbes es “un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero” (Leviatán, 2014: 3). La relación que tiene el Estado con el *Leviatán* versa en que el Estado civil o político, es decir, el constructo humano garantizado con el contrato social es sinónimo del Dios mortal o animal artificial. Para Hobbes, al *Leviatán* también se le puede llamar república o ciudad (*civitas* en latín).

I. La formación del Estado en la antigüedad, el medievo y los inicios de la modernidad.

En el presente capítulo se aborda la formación del Estado en los periodos de la filosofía antigua, medieval y la modernidad. Basándonos en los filósofos: Sócrates, Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás de Aquino y Nicolás Maquiavelo, estos pensadores conforman los antecedentes previos al estudio que se presentará en el segundo apartado. Es pertinente señalar que no son los únicos filósofos que se aproximan a la investigación de la formación del Estado, ya que Cicerón, Juan Bodino o Hugo Groccio fueron otros pensadores destacados, pero no son considerados para el presente estudio hobbesiano. Por tal motivo, me apoyo en los filósofos clásicos al ser los pensadores más representativos de cada período filosófico, además de permear sus ideas de una manera más sustancial en Thomas Hobbes.

Con respecto al punto de partida, tomaremos los motivos por los cuales se origina el Estado; así mismo sus características principales, entre las que destacan los diferentes tipos de sistemas políticos y las propiedades que debe poseer la máxima autoridad. A lo largo de la historia de la filosofía política se le ha llamado de distintos modos al gobernante, a saber: rey, monarca, príncipe, zar, majestad, soberano. Considerando la relatividad de los apelativos nos inclinaremos por usar el concepto de gobernante de manera universal.

El siguiente aspecto trata de la importancia de la moral dentro de la política, por tal motivo, rastreamos las tesis de la virtud, centrándonos específicamente en la justicia, la cual tiene una estrecha relación con la formación del Estado. Cabe señalar que las otras virtudes son también muy importantes, pero el planteamiento de los pensadores estudiados concuerda que la virtud suprema es la rectitud o el arte de la justicia.

A lo largo de la historia de la filosofía política, la génesis del Estado ha tenido sus variaciones debido a las distintas corrientes filosóficas que han permanecido en las diferentes etapas. En un primer momento se mantuvo la concepción naturalista, después una inclinación contractualista. Pero si revisamos someramente cada periodo histórico nos encontramos que la dualidad sobre el origen del estado se ha mantenido siempre. En la filosofía antigua, con los sofistas y Sócrates (y después con Platón). Los primeros apelaban a la génesis artificial del Estado y los segundos hasta llegar a Aristóteles a lo natural. En la filosofía medieval, los autores religiosos con los no religiosos. Filósofos de la talla de San Agustín y Santo Tomás de Aquino atribuían a Dios, es decir, al ser divino, el origen de la ley como del Estado. En la filosofía moderna, en una etapa que se caracterizó por la presencia de una dicotomía en el pensamiento filosófico, con el empirismo y racionalismo, en donde la concepción contractualista o artificial adquirió más prestigio.

Se pueden distinguir tres conceptos fundamentales: 1) la concepción organicista, por la cual el E. es independiente de los individuos y anterior a ellos; 2) la concepción atomística o contractual, según la cual el E. es una creación de los individuos; 3) la concepción formalista, según la cual el E. es una formación jurídica. Las dos primeras concepciones se han alternado en la historia del pensamiento occidental; la tercera es moderna y, en su forma pura, ha sido formulada solamente en los últimos tiempos. (Abbagnano, 1993: 448).

Antes de adentrarnos al origen del Estado es necesario saber cuál es el origen de la palabra. El vocablo Estado tiene su origen etimológico del griego *politeia* (πολιτεία) que se puede traducir por política, forma de gobierno, constitución de un estado, relación de los ciudadanos con él, en general y debido a la ambigüedad de la palabra, su definición más aproximada abarca lo relacionado al Estado. Sin embargo, si revisamos y analizamos la palabra griega: *politeia* nos encontramos que tiene una raíz etimológica más profunda, es decir, proviene de otra palabra griega, a saber: *Polis* (πόλις). La traducción más común es ciudad, pero también es muro o murallas porque el muro o las murallas crean a la *polis*, es decir, es la *polis* lo que salvaguardan los muros.

1.1 El contexto del Período Clásico en la Grecia Antigua.

El contexto en el que vivieron los primeros filósofos contribuyó para el desarrollo sistemático de su pensamiento. Las primeras reflexiones fueron en torno al origen del mundo con los filósofos llamados presocráticos o de la naturaleza. La cosmogonía griega en parte estuvo influenciada por la religión. La creencia en entes metafísicos fue enlazada con las explicaciones del principio de los tiempos. Son los mitos la síntesis y la unión entre cosmología y religión. Pero el conocimiento mitológico poco a poco se fue segregando dando inicio al razonamiento. La hipótesis más aceptada sobre el giro ideológico estriba en que debido al comercio se dio apertura al contacto con otras civilizaciones aledañas, ocasionando la caída en un escepticismo porque se dieron cuenta que sus mitos, es decir, la mitología Griega no era la única.

Se debe agregar que otro tipo de meditación fue la ética y política. El espacio geográfico en el que se desarrolló la doctrina presocrática y socrática era un constante campo de batalla. El mismo Sócrates participo en guerras (en la del Peloponeso), pues la formación cívica al igual que la política para los griegos era de suma importancia. Por tal motivo, las primeras indagaciones filosóficas más que divagaciones abstractas fueron concretas y en pro de la práctica.

En base a los comportamientos humanos es que los filósofos proponían abordar sus problemas contemporáneos desde la moral, por medio de la ética¹. Una moralidad que los griegos buscaban forjar en sociedad, como miembros del Estado. De modo que la moralidad depende de las circunstancias en las que se vive y en el tiempo en el que se vive. Es con ese tipo de problemáticas que se abre el debate entre la universalidad y relatividad.

La educación y la política eran tan importantes como la misma ética en el periodo clásico de la Antigua Grecia. Aquí se presenta un giro ideológico y práctico en el quehacer

¹ Es pertinente aclarar para evitar ambigüedades que no es lo mismo ética y moral. Erróneamente se usan como sinónimos cuando se puede considerar que se acercan más a ser términos contradictorios. La confusión surge porque ambos conceptos se enfocan en la conducta humana. Se entiende por ética o también llamada filosofía de la moral al estudio racional o a las reflexiones sobre las conductas. Dicho estudio o análisis puede ser dual, esto es, formal o informal. Por una parte, el estudio académico y por otro lado, en la cotidianidad. En pocas palabras, la ética es la moral reflexionada. Es la ética un factor determinante en la moral.

La moral son las normas por las que se regula la conducta, es decir, se encarga de los tipos de comportamiento ya sea individual, grupal o social. Dichas conductas se basan en preceptos religiosos, tradicionales, en la empatía y sobretodo en las costumbres. Cfr. (Sánchez, 1984: 17).

filosófico, puesto que para los primeros filósofos era de suma importancia el cosmos, la naturaleza, es decir, su origen. Para estos presentes pensadores, era el hombre el factor primordial, hablamos del paso del cosmogonismo al antropocentrismo. Ya lo decía Protágoras, a quien se le ha atribuido –por parte de Platón- el mote del primer sofista: "el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son y de las que no son en cuanto que no son" (Platón, *Teeteto*, 152a).

La filosofía de Protágoras o la ética sofista se caracteriza principalmente por su relativismo individual, esto es, la subjetividad en la toma de decisiones y acciones. De ahí que se infiere que teniendo al hombre como la medida de todas las cosas, cada ser humano puede obrar de una manera subjetiva porque las cosas son como a cada uno le parecen y como a cada uno le convienen; la solución que plantea el nacido en Abdera para tener un orden social es la creación de normas de conveniencia. El convencionalismo protagórico es un precedente de la teoría contractualista o contractualismo de Hobbes, Locke y Rousseau, debido a su oposición a la ley natural y decantarse por el acuerdo humano. Un pacto que es común y que se refleja en el cuerpo político por excelencia que es el pueblo. Al igual que con los contractualistas en el convencionalismo la ley -humana- es la base para que exista el Estado. "¿Acaso existe, o no, algo de lo que es necesario que participen todos los ciudadanos, como condición para que exista una ciudad?" (Platón, *Protágoras*, 325a). En suma, para Protágoras y los demás sofistas se es bueno por conveniencia, no por naturaleza. La expresión del Estado justamente es para que se realicen acciones buenas e imparciales, pero bajo un acuerdo previo.

Pero ¿Quiénes eran los sofistas? Eran filósofos que se dedicaban a enseñar a cambio de una remuneración, principalmente instruían a personas acaudaladas. El sofista es el docente de la época antigua. La palabra sofista proviene del vocablo griego *sofós* que a su vez surge de la raíz: *sophia*. Que se traduce como sabio. Al ser personas de un conocimiento general, no se le podía reducir su saber a una sola corriente filosófica, puesto que hay que recordar que al principio de los tiempos la filosofía se componía de muchas disciplinas. Así mismo eran personas sumamente vanidosas debido al grado de intelectualidad que poseían. Caso contrario a Sócrates quien era modesto, bien conocemos su célebre frase: "Solo sé que no sé nada". "Es probable que ni uno ni otro sepamos nada que tenga valor, pero este hombre cree saber algo y no lo sabe, en cambio yo, así como, en efecto, no sé, tampoco creo saber.

Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma pequeñez, en que lo que no sé tampoco creo saberlo” (Platón, *Apología*, 20d).

La coetaneidad entre Sócrates y los sofistas acaeció en discusiones sobre temas variados, debido a la polaridad de sus posturas que van desde el método de enseñanza hasta el tipo de corriente filosófica al que pertenecían. Lo dicho hasta aquí supone que los sofistas tenían entre sus características el ser relativistas, esto es, la particularidad del *arete*², como por ejemplo Protágoras; convencionalistas, pongamos por caso a Trasímaco quien define a la justicia como una convención, pero del más fuerte; el subjetivismo que se relaciona de manera directa con la relatividad en el sentido de la negación de la universalidad u objetividad de las cosas, es decir, no hay un patrón absoluto de la *areté* o de cómo conocer. De igual modo su método educativo concuerda con la filosofía de vida de los sofistas porque la retórica es un método que consiste en la mejora del uso de la palabra y en expresarse de una forma correcta; otro de los métodos empleados por los sofistas era la erística que se basaba en la discusión y defensa de tesis por medio de sofismas.

En cuanto a Sócrates su método de enseñanza era la mayéutica aunque también la dialéctica fue usada por él, sin embargo, es con Platón y Aristóteles que la dialéctica se cataloga como el verdadero método de investigación o de búsqueda del conocimiento. El método socrático o mayéutico se basa en la conducción mediante cuestionamientos para el descubrimiento de la verdad, una verdad que no proviene de quien enseña sino de quien aprende. Por tal motivo, el primer paso del método es el reconocimiento de la propia ignorancia. En lo que toca a sus inclinaciones filosóficas el objetivismo y la universalidad son las reducciones más precisas de su pensamiento, el objetivismo se puede expresar en la existencia de un único modo de conocer la verdad y el mundo porque la verdad es solo una, es decir, pueden variar los métodos para alcanzar el conocimiento pero la verdad siempre será la misma. Sobre la universalidad Sócrates plantea que se pueden alcanzar y obtener categorías precisas (los universales como la esencia aristotélica), incluida la verdad; la virtud o *areté*, por ejemplo, forma parte de la naturaleza humana y surge por medio del acuerdo en

² Palabra traducida como virtud. Para los sofistas era algo que podía ser enseñado, cual si fuera un oficio, un arte o una ciencia. Mientras que para Sócrates y después en Platón no es algo que puede ser enseñado. Porque es algo que naturalmente tiene el hombre, siendo unos más virtuosos que otros debido a su conocimiento y en segunda instancia por el tipo de alma que tiene el hombre, está última tesis de Platón. Cfr. (Platón, *Menón*, 100a).

sociedad o convencionalismo. De manera que la antítesis de los sofistas es justamente son los postulados socráticos que se definen en el derecho positivo y natural, de manera respectiva o como también se conocen en el ámbito de la filosofía del derecho el *Iusnaturalismo* e *Iuspositivismo*. Una lucha intelectual de posturas que ha perdurado hasta la época contemporánea.

La filosofía de Sócrates, a pesar de no contar con documentos escritos, se inclina por un pensamiento ético y político porque era necesario para aquel momento. Sin menospreciar a los filósofos presocráticos es a Sócrates a quien se le consideró y se le ha considerado como uno de los grandes pensadores de todos los tiempos. Para muchos es el fundador de la moral, una moral que hizo escuela y se convirtió en tradición. En general, la vehemencia que causaba Sócrates al ser escuchado o a simplemente verlo era descomunal. Tanta fue su fama e influencia que fue acusado por el gobierno instaurado de aquel período como corruptor de la juventud Griega. Lo demás es dicho en el diálogo del *Fedón* o Sobre el alma en donde a grandes rasgos se narra las últimas horas de vida de Sócrates.

Centrándonos únicamente en el campo de la moral, se pueden señalar las diferencias entre Sócrates y los sofistas. La ética de Sócrates tiene como base fundamental su intelectualismo moral. Pero ¿qué se entiende por dicha tesis? Básicamente plantea que el hombre no es bueno o malo por naturaleza sino que el hombre es bueno o malo por falta de conocimiento, es decir, se obra de mala manera porque no se sabe obrar de una manera buena. No se tiene conocimiento de que es el bien y el mal, ni de cuando una acción es justa e injusta. En suma, solo existen hombres intelectuales o ignorantes. Considerando a la ignorancia como un mal. Habría que decir también que es con la educación la herramienta para desvelar el verdadero conocimiento y por ende el discernimiento entre lo que es bueno o malo, justo e injusto.

Porque también vosotros habéis reconocido que se yerra por falta de conocimiento al errar en la elección de los placeres y dolores. Que eso son los bienes y los males. Y no sólo por falta de una ciencia, sino que además con lo anterior habéis reconocido que por la de una ciencia de medir. La acción que yerra por falta de conocimiento sabéis vosotros, sin duda, que se lleva a cabo por ignorancia. De modo que eso es el "someterse al placer": la mayor ignorancia. (Platón, *Protágoras*, 357e).

Otro punto en concomitancia con la moral Socrática es la famosa frase: “Conócete a ti mismo”³. La cual se considera como una regla de conducta, ligándose indudablemente con el intelectualismo socrático, es decir, conocer para actuar bien. Es necesario conocernos a nosotros mismos para conocer y entender a los demás como si fuera una especie de empatía. Conocerte a ti mismo, es conocer los límites de su propia naturaleza.

1.2 El pensamiento moral de Platón: la importancia de las virtudes en el Estado.

La escuela que dejó Sócrates fue encabezada por Platón, quien siguió el pensamiento de su maestro, al mismo tiempo, el ambiente hostil y bélico era lo que se seguía respirando en el periodo clásico, ya que estaba colmado de guerras expansionistas, las cuales no cesaron hasta la conquista romana par de siglos después. En esa atmósfera caótica es en la que se desarrolla el pensamiento platónico y aristotélico. Una de las grandes aportaciones platónicas a su tiempo fue esclarecer la pugna (que tenían desde tiempos atrás Sócrates y los sofistas) sobre la base convencional (lo verdaderamente justo se da a través de un pacto) o natural de la ley (se da por medio de la naturaleza). Los sofistas apelaban a una especie de contrato social mientras que Sócrates y después Platón a un poder natural, esto es, la formación del Estado como reflejo o expresión del naturalismo.

El pensamiento político platónico como el aristotélico no solo comparten la concepción del *Zoon politikón*, sino también la base de la organización política. Dicha infraestructura debe seguir preceptos virtuosos encabezados por la justicia, la cual es la virtud política por excelencia. Pero ¿qué es la virtud? Se pueden tomar dos definiciones del presente concepto en la filosofía platónica, por un lado tenemos a la definición política y por otro la ética. Ambas definiciones no están separadas una de la otra, sino todo lo contrario ya que tienen una estrecha relación.

³ La frase no fue acuñada por Sócrates, a pesar que se le toma como referencia. La frase se encontraba inscrita en el templo del oráculo de Delphos y como a las afueras del lugar era en donde Sócrates educaba se le fue achacando dicha frase porque la frase fue adoptada justamente como un principio de enseñanza. Conocerte a ti mismo, es conocer los límites de su propia naturaleza, pero ¿qué es conocer sus propios límites? Es cuando el hombre se conduce como se lo dicta su conciencia luego de reflexiones filosóficas en torno a él y el actuar humano. Cfr. (López, 2012: 68).

La explicación política versa en la búsqueda del mejor ordenamiento para vivir en comunidad “la instauración de una buena organización.” (Platón, *Apócrifos*, 415d). Mientras que la segunda definición estriba en tener una buena actitud frente a la otredad, es decir, en contar con “la mejor disposición; aptitud de un ser mortal encomiable por sí misma; facultad cuyo poseedor es considerado bueno; justa comunidad de leyes; disposición por la cual lo que está ordenado es considerado perfectamente honesto”. (Platón, *Apócrifos*, 411d). No obstante, hay que preguntarnos ¿cuál es la importancia de la virtud en la *polis*? Aventurándonos a una primera respuesta y siguiendo la línea del virtuosismo, responderíamos que la trascendencia radica en la guía armoniosa de los asuntos de la comunidad, es decir, en el actuar cotidiano de una manera moralmente correcta y en donde la razón y la formación⁴ moral juegan un rol importante. Teniendo también presente la dicotomía entre gobernantes y gobernados puesto que son los primeros que de una manera coercitiva se encargan (o encargarán) de regular al Estado, ya que si cada cual actúa bajo su libertad individual se cometerían en su mayoría demasiadas injusticias.

Entonces para que una ciudad-Estado se logre fundar bajo principios virtuosos, primeramente es necesario tener conciencia sobre que es la virtud, la definición de virtud que en el presente trabajo de investigación se tomará será la definición ética, esto es, definir a la virtud como el reflejo de un buen comportamiento social; virtuoso es aquel que cumple con las leyes. No obstante, en el esbozo sobre qué es la virtud, se presenta un problema, el cual trata de si puede ser o no enseñada⁵, si se nace siendo virtuoso o se hace, es decir, si se adquieren los hábitos propios de la virtuosidad o ya se tienen al nacer.

⁴ La educación en la búsqueda de la mejor forma de Estado es de suma importancia. Entendiendo educación en el sentido amplio de la palabra, no solo una educación moral ya sea familiar o escolar. Educando a los políticos en potencia se aseguraría un buen futuro para el estado además de garantizar un gobierno completo. Además de instruirlos en la ciencia política (perteneciente a la ciencia cognoscitiva) también deben recibir enseñanza en el campo de la ciencia práctica con asignaturas como la aritmética, la geometría, la astronomía y la armonía (incluida la música). Sin dejar a un lado, otras asignaturas como la dialéctica y la gimnasia. Cfr. (Platón, *La República*, 522c).

⁵ En debate sobre si la virtud es o no enseñable se presenta paralelamente en dos diálogos de Platón, en ambos se concluye que es por medio de la divinidad que se le atribuye la virtuosidad a los individuos, teniendo unos un mayor grado que otros, es decir, siendo unos más virtuosos que otros. Oponiéndose a la tesis de Protágoras quien planteaba que tanto la virtud como la política pueden ser enseñados. Cfr. (Platón, *Alcibiades*, 111b).

Pero la filosofía de Platón y después quizás en mayor medida la aristotélica, es una filosofía de la esencias, puesto que busca la esencia o naturaleza de las cosas, así como se cuestiona la naturaleza de la virtud o la esencia de la justicia, teniendo la primera su génesis en lo divino puesto que los dioses son quienes atribuyen a los hombres el don de la virtud⁶. “Al parecer, pues, la virtud no es enseñable, ni viene dada por naturaleza, sino que llega a quienes la poseen por una gracia divina” (Platón, *Sobre la virtud*, 379d).

1.3. La justicia como máxima virtud.

La justicia es la máxima expresión de la virtud porque es un fin en sí mismo. Un principio último en tanto que une y vincula la esfera pública con la privada, de ahí estriba su carácter universal. La justicia ofrece armonía porque es un acto bueno, bello, agradable y una acción humana que contenga esas categorías se considera como virtuosa y a quien la aplica un ser virtuoso. En la ética platónica un hombre virtuoso es alguien que es bueno, pero que también es justo; de donde se infiere que justicia implica rectitud. Por otra parte, en la política platónica se busca formar el Estado perfecto y la única manera de llegar a él es teniendo una noción correcta de lo que es la justicia. Dicho en otras palabras, una ciudad ideal implica tener un modelo perfecto de justicia en los ciudadanos porque la vida más placentera es aquella que vive de manera justa⁷. Es la justicia el complemento de las otras virtudes como la prudencia, valentía o templanza porque no se puede llegar a ser prudente, valiente o templado si se es injusto, no se puede ser virtuoso si se prefiere cometer injusticias a padecerlas.

Algunos filósofos contemporáneos a Platón como Simónides, Polemarco, Adimanto, Glaucón e incluso Trasímaco o Calicles tuvieron un juicio distinto sobre la justicia puesto que le achacaban una connotación negativa, una perspectiva que iba en contra de los preceptos de la virtud, pero que se reflejaba en la conducta humana de aquel tiempo porque el cometer injusticias es algo naturalmente normal. En suma, la naturaleza humana no

⁶ Es pertinente mencionar que también Protágoras hace referencia a los dioses como otorgadores de la virtud, en el Mito de Prometeo y Epimeteo. Cfr. (Platón, *Protágoras*, 320d).

⁷ Clinias le pregunta al Ateniense (Platón) sobre cuál es la mejor forma de vida, si la justa o la placentera, a lo que responde Platón que evidentemente es la vida justa porque en ella se alcanza fama y alabanza, estimación y respeto, además de ser algo bueno y bello. En suma, la vida justa es la más feliz. En cambio, llevar una vida placentera implica pasar vergüenzas y males, el placer es carnal y la justicia trasciende el ámbito de lo ético hasta llegar al epistemológico porque justicia conlleva un conocimiento. Cfr. (Platón, *Leyes* (libros I-VI), 663a).

entiende de justicias sino de acciones injuriosas⁸. “Se dice, en efecto que es por naturaleza bueno el cometer injusticias, malo el padecerlas, y que lo malo del padecer injusticias supera en mucho a lo bueno del cometerlas.” (Platón, *La República*, 359a).

La teoría de la justicia platónica descarta definiciones importantes del concepto de justicia. Las definiciones de Céfalo, Polemarco, Trasímaco, Glaucón, Adimanto y Calicles son refutadas y abstenidas por Platón.

La primera definición -de Céfalo- dice que es justo quien dice la verdad y devuelve lo que recibe o lo que corresponde⁹. Pero esta definición tiene como principal problema que el obrar justo solo sería con los amigos y por ende se actuaría de manera prejuiciosa con los enemigos o desconocidos. En otras palabras, un obrar justo no puede ser parcial, la justicia de manera implícita tiene que ser imparcial porque se debe buscar el bienestar del otro sin importar quién es. Por tal motivo Platón concluye que la presente definición sintetiza a la justicia como un modo de robar; porque siguiendo esta definición el justo es quien beneficia a unos y perjudica a otros.

La segunda definición -de Trasímaco- es: “Afirmo que lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte”. (Platón, *La República*, 338c). De la presente definición se rescata que la justicia si es una conveniencia, pero Platón descarta que sea una conveniencia del más fuerte. El más fuerte es quien debe gobernar, pero los beneficios que busque obtener no deben ser individuales sino generales. La justicia -dice Platón- es una conveniencia por lo que no se limitará a que fuese solo justo hacer lo que le conviene sino también hacer lo que no le conviene. Ese hacer lo que no le conviene a él como gobernante es un hacer que le conviene a los gobernados. Puesto que injusto es aquel que busca la conveniencia individual, los llamados beneficios particulares, injusto es aquel que busca aventajarse¹⁰ de los demás. Alguien que busque aventajarse del otro, es alguien que no es justo porque no conoce lo que es justicia, por consiguiente alguien que no conoce lo que es justicia no es sabio y si no es sabio no es alguien bueno. Por tal motivo no puede ser un gobernante. “El mayor de los

⁸ La filosofía de Calicles o de Trasímaco son indudablemente precedentes del pensamiento político de Thomas Hobbes ya que se sigue la tesis del convencionalismo o el planteamiento del beneficio legal del más fuerte o inteligente. Cfr. (Hobbes, 2014: 138).

⁹ Aquí tenemos la raíz de la definición más trillada de justicia: “justicia es darle a cada uno lo que le corresponde”. Definición que se le atribuye a Platón, aunque también Aristóteles la emplea como propia. Cfr. (Platón, *La República*, 331e).

¹⁰ La codicia o avaricia genera el querer tener más que los demás en cuestión de bienes materiales. La llamada *pleonexia* (πλεονεξία). Conduciendo al obrar de una manera injusta.

castigos es ser gobernado por alguien peor, cuando uno no se presta a gobernar.” (Platón, *La República*, 346c).

La definición de Polemarco que estriba en ver a la justicia como un beneficio para los amigos y perjuicio para los enemigos es rechazada porque perjudicar a otros conlleva a un acto injusto. Platón quiere dar a entender que la justicia no es útil en unos casos e inútil en otros, la justicia es eficiente por sí misma y si es deficiente sería injusticia. Además de rechazar su propuesta de asociación o contrato como característica principal de la justicia. También la definición de Glaucón¹¹ es descartada porque plantea una connotación negativa de la justicia, es decir, como un mal en sí mismo, una acción que es penosa e involuntaria ya que si se obra de una manera justa es por obligación y esa obligación se debe a las leyes (pero no se vive al margen de ellas como si pasa por ejemplo en la filosofía de Hobbes). Para Glaucón la convención que realizan los hombres tiene un cierto grado de egoísmo porque es un acuerdo para que no se dañen de manera mutua, no es un acuerdo para que si viva de manera armónica como profesaba Platón con el ideal de vida común griega en *La República*. El concepto de justicia de Glaucón tiene mucha influencia de la definición de Calicles que presenta en el diálogo *Gorgias*. “Cometer injusticia es peor que sufrirla” (Platón, *Gorgias*, 473a), la presente definición también es similar a la esbozada por Trasímaco y a su vez, el pensamiento de Calicles concuerda con la postura de Trasímaco en el aspecto de ver a la justicia como la convención del más fuerte, pero la variación que tiene con Calicles es que también el más inteligente, es decir, de buen juicio es denominado como justo. En conclusión, para Calicles justo es aquel que tenga más fuerza e intelecto para gobernar si se llega a carecer de ello tiene que ser gobernado. Para Calicles la ley positiva, es decir, las convenciones solo tienen como única función proteger a los más débiles, la ley por excelencia es la ley natural y esa ley natural tiene como máxima obrar de una manera injusta, la justicia natural es el derecho al fuerte e inteligente, mientras que la justicia legal simplemente funge como un parámetro de salvación para los débiles e ignorantes. Por último, la definición de Adimanto que se sintetiza en la preferencia a cometer injusticias porque encierran actos más provechosos, más útiles. Pero Platón le responde que la justicia al ser uno de los bienes

¹¹ En cierta medida la tesis de Glaucón sobre ver a la justicia desde una perspectiva negativa se relaciona directamente con Hobbes ya que para Glaucón se ama la justicia por miedo a padecerla, por miedo a que se inflijan la regla de oro de la moral hobbessiana “trata al otro como te gustaría ser tratado”, por tal motivo es que se crea el Estado civil hobbessiano, para evitar padecer injusticias. Cfr. (Hobbes, 2014: 118).

supremos implica consecuencias entre ellas padecer injusticias y no cometerlas. Además agrega Platón el castigo divino que podría tener alguien injusto.

Sobre la definición platónica de justicia me gustaría dejar en claro que a diferencia de otros filósofos como Hobbes o incluso el mismo Trasímaco, para Platón la justicia no es obedecer las leyes porque ser justo no implica obediencia legal ya que no sería una libertad individual sino una obligación colectiva. No obstante, como la naturaleza humana no tiene la facultad de conocer que es lo conveniente en el aspecto político y ético para los hombres, tiene la necesidad de guiarse por las leyes, es decir, la ley se vuelve el sustituto de la razón política. De manera que si se tuviera la capacidad natural de gobernar y de diferenciar que acciones son justas e injustas no se tendría necesidad de regirse por leyes. Dicho en otras palabras, la naturaleza humana es ineficaz en diferenciar el verdadero arte de gobernar, ese arte genuino que se ocupa del bien común sobre el individual. Por tal motivo, el primer paso para llegar a ser hombres justos es adquirir la noción de justicia, conocer qué es la justicia y en qué consiste la justicia, y Platón concuerda con Sócrates al señalar que la justicia es sabiduría, conocimiento y verdad. Un conocimiento que estriba en diferenciar lo que es bueno y malo, es decir, el intelectualismo socrático. La justicia no es un tipo de verdad o decir la verdad como planteaba Polemarco citando a Simónides en el primer libro de *La República* porque la justicia es la verdad en sí misma, con esto quiero decir que la idea de universalidad socrática permea en Platón en el aspecto de la *areté*.

1.4. La trascendencia de la justicia en el Estado.

¿Cuál es la importancia de la justicia en el Estado platónico? Hay que agregar que son muchas las interrogantes y dudas que surgen para creer si verdaderamente es posible tomar como modelo la propuesta de Platón. En primera instancia porque se le acusa de utópico en el sentido de formar un Estado bajo preceptos virtuosos¹² encabezados por la justicia. Pero ¿por qué decimos lo anterior? Para que un Estado tenga como base a las virtudes es necesario tener

¹² A diferencia de lo que pensaba Protágoras en *Diálogos I (Protágoras o los Sofistas)* en donde planteaba que la justicia es una virtud más al igual que prudencia o templanza, en Platón la justicia no es una virtud más sino es la manifestación de la virtud, podríamos atrevernos a decir que virtud y justicia son sinónimos porque se asemejan a un acto de rectitud, una rectitud no solo externa sino también interna. Cfr. (Platón, *De lo Justo*, 373b).

conocimiento sobre que son, por lo que cada ciudadano que viva en el Estado debe poseer dicho conocimiento de lo contrario no se podrá vivir en armonía y el Estado será ineficaz porque se caerá en relatividades y dichas relatividades son las que se pretende suprimir con la creación del Estado. Entonces ¿qué hacer para crear la noción de justicia en los ciudadanos? La solución platónica estriba en reconocer que los actos injustos no son hechos voluntarios, es decir, que se obra de una manera incorrecta porque se desconoce una mejor forma de actuar. Dicho en otras palabras, el intelectualismo socrático. De manera que es pertinente instaurar parámetros de lo que es justo e injusto en los ciudadanos, pero ¿cómo hacerlo? La resolución que expone es por medio de la educación¹³, sin embargo, no se puede sembrar la idea objetiva y universal de justicia, debido a la relatividad de perspectivas que tiene una acción, por lo que para no caer en un escepticismo, Platón sugiere seguir dos planteamientos, el primero trata de ver a la justicia como un don de los dioses, esto es, justo es aquel quien ha sido bendecido; la segunda postura trata de un principio moral que versa en obrar de la manera en la cual te gustaría ser tratado¹⁴, es decir, en actuar lo más justo posible en el cual se implica padecer injusticias, pero ¿cómo llegar a ser justos? La única vía de acceso para convertirse en una persona juiciosa es dejarse guiar por el uso de la razón porque con actos morales racionales se evita inclinarse y caer en los placeres e intereses, además de tener en cuenta las consecuencias de los actos que son los castigos que señala la ley y que, de manera previa, saben los ciudadanos. Sobre los beneficios que conlleva realizar acciones justas para Platón no son recompensas materiales sino morales y divinas, ya que el obrar de buena o mala manera influye en la reputación del ciudadano para con los otros ciudadanos, pero también con los dioses.

Ciertamente, si somos justos no sufriremos castigos de los dioses, pero rechazaremos las ganancias de la injusticia. Si somos injustos, en cambio, obtendremos esas ganancias y, cuando cometamos transgresiones o faltas implorando persuadiremos a los dioses para evitar ser castigados. (Platón, *La República*, 366a).

¹³ La llamada *paideia*, del griego (παιδεία).

¹⁴ La presente tesis la retoma Thomas Hobbes al postular en su filosofía política la idea de “no hagas a otro lo que no querrías que te hicieran a ti” La justicia implica un acto racional, el hombre lobo hobbesiano es domesticado por las leyes y el Estado, pero antes se autodoméstica por medio de la razón para así reunirse en sociedad. Cfr. (Hobbes, 2014: 118).

El actuar justo trae amistades, estimación, respeto, pero sobretodo paz y tranquilidad, la justicia ofrece llevar una vida sin incertidumbres, mientras que el actuar injusto trae consigo odios, discordias, envidias, pugnas, disputas, problemas, pleitos, diferencias, desacuerdos y enemigos.

1.5 El pensamiento político de Platón: el Estado.

Así como un arquitecto crea la imagen de una estructura o edificación antes de poner la obra en marcha así Platón idealiza el Estado perfecto con las características idóneas antes de plantear su creación. La formación del Estado ideal platónico se compone de cuatro principales pasos, a saber, la reunión, la organización, la elección y la legislación o promulgación. El primer paso versa en el agrupamiento de numerosas personas en un lugar determinado con el fin de vivir y convivir entre ellos. La presente concepción de organización social no era vista como una variación de *polis* como ciudad-Estado sino simple y sencillamente como casa (οἶκος). “Después, se reúnen en grupos más numerosos, formando comunidades de mayor tamaño y las primeras en las laderas de las montañas se dedican a la agricultura, hacen unas vallas de piedras alrededor como defensas amuralladas¹⁵ contra las fieras y construyen una única gran casa común” (Platón, *Leyes*, 681a).

La organización social es el segundo paso para la edificación del Estado, se pasa de vivir de manera individual a una vida en comunidad. Una vez ordenados se eligen entre ellos a los que serán los representantes y quienes tendrán la facultad de legislar, es decir, crear las normas de convivencia, los derechos, obligaciones y castigos, pero los representantes no tendrán el poder de crear leyes a través de su albedrío sino basándose en las costumbres¹⁶ de todos los hombres que comparten el territorio.

¹⁵ *Polis*, es decir, ciudad se traduce como muros o murallas porque es la ciudad lo que está dentro de los muros. Además de establecer por medio de los muros los límites y alcances de la ciudad. Cfr. (Platón, *Leyes*, 681a).

¹⁶ El derecho consuetudinario que para Thomas Hobbes no era un parámetro fiable por el cual se debe legislar sino es el derecho estatutario la norma jurídica más adecuada. Ambos planteamientos reflejan la necesidad de cada tiempo porque por un lado Platón buscaba la objetividad y el medio más cercano a ella era la conjunción de una buena educación con la legislación común, por otro lado Hobbes, buscaba un precepto absolutista en el que el único representante tenga la libre y plena libertad de crear leyes, ese poder ilimitado para Platón nunca fue opción para su República. Cfr. (Hobbes, 1992: 20). (Platón, *La República*, 412b).

Si después llega a asumir el gobierno ilimitado y absoluto de una ciudad, nunca podría permanecer fiel a esta doctrina y vivir alimentando lo común en la ciudad como elemento guía y lo particular siguiendo a lo común, sino que la naturaleza mortal lo empujará siempre al exceso y a la actuación en interés personal, puesto que busca de manera irracional evitar el dolor y perseguir el placer, y colocará siempre a estos dos por delante de lo más justo y mejor y, al producir en sí misma la oscuridad, se llenará a sí misma y a toda la ciudad de todos los males hasta el final. (Platón, *Leyes*, 875c).

Ya instaurado el Estado ¿cómo saber cuál es la mejor forma de gobierno? Y ¿qué características tiene el mejor gobierno?

El Estado que haya de alcanzar la más elevada forma de gobierno debe contar con la comunidad de las mujeres, la comunidad de los hijos, y la educación íntegra debe ser común, del mismo modo que las ocupaciones en común, tanto en la guerra como en la paz, y sus reyes han de ser los que se hayan acreditado como los mejores respecto de la filosofía y respecto de la guerra. (Platón, *La República*, 543a).

Para Platón, antes que el gobernante busque gobernar a los demás, debe gobernarse a sí mismo ¿de qué manera? Conociéndose interiormente, es decir, conociéndose a sí mismo, conociendo lo que está en sí mismo y conociendo las cosas que le pertenecen¹⁷. En otras palabras, el ciudadano antes de intentar gobernar a otros debe aprender a autogobernarse. ¿Cómo se logra el dominio de sí mismo? Controlando las pasiones y los instintos. Por ese motivo, los jóvenes no eran los dignos para gobernar porque se dejaban llevar fácilmente por sus apetitos carnales, mientras que los ciudadanos más grandes, al encontrarse en madurez sabían controlar sus deseos. Y ¿cómo se logra el autocontrol? A través del alma, con el control del alma. Platón establece una clasificación del alma¹⁸ partiendo del dualismo ontológico, esto es, el mundo sensible y el mundo inteligible los dos mundos que componen la realidad. El primer mundo es al que accedemos con el uso de nuestros sentidos, la

¹⁷ El conocimiento interno o interiorismo (mundo interior socrático). Para Sócrates se debe obrar bajo el mandato del hombre interior y ese acto es justo. “En Sócrates la vida interior afirma la unidad del hombre; lo que se llama externo es lo ajeno a esta unidad, lo que amenaza romperla perturba su armonía: los bienes materiales, los afanes por las cosas accesorias y carentes de importancia, la ignorancia y la falta de virtud. Pero el cuerpo, la necesidad de cuidarlo, de mantenerlo bello y dispuesto, son afirmados reiteradamente”. Cfr. (Nicol, 1946: 305).

¹⁸ Los otros tipos de alma son la irascible y la concupiscible. Las cuales son atribuidas a los guerreros y a los trabajadores, respectivamente. El filósofo es quien puede y sabe controlar los tres tipos de alma: La apetitiva, la pasional y la racional. Cfr. (Platón, *La República*, 437b).

característica del también llamado mundo visible es que es mutable y espacio-temporal. El mundo de las ideas o inteligible, es todo lo contrario, inmutable y no espacio-temporal, además de que no puede accederse a él por medio de las sensaciones, sino con la razón. Por lo que son los filósofos quienes pueden acceder a los dos mundos porque tienen el alma racional. Es suma, el dualismo antropológico del alma y el cuerpo se basa del dualismo ontológico, los cuales son ejemplificados con la alegoría o mito de la caverna que se encuentra en el libro VII de *La República*. Donde también se manifiesta que mientras se viva en el mundo sensible habrá un mal moral y una injusticia, al igual que se caerá en las opiniones y creencias. Caso contrario del mundo de las ideas en el que el obrar sería justo, es decir, un bien moral.

Por consiguiente, el filósofo sabe controlar sus placeres, por lo que en lugar de buscar ambiciones y honores, busca aprender y llegar a la verdad que para él es el verdadero vivir. Es por eso que el filósofo es quien tiene un placer genuino, por encima de los demás tipos de hombre, quienes se dejan llevar por los placeres materiales.

Siguiendo la defensa de su planteamiento y de su teoría de las ideas, Platón primeramente concluye en la necesidad de la existencia fuera del mundo sensible y por ende en el mundo inteligible, de las ideas, no solo para justificar su postura de la búsqueda de los universales y la objetividad, sino para fundamentar toda su ética, política, antropología y ontología, además de su epistemología en donde la dicotomía entre opinión o creencia y racionamiento, esto es, *doxa* y *episteme*, que respectivamente se encuentran en los mundos antes mencionados. Centrándonos únicamente en el aspecto político con relación al dualismo ontológico, nos encontramos con la relación del Estado ideal en el mundo de las ideas: “Hablas del Estado cuya fundación acabamos de describir, y que se halla sólo en las palabras, ya que no creo que exista en ningún lugar de la tierra”. (Platón, *La República*, 592b).

En Platón son cinco los tipos de gobierno que se pueden ajustar al Estado. Los cuales son la timocracia o timarquía, oligarquía o sinarquía, democracia, tiranía y aristocracia. No obstante, considera a cuatro de las cinco formas de gobierno como males o enfermedades para el Estado (timocracia, oligarquía, democracia y tiranía). Por consiguiente, la única y mejor forma de gobierno es la aristocracia que es el poder político ejercido por la clase noble, pero Platón no quiere dar a entender que sean los más ricos los que deben tener el control del

Estado sino que los mejores y son los mejores hombres los que tienen un grado mayor de virtud debido a su buena educación moral, la cual han tenido debido a su gran capacidad adquisitiva, logrando pagar a buenos intelectuales para su enseñanza. De ahí que el hombre aristócrata es bueno y justo cumpliendo con los requisitos para ser el gobernante y para que ese sea el régimen político idóneo para el Estado. Cabe señalar, que las otras formas de gobierno, es decir, tanto la timocracia, la oligarquía, la democracia y la tiranía, surgen a partir de la aristocracia, pero son perturbaciones o desvíos perjudiciosos para el Estado. Cada cual se deje llevar por distintos intereses.

El paso del gobierno aristócrata al timócrata se da debido a la búsqueda de riquezas y de recibir honores y alabanzas, por tal motivo solo los más pudientes son los que conforman el selecto grupo gobernante. De la timocracia a la oligarquía hay una ligera variación, puesto que se mantiene la variable que estriba en que el poder político es controlado por unos pocos. Pero ¿cómo define Platón a la oligarquía? “Al régimen basado en la tasación de la fortuna, en el cual mandan los ricos y los pobres no participan del gobierno”. (Platón, *La República*, 550d). Entonces ¿Cuál es la diferencia entre oligarquía y timocracia? La diferencia es que en la oligarquía los intereses monetarios trascienden en aras de obtener más riquezas, aumentar su capital, mientras que en la timocracia el dinero solo es importante para pertenecer al grupo selecto de gobernantes porque lo importante es que gobiernen unos cuantos y lo que buscan más que riquezas es recibir honores, veneraciones y alabanzas.

El tercer régimen político no idóneo para el Estado es la democracia. La cual se origina de la variación de la oligarquía. Pero ¿Cómo se presenta dicho paso? Es evidente que la oligarquía es casi un polo opuesto de la democracia ya que en el primero gobiernan unos cuantos y en el segundo es la multitud de hombres quienes controlan el régimen. La generación de la democracia en un Estado previamente oligarca se manifiesta cuando hay más pobres que ricos, al llevar a un extremismo la codicia y la acumulación de riquezas se suscita que así como hay muchos ricos, hay muchos pobres, lo que llamaría un darwinismo económico. “El pobre considerará que tales hombres enriquecen debido a la cobardía de los pobres”. (Platón, *La República*, 556d). Por tal motivo son los primeros quienes peligran su seguridad en el Estado, a tal grado de perder el control. Podemos decir que la toma del régimen democrático se da por las revueltas, una vez instaurada la democracia en el Estado, cada individuo es igual que los demás y al ser todos iguales cada cual tiene una libertad

individual ocasionando que se encuentre latente actos de injusticia y codicia, deviniendo en caos y descontrol; sin embargo, es un secreto a voces la indiferencia que le tenía a la democracia; en primera instancia porque su maestro Sócrates fue condenado a muerte¹⁹ de manera democrática y en segundo porque al ser una forma de gobierno del pueblo son ellos quienes deciden quien es gobernante, por lo que si no se encuentran bien educados pueden elegir de una manera errónea a su representante y terminar siendo gobernados por alguien que no sabe gobernar, alguien peor que quienes eligen.

El paso de la democracia a la tiranía se presenta debido a la desorganización del régimen antecesor. El liberalismo que se fomenta en la democracia provoca que con la llegada de la tiranía se censure toda libertad y por ende se implante radicalmente la esclavitud. La tiranía purifica al Estado, por medio del control y la disciplina, castigando y ejemplificando a quienes infringen las leyes. El gobierno tiránico es una dictadura realizada por un grupo de hombres, pero quien al final gobierna es uno solo y he ahí la diferencia entre los regímenes políticos predecesores, los cuales se caracterizan por la pluralidad de gobernantes, sin embargo, a pesar de la eficacia y regulación que la tiranía ofrece Platón no comparte la idea de Adimanto²⁰ quien señala a la tiranía como “el más bello régimen político”. (Platón, *La República*, 562b). Sin embargo, al ser la tiranía una forma desviada de gobierno la justificación que plantea Platón versa en el sometimiento de los ciudadanos por parte del tirano, el individualismo que surge en el gobernante busca satisfacer únicamente sus propias necesidades, pero el fundamento más importante es que en el Estado tirano los patrones virtuosos son suprimidos, por consiguiente no será la tiranía el régimen político ideal, ni el más bello, puesto que los ciudadanos vivirán en la infelicidad y en el malestar y es todo lo contrario lo que se busca en el mejor Estado, que puede resumir su fin en: la forma más agradable de vivir.

Entonces ¿cuál es la solución para tener a la mejor forma de gobierno y al mejor gobernante? Primeramente el gobernante tiene que ser filósofo, así se tendría la base para la mejor forma de gobierno²¹, ¿qué características debe tener el gobernante? Las principales

¹⁹ Remito al lector al último día de vida de Sócrates. Cfr. (Platón, *Fedón*, 115b).

²⁰ Hermano de Platón con quien discute los libros VIII y IX de *La República*.

²¹ Se le puede achacar a Platón una doble moral a la hora de proponer al régimen político ideal porque en primera instancia y como ya habíamos señalado con anterioridad, es la aristocracia la propuesta como la mejor forma de gobierno. Tesis que desarrolla en *La República*. Sin embargo, en *Las Leyes* plantea que es la monarquía. Cabe señalar que ambos manuscritos fueron desarrollados en distintas etapas de la vida de Platón,

son: “Filósofo, fogoso, rápido y fuerte, por consiguiente ha de ser, por naturaleza, el que pueda llegar a ser el guardián señorial de nuestro Estado”. (Platón, *La República*, 376c).

La forma de gobierno más ideal para Platón es la dicha en páginas anteriores, a saber, la aristocracia, aunque se discute que él más bien proponía una sofocracia, es decir, un gobierno de sabios y no un gobierno de los mejores²².

A menos que los filósofos reinen en los Estados, o los que ahora son llamados reyes y gobernantes filosofen de modo genuino y adecuado, y que coincidan en una misma persona el poder político y la filosofía, y que se prohíba rigurosamente que marchen separada mente por cada uno de estos dos caminos las múltiples naturalezas que actualmente hacen así, no habrá, fin de los males para los Estados ni tampoco, creo, para el género humano. (Platón, *La República*, 473d).

Una vez conocido que el gobernante es quien encabeza la formación del Estado ¿cuál es su jerarquización? La jerarquización de la *polis* se compone de tres grandes bloques. La primera la conforman los ciudadanos que deliberan en el Estado, en su mayoría son magistrados, los cuales debe ser los encargados de gobernar. En pocas palabras el gobernante debe ser filósofo (no filósofo el gobernante²³), porque esto implica que no gobierna el más fuerte sino el más sabio y por medio de su intelecto puede crear una armonía en la comunidad. El segundo tropo lo integran los guerreros que simplemente tienen como función resguardar al Estado. El tercer conjunto lo complementan los artesanos o comerciantes. Los esclavos no se consideran como ciudadanos, sin embargo se encuentran en el Estado así como también a los extranjeros.

la primera en su etapa de madurez y la segunda en la vejez, por lo que podemos interpretar que hubo un cambio de opinión. Cfr. (Platón, *La República*, 588b). (Platón, *Leyes*, (libros I-VI), 680b).

²² También se podría señalar a la sofocracia como una variación de la aristocracia.

²³ El rey filósofo es aquel ciudadano que llega al poder siendo una persona intelectual y culta. Que anteriormente fue preparada para ocupar ese cargo, con su sapiencia será el ideal para llevar los hilos del Estado. Por otra parte, un filósofo rey no era la propuesta de Platón porque es distinto alguien que estudia filosofía a alguien que la hace o práctica. El filósofo era usado por Platón como sinónimo de sabio.

Una de las principales características del Estado deviene en que cada ciudadano debe cumplir la función que le es propia y dada por la naturaleza, por ejemplo, si un ciudadano se encuentra dotado físicamente se dedicará al arte de la guerra, es decir, para salvaguardar la ciudad. Si un ciudadano tiene la habilidad de manejar las materias primas, como por ejemplo, el cuero, será artesano. “Cada uno debía ocuparse de una sola cosa de cuantas conciernen al Estado aquella para la cual la naturaleza lo hubiera dotado mejor”. (Platón, *La República*, 433a).

Hemos dicho como debe ser el gobernante del Estado y la jerarquía que se sigue una vez fundado, Pero ¿cómo el ser social llega a formar el Estado o a convertirse en parte de él? La formación del Estado en la antigüedad deriva de la subjetividad²⁴ que se tiene sobre las virtudes, puesto que cada individuo tiene una noción de virtuosidad distinta; esas diferencias derivan en discrepancias y más aún cuando al todavía no formularse el Estado, no hay ley física que prohíba actuar moralmente de cierto modo. Salvo el principio moral que subyace hasta nuestros días y versa simplemente en tratar a los demás de la manera en que te gustaría ser tratado, pero el cual no todos seguían y veían más factible cometer actos injustos que justos, por lo que al vivir en la intemperie y recibir daños apelaban a la famosa ley del talión: “ojo por ojo, diente por diente”. De ahí la importancia de la creación del Estado y de establecer en la base de la sociedad las virtudes que para Platón son las más importantes: la prudencia, la templanza, la valentía y un escalón arriba: la justicia. Puesto que al no existir el concepto primordial de “propiedad privada” cada objeto o cosa que se encuentre en el entorno que rodea a dichos individuos puede ser reclamado por cualquiera, por el simple hecho de que nadie es dueño de nada. En un ambiente donde no existe la ley se vale todo y por esa misma razón es azaroso vivir sin una autoridad y sin pautas de conducta. He aquí la importancia de la constitución del Estado, mucho se argumenta en contra de la existencia del presente aparato coercitivo y su poco pragmatismo y utilidad, pero vivir sin el Estado es muy trivial al menos que se tenga una conducta humana moralmente correcta. Así, el origen del

²⁴ En Platón la búsqueda de los universales es muy evidente, es decir, determinar algo desde la perspectiva objetiva es muy frecuente en su pensamiento. Sin embargo, filósofos como Protágoras discrepaban en su tesis planteando no solo en el campo de la moral sino de la epistemología que una categoría dual como bueno o malo, justo e injusto o verdadero y falso se determinan de acuerdo a la subjetividad de la persona porque cada cual tiene una percepción distinta. La manera en la que Platón frena la relatividad es por medio de la convención, a pesar de que algunos sofistas señalaban a la convención una especie de relativismo.

Estado es el reflejo del *Iusnaturalismo*,²⁵ que postula la pre-existencia de ciertos derechos anteriores a las normas jurídicas. Los principales derechos naturales son: La vida, libertad, igualdad, trabajo, entre otros, cada uno de ellos adquiere valor cuando se vive en sociedad, por tal motivo “El estado nace cuando cada uno de nosotros no se autoestablece, sino que necesita de muchas cosas.” (Platón, *La República*, 369b). Al igual que las categorías como alimento, vivienda, vestido y propiedad privada se instauran junto con la formulación del Estado, además de la indispensable seguridad que se garantiza por medio de las leyes para que no se corrompan los ahora ciudadanos. Así, con la elaboración del Estado se busca principalmente ser lo más justo posible entre sus integrantes porque una vez establecida la comunidad, no se inclina por parcialidades, es decir, favorecer a unos y perjudicar a otros o que unos tengan más derechos que otros sino que hay una imparcialidad, teniendo como fin el bienestar y la felicidad de los comunes.

1.6 Aristóteles y su política.

Aunque fue alumno de Platón y a pesar de haber estado influenciado en su pensamiento, Aristóteles se convirtió en uno de los principales críticos²⁶ de la filosofía platónica. Dentro de las tesis principales en las cuales concuerdan se encuentra la concepción antes mencionada del ser social (*zoon politikón*), la naturalidad del origen del Estado (*polis*), la idea de política como la búsqueda de la construcción del mejor Estado (ciudad-Estado), incluyendo al mejor gobierno y al mejor gobernante; sin embargo, aquí hay una variación en el pensamiento político aristotélico puesto que, a diferencia de Platón, quien como expusimos en líneas anteriores planteaba a la aristocracia y después a la monarquía como el mejor régimen político, Aristóteles esboza una distinta clasificación y una diferente propuesta sobre la mejor forma de gobierno; oponiéndose a la tiranía, oligarquía y democracia, considerándolas tipos de gobierno corruptibles y contrarios a los antes mencionados.

²⁵ Recordad que a lo largo de la historia el origen de los derechos ha traído una polémica entre el *Iusnaturalismo* y el *Iuspositivismo*, los primeros apelan a la naturaleza como dotadora de los llamados “derechos humanos” mientras que los segundos a la conveniencia, al pacto artificial. Cfr. (Hobbes, 2014:138).

²⁶ No solo fueron críticas en el campo de la ética y política mediante la *Ética Nicomaquea* sino también en la rama de la ontología y epistemología. Cfr. (Aristóteles, *Metafísica*, 990b).

Otra variación versa en la posición del candidato a gobernante. La idea del rey-filósofo²⁷ no trasciende hasta Aristóteles, la influencia llega solamente en la importancia de la educación como herramienta para la formación de los futuros gobernantes.

Por consiguiente, se debe afirmar que en un sentido los gobernantes y los gobernados son los mismos, y en otro que son distintos; de modo que su educación debe forzosamente en parte ser la misma y en parte ser distinta. En efecto, el que se propone gobernar bien debe, según dicen, haber sido gobernado primero. (Aristóteles, *Política*, 1333a).

Otro requisito para poder ser el gobernante apropiado es la característica de haber sido gobernado. La justificación de la propuesta se basa en la búsqueda de una igualdad y de la aplicación de la justicia distributiva²⁸. Si bien no cualquiera es elegible para gobernar, puesto que entre un grupo de los más aptos²⁹ se ejerce dicha regla. Además de matizar la tesis platónica que versa sobre los diferentes tipos de ciudadanos; sin embargo, para Aristóteles el fundamento deriva en la variedad de tipos de gobierno, es decir, así como existen distintos sistemas políticos así también hay diferentes ciudadanos, clasificándose principalmente en gobernantes y gobernados. El buen gobernante es aquel que es bueno y sensato.

Unos gobiernan y otros son gobernados alternativamente, como si se transformaran en otros. Y del mismo modo entre los que mandan; unos ejercen unos cargos y otros, otros. Por lo tanto, de todo esto es claro que la ciudad no es tan unitaria por naturaleza, como algunos dicen, y que lo que llaman el mayor bien en las ciudades, las destruye. (Aristóteles, *Política*, 1261b).

Al principio de la *Ética Nicomaquea* el Filósofo nos dice que “Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden”. (*Ética Nicomaquea*, 1094a). En otras palabras, nuestra tendencia natural es inclinarnos siempre a la búsqueda de un fin, que en la mayoría de los casos son fines buenos y por ende

²⁷ No quiere decir que en el Estado aristotélico cualquiera puede gobernar sino que de los mismos ciudadanos se elegirá al gobernante y el gobernante es quien destaca por encima de los demás y es quien tiene la mejor formación educativa. Además debe ser un ciudadano con experiencia, es decir, de edad avanzada porque un gobernante joven fácilmente se dejaría llevar por sus deseos. Pero el requisito más importante es la virtud que debe tener el gobernante.

²⁸ Es uno de los tipos de justicia para Aristóteles. Cfr. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1129a).

²⁹ La influencia platónica aquí es evidente. Para Platón el vulgo no puede gobernar, porque no todo el pueblo puede ser filósofo. Aquí la idea se mantiene, la variación es que solo los magistrados (y ricos) son elegibles. Cfr. (Platón, *La República*, 522c).

justos. Por tal motivo, el fin último del hombre es la felicidad. A la búsqueda del bien asertivamente Aristóteles la relaciona como perteneciente a la política. La cual la define como “la ciencia que tiene como fin fijar las normas generales de la acción que aseguren el bien de los ciudadanos y, en definitiva, de la ciudad”. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1094b).

La formación del estado no se da de una manera casi literal como la propone Platón ya que en Aristóteles la ciudad es la resultante, sí de la unión de muchos seres sociales, pero en una manera más implícita porque se encuentran dentro de la familia (dentro de ella, la relación esposo-esposa y amo-esclavo). Para así formar aldeas y de ellas surge el Estado en donde comulgan ambas posturas es en la naturalidad para hacer comunidad. Para tener una mejor forma de vida, para tener mayores beneficios y menores perjuicios. Es tanto el realce y la importancia que adquiere el Estado que de no vivir bajo su yugo, se viviría en catástrofe³⁰.

Así pues, es evidente que la ciudad es por naturaleza y es anterior al individuo; porque si cada uno por separado no se basta a sí mismo, se encontrará de manera semejante a las demás partes en relación con el todo. Y el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios. (Aristóteles, *Política*, 1253a 14)

La política como el aparato encargado de salvaguardar la ciudad y por ende al ciudadano. Por medio de la formulación de leyes, surge como la opción más razonable para ordenar y llevar el control del Estado. Además de educar al ciudadano en base a las virtudes, es decir, enseñándole a ser virtuoso³¹.

Puesto que vemos que toda ciudad y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana entre todas y que incluye a todas las demás. Ésta es la llamada ciudad y comunidad cívica. (Aristóteles, *Política*, 1252a 1).

³⁰ La frase: “Pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos” (Aristóteles, *Política*, 1253a 15). Trasciende hasta los inicios de la etapa moderna, puesto que filósofos como Rousseau y Hobbes. Recuperan la idea y enfatizan en la necesidad de la creación de un Estado para mejorar la convivencia social. De lo contrario se viviría en un estado de guerra y el hombre sería un ser corrompido. Cfr. (Hobbes, 2014: 138).

³¹ En Aristóteles existen dos clases de virtud, la dianoética y la ética. “La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre, como lo indica el nombre que varía ligeramente del de “costumbre”. En Platón no se presenta dicha dicotomía, sin embargo se asemejan en que se debe enseñar a ser virtuoso. La justicia se encuentra en la primera clasificación. Cfr. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1102 35).

1.7 La gran moral aristotélica.

Aristóteles sigue la línea de Platón en relación con la importancia de las virtudes para la organización y fundación del Estado, al establecer a la justicia como la base del buen vivir en comunidad. “La justicia, en cambio, es un valor cívico, pues la justicia es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo”. (Aristóteles, *Política*, 1253a 16). Como podemos ver toma a la justicia como sinónimo de virtud o como la expresión suprema de la virtuosidad. “Esta clase de justicia³², entonces, no es una parte de la virtud, sino la virtud entera, y la injusticia contraria no es una parte del vicio, sino el vicio total.”(Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1129b 30).

Pero ¿Cómo se define al justo y al injusto?

Vamos a considerar los diversos sentidos de la palabra «injusto». Parece que es injusto el transgresor de la ley, pero lo es también el codicioso y el que no es equitativo; luego es evidente que el justo será el que observa la ley y también el equitativo. De ahí que lo justo sea lo legal y lo equitativo, y lo injusto, lo ilegal y lo no equitativo. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1129b 5).

También la virtud de la prudencia tiene cierto grado de importancia en el pensamiento político aristotélico y se le atribuye al gobernante, al igual que lo hace Platón.

La prudencia es la única virtud peculiar del que manda; las demás parece que son necesariamente comunes a gobernados y a gobernantes. Pero en el gobernado no es virtud la prudencia, sino la opinión verdadera, pues el gobernado es como un fabricante de flautas y el gobernante como el flautista que las usa. (Aristóteles, *Política*, 1277b 18).

Para Aristóteles no existe un solo tipo de justicia sino que hace una jerarquización. La justicia particular y la universal³³. A su vez la primera se divide en distributiva y correctiva, otro tipo de justicia es de la reciprocidad³⁴, además de la justicia política; sin embargo, una discrepancia con el pensamiento platónico es que Aristóteles divide a la justicia política en natural y legal, la primera como su nombre lo indica es aquella que se encuentra

³² Aristóteles hace una clasificación de justicia, la cual explicaremos a continuación, por lo que a la justicia que aquí se refiere y a la que definimos es a la llamada justicia política. Cfr. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1130a 15).

³³ Justicia particular es aquella en la que se atribuyen bienes materiales. La Universal la que concuerda con la ley. Cfr. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1133a 20).

³⁴ Aquí Aristóteles retoma la tesis de darle a cada quien lo que le corresponde, propuesta de Simónides, pero citada por Céfalo en el Libro I de *La República* de Platón.

esparcida en la naturaleza y al ser universal en todas partes tiene la misma fuerza, mientras que la legal es aquella que deriva de los constructos humanos y tiende a la variación, pero que busca una vez establecida ser un parámetro general y común. En resumidas cuentas, la justicia política es lo que se llama en el terreno del *iusnaturalismo*, ley natural y ley positiva.

La concordancia entre ley y justicia es otra de las herencias platónicas³⁵ en el pensamiento político aristotélico. En gran medida debido a la influencia del texto platónico *Las Leyes* el cual fue más aceptado que *La República* se sigue el hilo conductor de la supremacía de un gobierno regido por la ley sobre un gobierno regido por hombres³⁶. La innovación que realiza Aristóteles concerniente a la ley estriba en una clasificación.

La ley puede ser particular o general. Llamo «particular» a la ley escrita por la cual se rigen las comunidades y «general» [*la que va de acuerdo con la naturaleza*³⁷] a aquellas normas no escritas en las que parece haber acuerdo entre todos. Hacemos voluntariamente lo que hacemos con conocimiento y sin coacción. No todo lo que hacemos voluntariamente se ha decidido de antemano, pero todo lo decidido de antemano se hace con conocimiento, porque nadie ignora lo que ha decidido de antemano. (Aristóteles, *Retórica*, 1368b).

La diferencia entre leyes naturales y leyes humanas es una problemática que desde tiempos preliminares se abordó por los filósofos, los primeros debates fueron entre los presocráticos (el grupo de los sofistas) y Sócrates. Con la dicotomía entre *nomos* (νόμος) y *physis* (φύσις). Traduciéndose respectivamente por ley convencional y ley natural. Los primeros proponían que las leyes humanas deben estar por encima de las naturales porque surgen de la particularidad y no de la universalidad. El interés individual como prioridad sobre el comunal. Por tal motivo, las leyes varían en cada Estado o en cada lugar. Porque de lo contrario si existiera una objetividad en las leyes en cada ciudad se seguirían las mismas

³⁵ Para Platón la justicia y la ley son lo más hermoso que existe. La primera debido al actuar correctamente y la segunda porque pretender ser un descubrimiento de la realidad. De ahí la frase: “Luego el que se equivoca en lo real, se equivoca en lo legal”, una frase que puede conectarse con el pensamiento político de Hobbes al señalar que injusticia es equivocarse en lo legal. Cfr. (Platón, *Minos*, 313a).

³⁶ Tanto Platón como Aristóteles deliberan sobre cuál puede ser el mejor modo de gobierno, si el que se basa en la ley o el que se basa en los hombres. Cabe señalar que la ley aquí se entiende como la ley natural, el *iusnaturalismo* o derecho natural. Por otra parte, el gobierno de los hombres es el que instauran desde su particularidad quienes están frente al poder. Ambos filósofos se decantan por el primer modo de gobierno, es decir, gobernar de acuerdo a la ley. Cfr. (Platón, *La República*, 359a).

³⁷ Las letras en cursivas son mías.

normas jurídicas. Mientras que para Sócrates, Platón y Aristóteles la ley de la naturaleza es la ley superior; basándose en lo que es justo y rectamente correcto, por lo que mediante el uso de la razón se descubre la universalidad de las virtudes y de toda la moralidad, por lo que esa relatividad de leyes se origina por el mal uso del raciocinio, ocasionando desviaciones y un mal entendimiento³⁸ sobre lo que es ley, sin embargo, se presentan variaciones sobre la ley en Platón y Aristóteles. Para el primero, es necesario que se realice la legislación en el Estado para la protección del ciudadano, pero no es algo que sea obligatorio. Puesto que se tienen las leyes naturales, las cuales son inmutables y son las más importantes, en cambio las humanas son mutables y solo un régimen político que no puede llevar una buena armonía obliga al cumplimiento y promulgación de ese tipo de ley. “Entonces esas leyes, escritas por hombres que, en la medida de lo posible, poseen el saber, ¿no serían imitaciones de lo que en cada caso es la verdad?” (Platón, *Político*, 300b). Y ¿qué es la verdad? la justicia, y la justicia es lo que va de acuerdo con la naturaleza y lo que se basa en la naturaleza es la ley.

Aristóteles plantea más claramente la distinción entre los dos modos de ley. Primeramente habíamos mencionado la clasificación sobre los dos tipos de ley, se concluyó, en la particularidad y generalidad de la ley. Ahora, expondremos los dos modos de ley, a saber: la ley natural y la convencional³⁹. La clasificación versa en leyes escritas y no escritas, aunque también les llama leyes humanas y naturales, respectivamente. La característica principal de las leyes escritas es su obligatoriedad. “Pero además de esto, tampoco es mejor dejar inmutables las leyes escritas, porque, como en las demás artes, también en la normativa política es imposible escribirlo todo exactamente, ya que es forzoso que lo escrito sea general, y en la práctica son casos particulares”. (Aristóteles, *Política*, 1269a 22). Mientras que la ley no escrita es todo lo contrario, es decir, puede o no seguirse. No obstante, al tomar como base a la razón en su mayoría se busca no quebrantar la ley. “También los que van contra las leyes no escritas, pues es mejor quien es justo sin verse obligado, y las leyes escritas son obligatorias, mientras que las no escritas, no”. (Aristóteles, *Retórica*, 1375a). La concepción

³⁸ El intelectualismo socrático. “A esta postura que hace coincidir la virtud con el conocimiento se denomina intelectualismo moral”. Cfr. (Escobar, 2012: 58).

³⁹ A diferencia de Platón y Aristóteles quienes siguen los preceptos de la ley natural, Thomas Hobbes se inclina a la ley convencional, ese tipo de ley que se crea a través de las convenciones. No está de más señalar que a Hobbes se le relaciona con la corriente filosófica de los contractualistas. Un punto importante es que tanto Platón como Aristóteles y más Platón llegan a valerse de las costumbres para legislar y en cambio Hobbes no de una manera directa ya que las leyes surgen del albedrío del legislador que puede o no considerar a las costumbres o a las leyes naturales. Cfr. (Hobbes, 1992:21).

de actuar lo más justamente posible es una herencia clara de Platón, puesto que en la mayoría de los diálogos de corte político se enfatiza sobre el obrar de una manera recta, además del planteamiento sobre que es mejor padecer injusticias que cometerlas. Aunque ambas al ser derivaciones del mayor de los males (injusticia), se concluye que es mejor obrar justamente. Por otra parte, las leyes no escritas se basan en las costumbres⁴⁰.

Además, las leyes fundadas en las costumbres tienen mayor autoridad y conciernen a asuntos más importantes que las escritas, de modo que aun si un hombre es un gobernante más seguro que las leyes escritas, no lo es más que las consuetudinarias. (Aristóteles, *Política*, 1287b).

Es evidente, la filosofía de los equilibrios o del término medio en Aristóteles puesto que la mayor parte de su pensamiento o bien se divide en dicotomías (alma y cuerpo, por ejemplo) o en una clasificación tripartita en la que se busca el justo medio por encima de los excesos y defectos. Centrándonos en las virtudes, nos encontramos que el valor como término medio tiene entre sus péndulos la cobardía y la temeridad; la templanza a la intemperancia y la insensibilidad; la valentía se compone de cobardía y temeridad; la modestia entre la timidez y el descaro. Sin embargo, al examinar a la justicia se presenta la problemática sobre cuál es su exceso, puesto que su defecto es la injusticia y entendiendo que la justicia es la máxima expresión de la virtud, no puede tener un abuso de la justicia, es decir, no se puede ser más justo porque la justicia en si es un término medio, de ahí la derivación de su nombre: el justo medio. No obstante, en los distintos tipos de justicia⁴¹ si existe un término medio, por ejemplo

⁴⁰ En la filosofía del derecho y en la teoría del derecho se conoce como “Derecho consuetudinario” al conjunto de reglas o normas jurídicas que se basan en las costumbres. La costumbre jurídica, como también se le conoce, es quizás la más antigua de las fuentes del derecho, debido a la ausencia de leyes escritas fue la costumbre el punto de partida en el que se basaban las primeras sociedades para el buen convivir y por ende para establecer un orden. Si bien, la circunstancia actual del derecho consuetudinario versa en su casi extinción, pues al existir otras fuentes del derecho y leyes ya escritas, se siguen esos preceptos. Pero es importante señalar, que para la promulgación de una ley escrita en ocasiones se toma como base a la costumbre jurídica o también a otro tipo de derecho, el natural.

Obviamente aquí se presenta el problema de la relatividad del cual los sofistas aludían y refutaban el universalismo socrático puesto que en cada lugar se tienen costumbres diferentes, en aquellos tiempos y así lo ejemplificaban desde su circunstancia los filósofos griegos, en la misma Grecia habían ciudades que tenían costumbres distintas como Esparta y Atenas. Extrapolando la idea y llevándola hasta nuestro contexto, nos encontramos que esa relatividad se sigue hasta nuestros días. Si bien, ya en menor medida se siguen costumbres diferentes o totalmente radicales, es cierto que en distintas ciudades hay diferencias culturales. Cfr. (García Maynez, 2002: 61).

⁴¹ En los tipos de justicia particular, como la distributiva y correctiva el obrar justo tiende a la repartición de bienes económicos. Pero ¿Qué nos lleva a obrar justamente?, es decir, ¿Cómo buscar el término medio? Para Aristóteles, un obrar prudente que sigue las virtudes y no sus corrupciones, nos encamina al obrar justo.

en la justicia correctiva, es decir, la restauración o compensación de algo. Para Aristóteles es el término medio entre la pérdida y la ganancia. “De modo que lo justo es un término medio entre una especie de ganancia y de pérdida en los cambios no voluntarios y (consiste en) tener lo mismo antes que después”. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1133a 30). A su vez, la justicia distributiva versa en la búsqueda de la proporción e igualdad. La disparidad entre otros tipos de términos medios es que en la presente no es una composición terciaria⁴² sino una cuatripartita.

Ahora, lo justo depende al menos de dos cosas. De acuerdo con ello, necesariamente, lo justo será un término medio e igual en relación con algo y con algunos. Como término medio, lo será de unos extremos (es decir, de lo más y lo menos); como igual, respecto de los términos, y como justo, en relación con ciertas personas. Por tanto, lo justo deberá requerir, por lo menos, cuatro términos: pues, aquellos para quienes es justo son dos, y las cosas en las que reside también son dos. Y la igualdad será la misma en las personas y en las cosas, pues la relación de unas y otras es la misma; en efecto, si no son iguales, no tendrán partes iguales. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1131a 15).

Aristóteles concuerda con Platón en atribuirle a la justicia la máxima de las virtudes, la justicia es por excelencia el término medio porque lo justo es la mediación, esto es, justo es aquel que tiene habilidad en el arte de medir en saber tomar adecuadamente sus decisiones sin excederse y sin que carezca de algo, pero el término medio aristotélico no pretende fungir como una guía para la conducta humana sino más bien pretende mostrar la esencia de la virtud, la cual es la justicia. Es el justo medio una herencia platónica ya que en su obra el *Político* Platón aborda el arte de medir como esa búsqueda de la mediación.

Recordar que la prudencia, la *phrónesis* (Φρόνησις) es la virtud que deben tener principalmente los gobernantes en el pensamiento platónico. Aquí se le sigue dando importancia al considerarla como la mejor virtud después de la justicia. Cfr. (Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1129a 5).

⁴² La cual se compone del defecto, justo medio y exceso.

1.8 El Contexto de la Edad Media

Las guerras expansionistas que habían empezado un poco antes del desarrollo del pensamiento de Sócrates terminaron a finales del siglo V d.c con la caída de la gran potencia del mediterráneo, a saber, el Imperio Romano de Occidente⁴³. Roma duro 500 años dominando la mayoría de los lugares aledaños del mediterráneo. La expansión romana llego hasta Grecia y fue en la llamada Batalla del Corinto, donde los romanos conquistaron el mundo helénico. Es en ese ambiente de crisis en el que surge la filosofía de San Agustín, africano de nacimiento, romano por pensamiento.

En medio de ese caos que rodeaba la caída de Roma se presenta otro suceso importante de la historia de la época medieval: la expansión del cristianismo. San Agustín y otros pensadores de su época se dan cuenta que la más grande empresa política y económica había sido destruida y que era la iglesia la única institución que seguía en pie. Por tanto, llega a concluir (ese es el mensaje que pretende transmitir en las primeras páginas de la *Ciudad de Dios*), que el cristianismo, es decir, la iglesia se mantiene a pesar de las adversidades del mundo. Tanta fue la influencia de la iglesia en la génesis de la Edad Media, que la nueva organización política que surge comienza a mezclarse con la religión. Si bien, durante el Imperio Romano de Occidente en materia de religión había un politeísmo, con la consolidación del cristianismo se pasa al monoteísmo y eso deriva que ya no se siga la concepción del estatus del gobernante. Pues si bien Dios sigue teniendo una gran importancia, ya en el campo político se va segregando su autoridad.

En la época medieval, el *iusnaturalismo* adquirió más solidez porque se le relacionaba con un ente metafísico superior que era Dios, principalmente en la corriente de la escolástica. El giro antropológico-ontológico que se había consolidado con los filósofos griegos se traslada a una perspectiva ontológico-teológico. Los máximos exponentes de aquel tiempo fueron San Agustín y Santo Tomás de Aquino, los cuales fueron influenciados en su pensamiento por Platón y Aristóteles.

⁴³ Por otra parte, el Imperio Romano de Oriente cayó mil años después. Son muchos los factores por los que cae Roma entre los más importantes están las derrotas militares contra fuerzas invasoras, las amenazas por muchos frentes del mediterráneo, los saqueos a Roma y la corrupción e inestabilidad política. Cfr. (Cuenca, 1998: 263).

1.9 La filosofía moral de San Agustín.

En San Agustín y para el cristianismo, el concepto de justicia es muy importante. En la biblia, por ejemplo, frecuentemente se alude y se exhorta a actuar de una manera justa, además de la justicia divina, es decir, Dios como la expresión exorbitante de la justicia. El precepto de darle a cada cual lo suyo es la tesis principal. Al igual que con Aristóteles en el surgimiento de la *polis*, la justicia se coloca como la virtud *magna* en la vida cristiana, es decir, el libre albedrío siempre tiene que tender a los principios de justicia y equidad⁴⁴, sin embargo, esa plena libertad de voluntad se vuelve azarosa porque se aleja del verdadero y único fin que debe tener y tender el hombre, el cual es llegar a Dios mediante libres acciones rectamente correctas. De lo contrario se cae en desviaciones banales que devienen en el pecado, porque el pecado es el mal y el mal es cometer injusticias. Por tal motivo, Agustín de Hipona se cuestionaba sobre como una criatura creada por Dios podía inclinarse al mal. La primera justificación o resolución que encuentra deriva de su antigua faceta, la cual precede antes de convertirse al cristianismo, antes de ser San Agustín. La tesis principal como perteneciente a la secta del maniqueísmo se refiere a la creencia existencial del dualismo: bien y mal, es decir, el bien se representa con Dios y en el hombre su alma mientras que el mal ejemplifica al demonio y en el hombre su cuerpo le pertenece. Ambas posturas –creía Agustín y los maniqueos- se disputaban el control del alma y el cuerpo, por consiguiente, pensaba que no somos buenos ni malos, pero que nuestras actuaciones nos llevan a inclinarnos a una u otra.

Al convertirse al cristianismo, la óptica cambia, es decir, el hombre al provenir de Dios se entiende que es bueno porque al ser creado por él, que es suprema bondad, el sumo bien, la causa primera de todo, providencia absoluta, infinitamente perfecto y sabio, esencialmente santo y justo, omnipotente y su poder es absolutamente infinito. Entonces ¿Cómo podría Dios crear el mal? O ¿Cuál sería el origen del mal? Puesto que todo proviene de él y de él no puede provenir sino la bondad. Y si el mal no tiene su génesis en Dios, sería una contradicción. Es por eso que el mal no puede provenir de algo que sea ajeno a Dios.

⁴⁴ A pesar de que se manejan casi siempre como sinónimos, no es lo mismo justicia que equidad. La primera definición que tomaremos por justicia es la de “dar a cada uno lo que le pertenece”. Por otro lado, equidad es la “igualdad en el reparto de una cosa”. En suma, se puede ser justo y a la vez equitativo, pero no equitativo es a la misma vez justo. Porque la justicia se basa en la equidad, pero no la equidad en la justicia. Cfr. DRAE.

Si el mal no tiene su principio en Dios porque todo lo hecho por él es genuinamente bueno, perfecto, permanente y sustancial, el mal entonces no es materia, no es sustancia, es no ser (ausencia), es carencia, imperfección. Por tanto el mal es un defecto, una causa deficiente, no eficiente. El mal causa un desorden, en cambio todo lo creado por Dios tiene un orden. Pero quien ocasiona ese desorden, ese desequilibrio, esa carencia es el hombre con su mala elección, con el mal uso del libre albedrío. Es evidente y hay que dejar en claro que el origen del mal no puede existir sin el hombre, sin un ser, es decir, el mal no puede existir y haberse originado por sí mismo, depende del hombre y de su mala elección.

Y cuando me pregunté qué era el mal, vi que no era una sustancia, sino la perversión de la voluntad cuando se aparta de ti, ¡oh Dios!, que eres la sustancia suprema y se desvía hacia las cosas de orden inferior, despojándose de su interior e hinchándose por fuera con presunción. (San Agustín, 2014: 188).

Entonces podemos decir que ¿la causa primera de la mala obra es la voluntad? Sí. Para el hombre, el libre albedrío es la causa eficiente del origen del mal, del origen del pecado⁴⁵. Si esto es así, quiere decir que ¿Dios le otorga el libre albedrío al hombre para pecar? No. De todos los dones que él le otorgo al hombre, es la libertad, el más importante. Una libertad que consiste en decidir qué acción realizar, pero también una libertad para no pecar, sin embargo, Dios permite la existencia del mal ¿por qué motivo? De una manera trivial tolera la permanencia del mal junto al peregrinar humano debido a que, al haber en el mundo males, por ende hay bienes, pero también la posibilidad de la existencia de bienes con una gran perfección⁴⁶. Porque si Dios no admitiera ningún mal (por ejemplo, el pecado), no existiría la libertad humana, ni el mérito a obrar de manera virtuosa, ni la vida eterna⁴⁷ como recompensa. En pocas palabras, el mal es necesario en el mundo para que haya un equilibrio.

⁴⁵ Para San Agustín el Estado se crea con el fin de controlar los impulsos, es el Estado una consecuencia del pecado. Es el medio por el cual se busca evitar el pecado. Como veremos para Hobbes es el Estado quien reforma la conducta humana, pero a diferencia del pensamiento de San Agustín en Hobbes se evita caer en una perspectiva metafísica-teológica para definir a la justicia ya que la justicia nace cuando se crea el Estado. Cfr. (Hobbes, 2014:137).

⁴⁶ San Agustín concluye en *las Confesiones* que no todo hombre malo llegará a ser bueno, pero nadie llegará a ser bueno si no era malo. Tomando como una necesidad la existencia del mal.

⁴⁷ La vida eterna no como inmortalidad en el mundo terrenal, en la ciudad terrestre sino en la ciudad de Dios, en el cielo.

En el terreno de la política, para San Agustín, Dios es el único que da los reinos de la tierra a los buenos y a los malos⁴⁸, porque es justo y prueba exorbitante de ello es el albedrío.

La libertad de voluntad puede juzgarse de parcial porque se tiene un cierto comportamiento especial con personas más afectivas que con personas antipáticas, es decir, cuando hay una amistad o un idilio las relaciones interpersonales son más benévolas que cuando se entabla un vínculo con un extraño o un enemigo. Porque la amistad –dice Agustín de Hipona- es la expresión del amor. “Pues no hay amistad verdadera sino entre aquellos a quienes tú unes entre sí por el amor derramado en nuestros corazones por el espíritu santo que nos ha sido dado”. (San Agustín, 2014: 95). Entonces cabe aquí cuestionarnos sobre si nuestro libre albedrío no viene determinado o predestinado por Dios⁴⁹. Porque si *a priori* el hombre se encuentra predestinado a obrar de cierta manera ya no cabe espacio para la responsabilidad moral⁵⁰. Por otra parte, si el hombre está determinado es más por la ley de causa-efecto que por intervención divina puesto que si hubiese una mediación externa ya no sería una determinación sino una predestinación. La única intervención que existe al hablar de una determinación es la interna y ese es el libre albedrío, la plena libertad de decidir⁵¹.

Pero de que para Dios esté determinado el orden de las causas no se sigue que ya nada quede bajo nuestra libre voluntad. En efecto, nuestras voluntades mismas pertenecen a este orden de causas, conocido de antemano por Dios en un determinado orden, puesto que la voluntad del hombre es la causa de sus actos. (San Agustín, 2013: 202).

⁴⁸ Se parte de la premisa que versa en la justicia divina, es decir, Dios como expresión suprema de la justicia; por lo que el arte de gobernar es brindada tanto a los individuos buenos como a los malos. Sin embargo, solo los ciudadanos que tienen una conducta moral intachable son dichosos y recompensados para tener el poder por mucho tiempo. Además no basta con una recta conducta moral para con la sociedad sino que se le debe adorar a Dios. El Estado civil hobbesiano no censura del todo a la iglesia ya que si el soberano lo decide puede haber espacio para la libertad de culto, la cual juega un papel importante para fomentar la paz y sana convivencia entre los súbditos, creer en la iglesia es sinónimo de esperanza de que se tendrá una mejor vida después de la muerte, la teología de Hobbes en cierto sentido se hace evidente, además de señalar y atribuirle a un ente superior la autoría de las leyes de la naturaleza. Cfr. (Hobbes, 2014: 305).

⁴⁹ Dios al ser omnipotente conoce todas las acciones que los individuos hacen al igual que sus causas. Cfr. (San Agustín, 2010: 220).

⁵⁰ Para San Agustín las acciones que se comenten tanto buenas como malas son actos voluntarios y consientes. Aquí hay una pequeña discrepancia con el intelectualismo moral socrático, pero el libre albedrío es realmente libre cuando las acciones tienden a la buena voluntad. Cfr. (San Agustín, 2010: 310).

⁵¹ Un punto importante en la moral de San Agustín es que el individuo que obra contra su voluntad aun cuando dicha acción que realice sea buena no se considera como un buen obrar, puesto que la acción debe ser de intención y acción. Cfr. (San Agustín, 2010: 356).

Para San Agustín no basta usar rectamente el libre albedrío para decir que vamos en el camino correcto hacia la ciudad celestial, porque se puede obrar de dos modos. Uno según el hombre y otro según Dios. Agustín de Hipona lo ejemplifica con el uso de dos ciudades. La ciudad terrenal donde se vive según los hombres y la ciudad celestial en la cual se vive según Dios. Las dos ciudades tienen fines o destinos distintos, la primera al fin de los tiempos o sea en el día del juicio final, padecerá un eterno tormento con el demonio, mientras que la segunda está predestinada a reinar con Dios eternamente. Es por eso que vivir según el hombre implica vivir como el demonio porque nos dejamos llevar por nuestras pasiones (deseo, alegría, miedo y tristeza), es decir, usamos nuestro libre albedrío para alcanzar otros fines que en la mayoría son bienes materiales. Es por eso que se debe de vivir conforme a Dios, a la verdad, porque ni los ángeles viven según los ángeles sino según Dios. Vivir según Dios es garantía de que el uso del albedrío de la voluntad será verdaderamente libre y no servirá a vicios ni pecados. Esto no quiere decir que somos forzados a vivir según Dios, sino que antes de actuar se le debe de tomar en cuenta, como si fuese una ley natural⁵² que está implícita en el mundo.

Y que no traten de excusarse de este baldón quienes, insensibles a la estima ajena y menospreciando la gloria, se complacen en sí mismos, teniéndose por sabios. Su virtud – si es existe alguna – está sometida de otra manera a una cierta alabanza humana, ya que quien se complace en sí mismo, no es otra cosa que un hombre. Pero el que tiene una autentica actitud religiosa, creyendo, esperando y amando a Dios, pone más interés por las cosas que le desagradan a El que por aquéllas – si alguna hay en él – que le agradaban no a sí mismo sino a la verdad. (San Agustín, 2013:215).

1.10 La filosofía política de Agustín de Hipona.

En la dicotomía que presenta entre la ciudad terrenal y la ciudad celestial. Que dicho sea de paso, es una división muy platónica, sobresale la importancia de la justicia como máxima virtud. En ambas ciudades la justicia existe como valor ético, pero en cada cual se presenta

⁵² La presente idea llega a permear en Thomas Hobbes en su *iusnaturalismo* porque al bosquejar su teoría política en base a la convención utiliza como garantía de una manera azarosa a la divinidad ya que es el ser divino el ente superior al soberano es el supremo soberano y a quien debe rendirle cuentas el soberano del Estado civil. El soberano cuando crea leyes no debe tomar en cuenta las costumbres, pero si a las leyes naturales; de manera que el soberano a la hora de legislar tiene y debe tener siempre presente a Dios, no es una obligación, pero si una necesidad porque suprimir el poder divino es faltarle a Dios, el soberano en Hobbes tiene un poder ilimitado dentro del Estado para con sus súbditos, pero para Dios su poder es limitado. Cfr. (Hobbes, 2014: 292).

de una manera diferente ya que en la primera ciudad, un poco a modo de Cicerón, la justicia se expresa mediante el uso de la recta razón; mientras que en la ciudad divina se puede decir que se es justo por naturaleza y por buena voluntad (por amor a los otros). Sin embargo, los actos de justicia son actos de fe, es decir, se es justo por la creencia y amor a Dios. Para San Agustín el hombre debe entregarse a Dios en cuerpo y alma, en intenciones, acciones y oraciones. Se debe ser justo con él, puesto que Dios es justo con el hombre. En suma, la sociedad cristiana debe fundarse en la justicia, porque la iglesia es una empresa no persuasora, ni controladora, sino liberadora que es portadora de la justicia.

La trascendencia del concepto de justicia platónico es sorprendente porque no solo Cicerón o San Agustín lo retoman sino también Thomas Hobbes⁵³. La tesis que versa es: sin justicia no hay ley y sin ley no hay Estado. Se ha mantenido hasta nuestros días. San Agustín es muy vanguardista con los hechos históricos que ocurrían en su tiempo, el auge del Imperio Romano es reiterado constantemente en sus obras, pero no con el afán de ensalzar al estado Romano sino con la vehemencia de reprochar las acciones injustas. Puesto que Roma fue la potencia militar y política de aquel tiempo y conquistó un cuantioso número de territorios, su modelo político era muy jerárquico ya que se basaba en la desigualdad social, una desigualdad que para el filósofo era natural⁵⁴, pero que para Agustín de Hipona era superflua. Por consiguiente si hay desigualdades que devienen en injusticias no puede tener el apelativo de Estado sino de bandas de ladrones a gran escala.

Porque donde no hay justicia no puede haber tampoco un derecho. Lo que se hace según derecho se hace con justicia. Pero lo que se hace injustamente es imposible que sea según derecho. Y no podemos llamar derecho ni tenerlo como tal a las injusticias determinaciones de los hombres, siendo así que estos mismos hombres sostienen que el derecho dimana de la fuente de la justicia, y desmienten como espuria la afirmación que suelen repetir algunos espíritus torcidos, que es derecho lo que reporta utilidad al más fuerte. Así que donde no hay verdadera justicia no puede haber una multitud reunida en sociedad por el acuerdo sobre un derecho, es decir, no puede haber pueblo, según la citada definición de Escipión, o, si preferimos de Cicerón. (San Agustín, 2013: 426).

⁵³ En cierta medida el pensamiento Hobbesiano fue influenciado por el platónico con la relación de la justicia y la ley. La tesis iusnaturalista contenía tanta carga teórica que no podía ser desechada y su importancia fue tal que el mismo Hobbes menciona de una manera casi literal las palabras de Agustín de Hipona. Cfr. (Hobbes, 2014:118).

⁵⁴ Remito al lector a páginas anteriores para revisar el pensamiento político de Aristóteles y su clasificación de la sociedad que debe conformar la *polis*.

Luego, San Agustín apuesta por el bien común para la formación del estado, es decir, un grupo de individuos deciden organizarse para vivir en comunidad porque tienen intereses comunes.

Pero si la realidad “pueblo” la definimos de otra manera, por ejemplo: “Es el conjunto multitudinario de seres racionales asociados en virtud de una participación concorde en unos intereses comunes”, entonces, lógicamente, para saber qué clase de pueblo es debemos mirar qué intereses tiene. No obstante, sean cualesquiera sus intereses, si se trata de un conjunto no de bestias, sino de seres racionales, y está asociado en virtud de la participación armoniosa de los bienes que le interesan, se puede llamar pueblo con todo derecho. (San Agustín, 2013: 428).

Sin embargo, ya sea por común acuerdo o por medio de una virtud es la religión el factor principal que no puede faltar. Por lo que su conclusión final, es que la formación del Estado debe componerse por la justicia⁵⁵, la religión y el interés común. Ese es el cuerpo artificial ideal. Siendo elegidos los reyes por Dios⁵⁶, problema que en la modernidad se buscó resolver, intentando frenar la atribución divina para la llegada al poder.

1.11 El aristotelismo del medievo en Santo Tomás de Aquino.

El pensamiento de Santo Tomás de Aquino se caracteriza principalmente por la cristianización de Aristóteles. Gran parte del soporte de su teoría política y moral es de la tradición aristotélica. Sin duda, el previo estudio que realizó San Agustín sirvió como inspiración para desarrollar un planteamiento más elocuente, no obstante, hay que dejar en claro que la filosofía tomista no es una síntesis aristotélica-agustiniana. Es redundante y trillado cuando se comulga con la misma idea, es decir, al seguir el hilo conductor precedente. Pero también bosqueja novedades e innovaciones desde la perspectiva cristiana. La propuesta que más destaca es la concerniente a la filosofía del derecho, con su *Iusnaturalismo*.

⁵⁵ Se debe dejar en claro que para San Agustín la virtud de la justicia es muy importante así como lo fue para Platón. La justicia es algo inmutable, algo absoluto y universal. Sin embargo, el mal uso de la justicia hace que se vuelva mudable y relativa, es decir, son las personas y el tiempo histórico en el que se vive que influye para que se sea justo o injusto. Veremos que en Thomas Hobbes la justicia es también de suma importancia para la formación del Estado y para su mantenimiento. Cfr. (San Agustín, 2010: 356).

⁵⁶ El absolutismo divino al cual muchos dictadores apelaban para tomar el control de los gobiernos y así convertirse en reyes o monarcas. Thomas Hobbes elabora su filosofía política para oponerse a esa inclinación. Cfr. (Hobbes, 2014: 162).

1.12 La teoría moral tomista.

La teoría moral tomista parte de la perspectiva del libre albedrío, es decir, del comportamiento humano. Santo Tomás siguiendo a San Agustín comulga con la idea de la existencia de una libertad de elección. Justificando dicha existencia, no con un argumento convincente sino con su contradicción. El libre albedrío existe porque existen leyes o prohibiciones que regulan la conducta humana, las cuales buscan que el hombre caiga en un libertinaje desenfrenado.

El hombre obra con juicio, puesto que, por su facultad cognoscitiva, juzga sobre lo que debe evitar o buscar. Como quiera que este juicio no proviene del instinto natural ante un caso concreto, sino de un análisis racional, se concluye que obra por un juicio libre, pudiendo decidirse por distintas cosas. (*Suma Teológica* I, 83, 1).

Del mismo modo, concuerda con Aristóteles en el fin de la acción que se realiza por medio del libre albedrío, la cual tiende hacia un fin y dicho fin es un bien., expresándose la libre elección en la felicidad, no solo individual sino comunal. No obstante, la conducta humana trasciende hacia una concepción teológica, pues la felicidad a la que se quiere y busca alcanzar no termina en la vida terrenal sino se expande hasta la otra vida⁵⁷. El verdadero fin último del hombre es sobrenatural. La iglesia es el aparato mediador entre Dios y los hombres para llegar al ideal trascendental, sin embargo, el giro teológico al político se da cuando no solo es la iglesia la encargada de guiar al hombre sino también el Estado⁵⁸, siendo el facilitador y colaborador para que se arribe al fin supremo. En otras palabras, el gobernante tiene como obligación el fomento a la religiosidad, al igual que la protección del culto divino. Conviene subrayar que el poder del gobernante, esto es, la autoridad de gobernar, emana de Dios, por lo que permitir la inclusión de la iglesia en el Estado es un servicio a Dios. En relación con la institución de gobiernos ruines, es decir, indignos para el Estado, se debe a que es Dios quien permite⁵⁹ su mandato cuando en un pueblo se vive en corrupción e

⁵⁷ En páginas precedentes mencionábamos la postura de San Agustín en relación con los fines últimos del hombre. La dicotomía de las dos ciudades, es decir, la celestial y la terrenal. La primera como prueba para llegar a la segunda. Sin embargo, Santo Tomás discrepa en la presente idea, por lo que la resurrección de los muertos, el día del juicio final o la vida eterna más que algo contingente es un estado metafísico.

⁵⁸ Aquí Santo Tomás concuerda con San Agustín al resaltar la importancia del clero en el Estado puesto que la iglesia debe ser más importante que el Estado porque la ley eterna es más importante que la humana. El Estado pierde su autonomía únicamente con la iglesia, a diferencia del pensamiento de Hobbes en el que la iglesia se subordina al Estado. Cfr. (Hobbes, 2014: 275).

⁵⁹ La tesis es tomada de San Agustín quien en líneas anteriores mencionábamos el mismo problema.

injusticias. Más aún la manera en la que llegan al poder es dual. Por una parte, a merced de la incompetencia de los ciudadanos; por otra parte, gracias a sus artimañas.

1.13 La teoría del Estado tomista.

La teoría del estado tomista retoma la tesis aristotélica que versa en la naturalidad de la constitución del Estado y en la tendencia del hombre al relacionarse en sociedad. Existe, empero, cambios que hacen ver al estudio de Santo Tomás más completo en cuestiones de política y derecho. Aunque la fuente del Estado aquí no se gesta de un motivo caótico o belicoso como llega a proponer Platón y Aristóteles⁶⁰. Simplemente, el hombre tiene la necesidad de vivir en sociedad y así tener una vida buena, porque un fin del hombre es vivir en sociedad y es en sociedad en la que es conducido a vivir virtuosamente porque es el obrar, las acciones, quienes moldean la persona del hombre. La conducta del hombre no solo debe ser recta para los demás sino también para Dios. El Estado, la sociedad se encargan de dirigir al hombre al justo camino de la virtud.

El hombre tiene un fin al que tienden naturalmente su vida y su conducta, supuesto que dotado de razón, siempre es por ella dirigido, sin que jamás obre sin fin determinado. A él, llegan los hombres por diversos caminos, y así lo acredita la diferencia de sus inclinaciones y conducta. El hombre tiene por consiguiente necesidad de un agente que lo dirija a su fin, y por eso, y para eso, le ha sido infundida la luz de la razón natural. (*Gobierno Monárquico*, I, 1).

Pero ¿qué es virtud para Santo Tomás? Se define como virtud al hábito que naturalmente es bueno y es por medio de esos hábitos que se tiene el origen del bien. “Que la virtud es la que hace bueno al que la tiene y que su obra sea buena” (*Suma Teológica* I-II, 55, 3). Siguiendo a Aristóteles, Santo Tomás realiza una clasificación más expansiva de la virtud, a saber, virtudes morales o cardinales e intelectuales, además de las virtudes teologales o infusas. La primera clase son hábitos apetitivos porque se dejan llevar ya sea por la inclinación natural o por la costumbre, de ahí que se llaman virtudes morales. Las más importantes son: prudencia, justicia, fortaleza y templanza.

⁶⁰ En el siguiente capítulo retomaremos la tesis que estriba en la importancia del Estado como organismo regulador. Thomas Hobbes sigue la línea de Platón y Aristóteles.

La segunda clase a grandes rasgos son los hábitos que derivan del entendimiento. A su vez, se presenta una dicotomía entre los tipos de virtudes intelectuales, por un lado, la parte especulativa que se compone por la sabiduría, la ciencia y el entendimiento. Por otro lado, el entendimiento práctico que se conforma del arte y la prudencia⁶¹. Curiosamente la prudencia se encuentra en dos de las tres clases de virtudes.

La última clase de virtud, es la teologal, la cual son los hábitos que Dios otorga a los hombres. Una modalidad son las virtudes infusas las cuales son los dones que por medio del espíritu santo Dios implanta a los hombres.

La necesidad de que el Estado tenga un dirigente que asegure la paz y la seguridad de los ciudadanos deviene en la búsqueda del gobierno idóneo, el primer requisito es la importancia de la generalidad sobre la particularidad, esto es, los intereses de la mayoría deben ser prioridad porque los bienes universales incluyen mientras que los individuales dividen y excluyen. Es evidente que aquí se sigue la línea colectiva que propone Platón y Aristóteles.

Si el jefe de una sociedad de hombres libres, la gobierna en bien general de la misma sociedad, su gobierno será recto y justo, tal y como conviene a hombres libres; pero si en vez de consagrar su autoridad al bien común, se vale de ella para su interés particular, entonces su gobierno será injusto y perverso. (*Gobierno Monárquico*, I,1).

Al igual que la propuesta de Aristóteles son tres las mejores formas de gobierno y también tres los peores estados. La república, aristocracia y monarquía, como regímenes políticos idóneos, y la oligarquía, democracia y tiranía como gobiernos dañinos. Decantándose como la forma ideal de gobierno por la monarquía. El argumento principal que esboza para defender el motivo del porque la monarquía por encima de la república y de la aristocracia es muy simple. Es mejor que gobierne una sola persona cuando la autoridad es justa. No obstante, cuando es todo lo contrario, es decir, el gobierno es injusto conviene que gobiernen muchos para que se corrompan entre ellos y derrumbe el sistema político. Al igual que son tres las clases sociales en el Estado, a saber: reyes, milicia y pueblo. Los esclavos siguen excluidos del Estado.

⁶¹ Es necesario usar el entendimiento, tener una actitud racional para alcanzar el justo medio.

Otra de las concordancias con Aristóteles referente al gobernante son las recompensas que recibe en el proceso de su mandato. Santo Tomás es consciente que quien realiza la difícil tarea del arte de dirigir debe recibir bienes; honor y gloria se entiende que son los principales bienes dados al gobernante; sin embargo, el mayor bien que recibe no es material. “El mejor premio a que un rey puede aspirar, es el premio que Dios dispensa, a los que le sirven, porque todo servidor fiel espera de Dios el galardón de sus obras, y el rey consagrado al gobierno de sus súbditos, no es otra cosa que un ministro de Dios” (*Gobierno Monárquico*, I, 8). Sin duda el requisito principal para el gobernante, sonará trillado y redundante, es ser alguien virtuoso.

Todo el que practica la virtud, se esfuerza por llegar al fin de sus deseos, que es ser feliz, cosa que nadie puede dejar de codiciar; luego la recompensa de la virtud, constituye la felicidad del hombre. Las buenas obras son el resultado práctico de la virtud, y el resultado práctico de la bondad de un rey es gobernar bien a sus súbditos, y por consiguiente, en hacerlo así, se funda su recompensa. (*Gobierno Monárquico*, I, 8).

La elección del representante del Estado difiere con las propuestas antecesoras. Por primera vez no se toma en cuenta el origen o el estatus económico. Sin embargo, esto no quiere decir que se abarata el puesto de gobernante porque cualquier ciudadano puede gobernar. Se debe tener en cuenta que aparte de la elección colectiva que realizan los ciudadanos, es Dios quien elige al más adecuado para desempeñar el puesto⁶². “El modo de adquirir este dominio es electivo, de entre todas las clases de la sociedad, pero no había consideración a la naturaleza del origen o linaje, como sucede entre los reyes, por cuya razón se da el nombre de institución al acto de su elevación al trono”. (*Gobierno Monárquico*, I, 4).

Santo Tomás retoma la idea de Aristóteles sobre la división de la justicia. Sin embargo, su clasificación es tripartita, no dicotómica, a saber, la justicia conmutativa, la justicia distributiva y la justicia legal. La primera deviene en el dar y recibir, en la reciprocidad. La justicia legal en la formulación de leyes en pro del bien común.

⁶² Debido al absolutismo en el que los sistemas políticos se basaban en la etapa medieval y al principio de la modernidad, es que filósofos como Thomas Hobbes proponen otros mecanismos para derrocar al absolutismo y de manera implícita al clero. La secularización del Estado es una variación que en la etapa siguiente se verá.

Esta Justicia no le corresponde a Dios, porque tal como dice el Apóstol en Romanos 11,35: ¿Quién le dio primero para que le tenga que devolver? La otra cosa consiste en la distribución. Es llamada *justicia distributiva*, por lo cual el que manda o administra da a cada uno según su dignidad. Así como una correcta organización de la familia o de cualquier multitud gobernada, demuestra que hay dicha justicia en quien manda, así también el orden del universo, que aparece tanto en las cosas naturales como en las voluntarias, demuestra la justicia de Dios. (*Suma Teológica* I, 21, 1).

Otra de las características de la justicia tomista es la concordancia con Aristóteles y Cicerón en la naturaleza de la ley, es decir, para dichos pensadores la justicia es fundamental para la instauración de la ley, la cual se funda en la recta razón. Para los autores cristianos Dios es la expresión máxima de ser justo. Pero el hombre no se queda marginado ya que si Dios es justo, el hombre también lo es.

Por naturaleza, el hombre engendra un ser semejante según la especie. Por lo tanto, en todos los accidentes que derivan de la naturaleza de la especie, es necesario que los hijos se asemejen a los padres, si no hay defecto en la acción natural, defecto que no se daría en aquel estado de inocencia. Sólo en los accidentes individuales no es necesario que los hijos se asemejen a los padres. La justicia original, en la que fue creado el primer hombre, era un accidente de la naturaleza de la especie, no causado por los principios de la especie, sino por un don infundido por Dios a toda la naturaleza. (*Suma Teológica* I, 100, 1).

La ley tiene mucha relación con Dios porque, primero que nada, se formula en base a la razón, por lo que la ley es una regla y medida (una norma jurídica) de nuestros actos según la cual uno es inducido a obrar o dejar de obrar. Pero la razón es la regla y medida de nuestra conducta humana porque constituye el primer principio que rige nuestros actos.

La ley es una regla y medida de nuestros actos según la cual no es inducido a obrar o dejar de obrar; pues *ley* deriva de *ligar*; porque obliga en orden a la acción. Ahora bien, la regla y medida de nuestros actos es la razón, que, como ya vimos, constituye el primer principio de los actos humanos, puesto que propio de la razón es ordenar al fin, y el fin es, según enseña el Filósofo, el primer principio operativo. (*Suma Teológica* I-II, 90, 1).

Siguiendo a Aristóteles, el fin de la ley es el bien común, se debe buscar alcanzar la felicidad por medio de la razón; es decir, ir de lo particular a lo general. Es por eso que un individuo puede crear leyes, pero sólo su propia ley, para sí mismo o para su familia, pero para los otros no puede crear leyes. A pesar de que tengan en común la razón, cada hombre, al pertenecer al Estado se encuentra subordinado a él y por ende a la creación de leyes, las cuales serán heredadas por el poder divino y natural, pero promulgadas y creadas en conjunto. Sobre la promulgación de la ley, es necesario que se le dé a conocer a todos ya sea de una manera práctica o teórica. Antes de la promulgación hay una pre-promulgación la cual Dios ha implantado en las mentes de los hombres para que puedan conocer la ley de una manera natural. La ley, la cual no es sino una ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad. La clasificación que Santo Tomás realiza de la ley se divide en ley divina (eterna y divina) y ley humana. La ley humana se compone de la ley positiva y natural humana. El punto en donde convergen los tipos de leyes es que se basan en la razón, puesto que de no hacerlo no se consideraría como ley.

La ley no es otra cosa que un dictamen de la razón práctica existente en el príncipe que gobierna una comunidad perfecta. Pero, dado que el mundo está regido por la divina providencia, es manifiesto que toda la comunidad del universo está gobernada por la razón divina. Por tanto, el designio mismo de la gobernación de las cosas que existe en Dios como monarca del universo tiene naturaleza de ley. (*Suma Teológica* I-II, 91, 2).

La ley eterna es el punto de partida en la cual derivan las demás leyes porque es promulgada por Dios y al ser promulgada por Él emana de su entendimiento. La ley eterna puede ser conocida por todos, por medio del uso de la razón porque es verdad. La ley divina es aquel tipo de ley que se deriva de una revelación o manifestación. Un ejemplo de ley divina son los diez mandamientos. Por otro lado se encuentra la ley humana que parte desde la subjetividad de los hombres, pero teniendo en cuenta a la ley eterna. La característica de esta ley es que busca cubrir las necesidades que no alcanza a abarcar las otras leyes. La diferencia con el otro tipo de ley es que la ley humana es mudable, esto es, que cambia con el paso del tiempo. La ley natural humana son hábitos insertos en el hombre, se podría decir que de manear *a priori*, en la razón. En otras palabras son las tendencias naturales que tiene el hombre. “La ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional” (*Suma Teológica* I-II, 91, 2).

1.14 El pensamiento político de Nicolás Maquiavelo.

Uno de los filósofos más importantes en la historia de la filosofía política es Nicolás Maquiavelo quien fungió como antecedente inmediato del pensamiento político de Thomas Hobbes. No obstante, es difícil emitir un juicio sobre qué tanta influencia del filósofo italiano tuvo el filósofo inglés porque en ninguna de sus obras cita a Maquiavelo, a diferencia de otros filósofos como Aristóteles, por ejemplo, que se mencionan en sus obras. De ahí que se ponga en entredicho la originalidad del proyecto filosófico hobbesiano y se le atribuya a Maquiavelo el mote del precursor de la teoría política moderna.

El contexto histórico en el que Maquiavelo desarrolló su pensamiento político fue el Renacimiento, movimiento cultural e intelectual que surge en Italia a finales del siglo XIV y principios del siglo XV que posteriormente se expandió a toda Europa hasta comienzos del siglo XVI. Es ahí (en Italia) en donde se desarrollaron las primeras modificaciones en el período moderno, a saber: cambios en el sistema político y económico. Se abandona la concepción del feudalismo, esto es, vivir en fincas o grandes propiedades de los nobles en donde brindaban sus servicios los feudos; para adquirir el estilo de vida de las ciudades-Estado, en donde la monarquía absoluta se posicionó como el tipo de gobierno predominante debido a la influencia de los países circunvecinos como España, Francia e Inglaterra que en aquel momento contaban con poderosas monarquías absolutas y se disputaban el control del territorio itálico.

El pensamiento político de Maquiavelo rompe con la tradición de la teoría política comenzada en la antigua Grecia con Platón y Aristóteles en el sentido de pasar del idealismo al realismo político; es decir, considerar la realidad histórica mediante un análisis empírico en lugar de supuestos utópicos. La filosofía política de Platón y Aristóteles partía en el cómo debería ser el ciudadano y el Estado, mientras que con Maquiavelo y luego en Hobbes se parte de cómo es; la naturaleza humana se caracteriza por ser ambiciosa –planea Maquiavelo– pero la variación más significativa en su filosofía es que en el campo de la política no cabe espacio para la moral; es decir, el pensamiento político maquiavélico es amoral. “Surge de aquí un dilema, a saber: si es mejor ser amado que temido o al contrario.

Al que se responde que lo mejor sería una y otra cosa a un mismo tiempo, pero que al ser difíciles de conciliar, es mucho más seguro ser temido que amado cuando se haya de prescindir de una de las dos” (Maquiavelo, 2011: 56).

En sus obras (principalmente en el *Príncipe*, *El Arte de la guerra* y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*) Maquiavelo aborda problemáticas suscitadas en aquel tiempo como la relación entre la iglesia y el Estado. Para Maquiavelo la iglesia tiene una función de suma utilidad en el Estado, ya que se emplea como un instrumento de control para con los ciudadanos. Dicho en otras palabras, la religión es otro medio para que el gobernante logre tener un buen mandato, pero no es necesaria la presente relación porque también la religión es un mecanismo que debilita la vida política por medio de la educación moral que ofrece y se tiene que tener en cuenta que la filosofía política de Maquiavelo carece de toda moralidad. Su filosofía se basa en principios de convivencia en la que el gobernante debe tener como objetivo principal el bienestar del pueblo (porque debido a su insuficiencia o debilidad, el hombre no pueden buscar un bienestar individual), por lo que no debe existir ningún poder mayor al que tiene el gobernante. Maquiavelo se preguntaba ¿cómo gobernar? Y ¿cuál debe ser la actitud del gobernante frente al pueblo?, esa enseñanza a gobernar correctamente que tiene como máxima *el fin justifica los medios*, es decir, emplear todos los medios necesarios, ya sea justos e injustos, para alcanzar el fin deseado. De allí que concluya en el capítulo XVII del *Príncipe*, titulado: *De la crueldad y de la clemencia, y de si es mejor ser amado que temido o viceversa*, que más vale ser temido que amado porque el origen de un buen sistema político, entendiendo como bueno, a aquel Estado ordenado, es nada más y nada menos que la violencia. Esa indiferencia moral que presenta en sus escritos se sintetiza, en la referencia banal que se hace al tener una acción inmoral o injusta, con la palabra maquiavélico. Para Maquiavelo, los hombres no son honestos, se es ambicioso y egoísta por naturaleza, el bien se hace por la fuerza y en ese vaivén de la moral y la política, es decir, en ser políticamente lo más justo posible, se pone en riesgo la propia seguridad y la vida del príncipe. Por tal motivo, el gobernante para tener un exitoso mandato tiene que ejecutar ciertas maldades como: el crimen, la mentira, el incumplimiento de promesas, la traición, la venganza, las injurias, la imposición de castigos injustos, en el peor de los casos, la tortura y el asesinato. En suma, el gobernante debe actuar de manera perversa pero también mantener la mesura y la templanza, ser prudente y preventivo, atemorizar a los ciudadanos para que le teman, no para que lo odien. Todo lo anterior para conservar y mantener el orden del Estado.

Sé que todo el mundo reconocerá que sería cosa harto laudable que un príncipe reuniese de entre las cualidades citadas las que son tenidas por buenas; pero, puesto que no se pueden tener ni observar enteramente, dado que las condiciones humanas lo impiden, necesita aquel ser tan prudente como para evitar incurrir en los vicios que lo privarían del Estado, y preservarse de los que no se lo quiten mientras ello sea posible; mas cuando no lo sea, cabe actuar con menor comedimiento. Y no le preocupe entonces la faina que da el practicar los vicios sin los que la salvaguardia del Estado es imposible, pues si se considera todo debidamente, se hallara algo que parecerá virtud, pero que al seguirlo provocara su ruina, y algo que parecerá vicio, pero que al seguirlo le procura seguridad y bienestar. (Maquiavelo, 2011: 52).

El gobernante debe aparentar ser bueno disfrazando los falsos vicios de virtudes. Se le considera virtuoso al gobernante que es capaz de salvaguardar los bienes del Estado y asegurar el bien de los ciudadanos de la forma que sea, ya sea empleando engaños o actuando con rectitud. La analogía del zorro y el león, “el soberano debe ser zorro y león al mismo tiempo, es decir, hábil, taimado y astuto como el rapaz, y dominante, audaz y despiadado como el rey de la selva” (Iturralde, 2015: 92).

Así pues, necesitando un príncipe saber hacer buen uso de la bestia, debe entre todas secundar a la zorra y al león, porque el león no se defiende de las trampas, ni la zorra de los lobos. Requiere, por tanto, ser zorra para reconocer las trampas, y león para amedrentar a los lobos. Los que solo hacen de león, no saben lo que hacen. No puede, en suma, ni debe, un señor prudente mantener su promesa cuando el hacerlo se le vuelve en contra, y león desaparecido las razones que le llevaron a hacerla. Si los hombres fuesen todos buenos, precepto semejante no sería recto, pero dado que son malvados y no la mantendrían contigo, tampoco tú tienes por que respetarla con ellos. Nunca faltaron a un príncipe razones legítimas para adobar la inobservancia; cabria aducir al respecto una infinidad de ejemplos modernos, y mostrar cuantas paces, cuantas promesas han terminado siendo inútiles y vanas a causa de la deslealtad de los príncipes, siendo el que mejor ha sabido actuar como la zorra el que ha salido mejor parado. Pero es menester saber adobar bien dicha naturaleza, y ser un gran simulador y disimulador: son tan simples los hombres, y ceden hasta tal punto ante las necesidades inmediatas, que siempre el que engañe dará con el que se deje engañar. (Maquiavelo, 2011: 58).

Curiosamente, son las ideas de Maquiavelo que influyen en cierta medida al pensamiento político de Thomas Hobbes. ¿Cuáles son esas contribuciones? Las ideas que permearon en Hobbes son: las formas en las que se llega al poder (herencia o adquisición); la obligación del príncipe para con sus gobernados en cumplir sus promesas; la censura a los

principados eclesiásticos; el medio por el cual el príncipe llega al poder que es gracias a sus compatriotas, así se tiene un principado civil. Si bien Maquiavelo no plantea la existencia de un Estado de naturaleza como Hobbes, en el capítulo V del *Príncipe*, titulado: *Cómo deben gobernarse las ciudades o los principados que antes de ser conquistados vivían de acuerdo con sus propias leyes*. Concluye que en los Estados acostumbrados a vivir bajos sus propias leyes es mejor que el gobernante surja de sus mismos habitantes y no que sea impuesto un príncipe externo.

Otra posible influencia en el pensamiento hobbesiano es la capacidad de crueldad que puede expresar el hombre ante los demás, sea como venganza o como acto de egoísmo. “Puestos a actuar cruelmente, lo mejor es hacerlo con determinación: tanta, que no haya motivos para temer la venganza del ofendido. Porque quien ofende tímidamente, puede tener por seguro que será atacado en revancha” (Iturralde, 2015: 33).

Quizá la coincidencia más destacada es la concepción que se tiene del ser humano, es decir, que es egoísta por naturaleza y que para controlarlo es necesario un gobierno represivo. La conducta humana del hombre vista desde la óptica del filósofo italiano y del inglés es reflejo de las circunstancias que se vivían en sus tiempos. El hombre ambicioso de Maquiavelo y el hombre egoísta de Hobbes llegan a relacionarse en la preferencia a cometer injusticias que a padecerlas.

II. La filosofía hobbesiana.

En el presente capítulo se expone la filosofía de Thomas Hobbes, en las ramas de la epistemología, ontología, filosofía del derecho y filosofía política. Me gustaría dejar en claro que el objetivo del actual capítulo no es ofrecer una monografía de autor, habría que decir también que la intención de presentar algunas ideas del diverso pensamiento hobbesiano se debe a que todas llegan a converger en su teoría política. Hecha esta salvedad, la investigación se centra en el pensamiento político del filósofo inglés, más no se trata tan solo de mostrar de manera general el hobbesianismo político sino de explicar la importancia de la formación del Estado en la Modernidad y las implicaciones que adquiere la justicia en el ámbito social.

Sobre la estructura del capítulo, en primera instancia, se aborda la circunstancia histórica del autor y el contexto en el que desarrolló su pensamiento. De igual modo una breve semblanza a su vida y sus obras. El siguiente aspecto trata del contenido de su filosofía que alude a su teoría del conocimiento, relacionándose de manera sintética con la ontología hobbesiana, una vez explicada la parte previa a la intervención política; simultáneamente se esboza la filosofía política y del derecho hobbesiano. La relación de ambas disciplinas es tan estrecha que parece no haber una diferencia evidente, existe, empero una marcada distinción, la cual bosquejamos en los apartados correspondientes. Conviene subrayar que el presente trabajo de investigación no es una indagación paralela o comparativa, de manera que el contenido que más resalta es el campo político. Así, por ejemplo, comienzo desembrollando problemáticas particulares o conceptos específicos relativos a la teoría política, para luego concentrarme en los asuntos generales y más considerables, a saber, el Estado de hostilidad y el Estado de gobierno. Conocidos académicamente como el Estado de naturaleza y Estado civil o político.

2. 1 Thomas Hobbes.

¿Quién es Thomas Hobbes⁶³? Sus obras más destacadas son las correspondientes a la política, los aportes a la ciencia fueron destacados, en especial en el campo de la geometría. La ambición de su filosofía se puede expresar en la elaboración de su tratado tripartito, esto es, *De Cive*, *De Corpore* y *De Homine*⁶⁴, que se sintetizan también en el *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, a pesar que a ésta última obra muchos la consideran como un simple manuscrito de política, aborda también temas de epistemología, derecho y teología. También redactó textos jurídicos como: *Diálogo entre un filósofo y un jurista* y *Elementos de derecho natural y político*. Thomas Hobbes se caracterizó también, por ser un filósofo polémico y responder abiertamente en sus escritos a sus detractores, tal como lo hace en *Libertad y Necesidad*. Al situarse en una época en la que se retomaban las lenguas clásicas (latín y griego) fue un traductor, en su edad de vejez, de la obra de Homero (*La Ilíada* y *La Odisea*).

¿Cómo se puede describir? ¿En qué corrientes filosóficas se puede clasificar? Un pesimista del género humano y del sistema político. El motivo para que se muestre poco entusiasta con la política y la humanidad, fue que vivió en el período más dramático de la historia Inglesa, a tal grado de decir “el miedo y yo nacimos, como gemelos, juntos⁶⁵”. Una situación de crisis en Inglaterra debido a la Guerra Civil Inglesa⁶⁶ y a la Guerra de los 30 años. Las razones de la Guerra Civil Inglesa son bosquejadas en su libro *Behemoth*.

⁶³ Fue un filósofo y jurista inglés. Realizó sus estudios en la Universidad de Oxford. Nació el 5 de abril de 1588, en Westport, perteneciente al condado de Wiltshire, en Inglaterra. Muere, a la edad de 91 años, el 4 de diciembre de 1679, en Derbyshire, Inglaterra. Cfr. Pérez Marisa, Thomas Hobbes, *Filosofía Hoy*, Madrid, (30): 40-42, abril 2014.

⁶⁴ Las versiones al español de la tercia de obras son traducidas como tratados, a saber, tratado sobre el ciudadano, sobre el cuerpo y sobre el hombre.

⁶⁵ Pérez Marisa, Thomas Hobbes, *Filosofía Hoy*, Madrid, (30): 40-42, abril 2014.

⁶⁶ Enfrentamiento entre los parlamentarios y los monárquicos. Los primeros también llamados puritanos, apelaban a la convención para llegar al poder, convención que estaba expresada en la Carta Magna. Otro punto importante es que el poder legislativo, esto es, la facultad de crear leyes, se basaba en el común acuerdo. Los Monárquicos o absolutistas se dividían a su vez en dos bandos, los Anglicanos y los Presbiteranos, eran los segundos quienes querían llegar al poder, por medio del mandato divino (*jure divino*), teniendo su fundamento en las leyes espirituales. Thomas Hobbes era simpatizante del partido monárquico, sin embargo, no del todo, puesto que no comulgaba con la idea de que el mandato de Dios es el origen del poder político; en otras palabras defendía, como todo absolutista, los derechos absolutos del monarca, pero negaba los derechos divinos. Esa forma de pensar neutral, le trajo problemas con ambos bandos a tal grado de ser exiliado. Cfr. (Hobbes, 1992: 5).

Si en el tiempo hubiera, como en el espacio, grados de altura, creo realmente que el más alto de todos los tiempos sería el que transcurrió entre 1640 y 1660. Pues quien desde allí, como desde la montaña del Diablo, hubiera contemplado el mundo y observado las acciones de los hombres, especialmente en Inglaterra, podría haber tenido una visión panorámica de todos los tipos de injusticia y de todos los tipos de locura que puede ofrecer el mundo. (Hobbes, 1992: 5).

Los expertos lo señalan como un ferviente devoto religioso que parecía más ateo. Pero ¿cuál es la razón? La subordinación de la religión al Estado, porque veía a la iglesia como un adversario fuerte del Estado que intentaba –en aquel tiempo- dividir y desintegrar el poder político. Un relativista ético puesto que no compartía la idea de la existencia de los universales. Un radical en su máxima expresión, principalmente en su materialismo (el único interés que tuvo en su filosofía fue la corporeidad) y absolutismo (la búsqueda de un poder político indivisible), su naturalismo es tan extremo que propone un perfeccionamiento o recreación de la naturaleza a manos del hombre porque el Estado de naturaleza es un producto defectuoso que tiene que ser mejorado. “La naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste puede crear un animal artificial” (Hobbes, 2014: 3).

Thomas Hobbes desarrolla gran parte de su pensamiento durante su exilio⁶⁷ en Francia, donde conoce a René Descartes a través del clérigo Marín Mersenne. Es tanto el parecido de su pensamiento en relación con la geometría y la ciencia en general que terminan en conflicto. Abiertamente Hobbes externó que le gustó la geometría cartesiana y su método axiomático de deducción, sin embargo, en reiteradas ocasiones, criticó al dualismo mente-cuerpo y el *cogito ergo sum*⁶⁸.

⁶⁷ Thomas Hobbes fue un hombre que constantemente viajaba a los países aledaños a Inglaterra: Alemania, Italia, Francia. El exilio es voluntario ya que temiendo por su vida, en plena guerra civil inglesa (entre monárquicos y parlamentarios), decide regresar a Francia, específicamente a la capital, París. En donde reside cerca de 11 años y se puede inferir que parte de su obra *De Cive* la redacta ahí. Al igual que su magna obra *Leviatán*, ya que en la dedicatoria firma su ubicación en París, Francia.

⁶⁸ Por esa misma inclinación materialista, Thomas Hobbes se oponía a la creencia de la existencia de dos componentes de la realidad, a saber: la *res extensa* y la *res cogitans*. Su filosofía materialista solo consideraba los cuerpos porque en la realidad solo existen cuerpos y por ende todo conocimiento es conocimiento de cuerpos. En suma, es del cuerpo de lo único que se puede hablar y estudiar. Por otro lado, se opuso al *cogito* cartesiano debido a una mala interpretación o confusión sobre los conceptos, ya que no supo diferenciar el sujeto y la facultad, es decir, la cosa tal como es y su propiedad, esto es, pensar y existir. Cfr. (Descartes, 1642: 129).

En su misma etapa de exilio, conoce a Galileo Galilei (en una de sus visitas a Italia) con quien se reúne antes de su muerte y se intuye que es quien reafirma su curiosidad por cruzar la geometría con la política. Además de conocer en Inglaterra a Francis Bacon, de quien tradujo obras al latín y recibió una notable influencia⁶⁹.

2.2 La epistemología hobbesiana.

Su filosofía, tiene un antes y un después del destierro. Una teoría del conocimiento que en primera instancia parece ser de carácter empírica porque señala categóricamente “no existe ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya sido recibida, totalmente o en parte, por los órganos de los sentidos” (Hobbes, 2014: 6). De manera que se opone tajantemente a las ideas innatas de Descartes; por tal motivo, no tenemos la idea de Dios dentro de nosotros. Sin embargo, posteriormente su racionalismo es evidente, por la influencia de la tradición de su tiempo. La filosofía en general de Thomas Hobbes busco ser imparcial, es decir, no inclinarse por una postura en específico, por tal motivo planteaba la existencia de dos clases de conocimiento⁷⁰: el conocimiento original, también conocido como prudencia o experiencia. “El conocimiento original se resume así: nada existe verdaderamente en el mundo fuera de los cuerpos singulares e individuales que producen

⁶⁹ Desde el desprecio por la filosofía aristotélica hasta el materialismo o imperialismo. Bacon también era partidario de la concepción del maquiavelismo, es decir, la violencia como el origen del buen orden político. Además de la prioridad del estudio de la filosofía política sobre las demás ramas, llegando a señalar en su texto *La Nueva Atlántida*, que el estudio más importante de la realidad son las cuestiones sobre el Estado. Sin embargo, la influencia más pertinente es el rompimiento con la tradición que empezó con Maquiavelo, esto es, el señalamiento de que fallaron (Sócrates, Platón, Aristóteles, Plutarco, Cicerón, San Agustín, Santo Tomás) en guiar a los hombres a la paz porque se centraron únicamente en la perfección del ciudadano y no en los asuntos del Estado. La crítica no termina ahí sino que se expande a las obras de los filósofos antes mencionados, ya que en la mayoría de ellas fueron ideas utópicas (*La República*, por ejemplo). Bacon era fuerte y contundente con su oposición a la tradición y señalaba de manera categórica: “leyes imaginarias para repúblicas imaginarias”. Por otro lado, Hobbes de una manera más sutil, aceptó el pensamiento preliminar, pero no la consideraba como ciencia porque construyeron “reinos imaginarios”. Sin embargo, se puede señalar una doble moral, por parte de Hobbes y de Bacon, puesto que tanto el *Leviatán* como la *Nueva Atlántida* son obras igual de hipotéticas. La justificación que hace Hobbes para acabar con la tradición es que sus antecesores veían al Estado como el medio de la contemplación de la verdad, mientras que para Hobbes es el Estado quien establece los criterios de verdad y falsedad, justicia e injusticia.

⁷⁰ El conocimiento de los hechos es la experiencia o experiencia de hecho, y el conocimiento de las consecuencias es el razonamiento o conocimiento científico. La filosofía se viene a situar en el estudio de las relaciones causales porque se centra en los hechos empíricos. Por tal clasificación es que a Thomas Hobbes lo tachan de empirista. El punto de conexión entre la filosofía y la ciencia es –para Hobbes– el proceso causal, es decir, la búsqueda del origen de las cosas. Esa generación demostrativa como la geometría. Cfr. (Hobbes, 2000: 35).

actos o efectos singulares e individuales según leyes, reglas y formas, siguiendo un orden o sucesión” (Hobbes, 1991: 64).

El conocimiento de la verdad, derivado (sistema deductivo) o ciencia (razonamiento).

Por razonamiento entiendo la computación. Y computar es hallar la suma de varias cosas añadidas o conocer lo que queda cuando de una cosa se quita otra. Por lo tanto, razonar es lo mismo que sumar y restar, y si alguien añade a esto multiplicar y dividir, no estoy de acuerdo, ya que la multiplicación es la suma de cosas iguales, y la división la resta de cosas iguales cuantas veces se pueda hacer. Por lo tanto todo razonamiento se reduce a estas dos operaciones de la mente: la suma y la resta. (Hobbes, 2000: 36).

El antropocentrismo hobbesiano toma en cuenta a la razón, no solo como un tipo de conocimiento sino como una facultad⁷¹ y función⁷² necesaria del hombre. Así como lo es hablar, caminar o reproducirse. “Las facultades de la naturaleza humana pueden reducirse a cuatro especies: fuerza corporal, experiencia, razón, pasión”. (Hobbes, 2000: 53).

La razón es un atributo del hombre y todos la tienen sin excepción, porque todos los hombres son iguales.⁷³ De manera que está implícito en la naturaleza humana ser racional.

⁷¹ Esa facultad de razonar es calcular, pero aquí no hay que entender al cálculo como una simple operación matemática, sino también una operación de signos lingüísticos (expresiones) o de acciones físicas. La definición de razón como un cálculo, fue alabada por Leibniz, quien fue un experto en el cálculo diferencial, erróneamente se cree que Newton fue quien descubrió el cálculo diferencial, pero fue el autor de la *Teodicea* y de la *Monadología* quien realizó el descubrimiento primero. Cfr. (Hobbes, 2000: 35).

⁷² Para Hobbes los poderes o facultades humanas se dividen en facultades del cuerpo y del alma. Las funciones corporales se clasifican en la parte nutritiva, locomotriz (mover otros cuerpos) y generativa. Por otro lado, las funciones mentales están compuestas, por el aspecto cognitivo o conceptual y el afectivo. El poder cognitivo se origina, por medio de las imágenes que tenemos de las cosas externas. La cognición es esa capacidad de imaginación o visión de las representaciones de las cualidades de las cosas, no de las cosas en sí. La función del poder cognitivo es conocer o concebir, lo externo, es decir, recibir, por medio de los sentidos, los accidentes o cualidades de los cuerpos. Esa función se denomina noción. Se pueden tener cuatro tipos de nociones en la mente humana, a saber, la imaginación (concepción breve), el sueño (conjunto de imágenes que permanecen), el recuerdo (concepción pasada) y la experiencia (recuerdo de ciertos antecedentes). Cfr. (Hobbes, 2005: 91).

⁷³ Contrario a lo que planteaba Aristóteles, para Hobbes, el ser humano es igual por naturaleza. La igualdad se presenta tanto en cuerpo como en espíritu. Pero no se debe entender el término igualdad como sinónimo de idéntico o similar sino como la capacidad o el derecho que tienen todos los individuos sin excepción de ejercer cierta acción o de poseer cierta cosa. En el Estado de naturaleza (más adelante explicaremos qué es), la igualdad se expresa como la capacidad que tienen todos los hombres de hacerse daño o matarse unos a otros. Hobbes niega que haya diferencias entre los hombres, para él dichas diferencias se presentan en grado, esto es, que un sujeto tenga más fuerza que otro o que un sujeto sea más rápido que los demás. Esas variaciones se deben al poder natural que recibe cada hombre, pero esa distinción no es determinante como sí lo es en Aristóteles, como señalábamos en el capítulo 1 del presente trabajo de investigación, que la diferencia viene dada desde la naturaleza. Para Hobbes, la desigualdad comienza cuando se crea el Estado. Cfr. (Hobbes, 2014: 118).

El raciocino es una habilidad que se va adquiriendo con el paso del tiempo, se tiene que ir ejercitando, cual si fuera una virtud, pero no se trata simplemente de pensar, porque llegar a la verdad, esto es, al conocimiento verdadero o ciencia, no crea, aunque suene paradójico, conocimiento. En consecuencia, un conocimiento significativo y suficiente, es aquel que se compone de ambas clases de conocimiento, a saber, la experiencia de hecho y la evidencia de la verdad.

Para concluir, quien constantemente va perfeccionando su entendimiento se le denomina sabio, de modo contrario, quien cae en la apatía se vuelve un ignorante. La importancia de la razón versa en que solamente razonando se puede obtener los fines adecuados, uno de ellos es la conservación de la vida⁷⁴. Si bien, con la experiencia podemos conocer las causas, con la razón conocemos los fines y las causas. Siguiendo al innatismo moderno, la razón es una facultad previa.

Me parece que la filosofía se encuentra hoy entre los hombres como se cuenta que en los primeros tiempos se encontraban el trigo y el vino en la naturaleza. Pues al comienzo de las cosas ya había vides y espigas diseminadas por los campos, pero no había cultivo alguno. De esta forma, se vivía de bellotas, y si alguien se atrevía a probar frutos desconocidos o dudosos, lo hacía con daño para su salud. De igual modo la filosofía, es decir, la razón natural, es innata en todo hombre, ya que cada uno razona en alguna medida y sobre algunas cosas (Hobbes, 2000: 35).

La epistemología hobbesiana es partidaria de la dicotomía entre el sujeto y objeto, esto es, la correlación entre la cosa que potencia un movimiento (sujeto⁷⁵) y la cosa que es movida (objeto). En términos muy reduccionistas, la función del sujeto es aprehender el objeto exterior, la función del objeto ser aprehendido por el sujeto. Al seguir una filosofía mecanicista, la variación que hace Hobbes en el proceso cognitivo es la añadidura del

⁷⁴ Esa conservación o intento de conservación es la expresión o el dictamen de la recta razón en la ley natural o leyes de naturaleza. Preceptos que ayudan al hombre para evitar peligros y buscar la paz. La única manera para que se logre tener la certeza de seguridad es renunciando a los derechos naturales, es decir, a la igualdad natural, para unirse con otros hombres que comparten el mismo deseo y crear un acuerdo que se expresa en la edificación de un Estado civil.

⁷⁵ El binomio sensorial o relación sujeto-objeto, es llamado por Hobbes, como ser animado, sustancia o lo extenso (al sujeto) y lo sentido o lo existente (al objeto). El proceso de conocimiento se puede resumir así: Toda forma de percepción es un cambio de partículas corpóreas donde intervienen cuerpos externos que son la causa de esas percepciones. El sentido es la concepción que se produce y lo que produce el sentido es un cuerpo. Cfr. (Hobbes, 2000: 35).

movimiento⁷⁶. Se puede conocer un objeto -según Hobbes- de dos maneras, a saber, singularmente (cuando interviene un solo sentido) y en conjunto (cuando interviene más de un sentido); el resultado de la interacción origina una representación o apariencia⁷⁷ (o percepción) que causa una sensación⁷⁸ o impresión en el entendimiento humano. La cual puede darse de un modo inmediato (a través de los sentidos del gusto y/o del tacto) o mediato (con la vista, el oído y el olfato). Pero no debemos fiarnos totalmente de los sentidos porque pueden engañarnos, al igual que pensaba Descartes.

Otras clases de sensaciones son el placer y dolor que se experimentan a través de los órganos sensoriales. Cuando se siente un deleite provoca placer y apetito. De manera opuesta, cuando se experimenta una aversión ocasiona un dolor. En suma, algo bueno o que provoca apetito o placer es algo que nos agrada, mientras que una mala sensación es aquella que nos desagradada. La manera en la que se expresa discursivamente la sensación es cuando se habla de un amor u odio. Son dos los tipos de placeres que siente el cuerpo. El sensual que se percibe a través de los sentidos y el mental que alude a las emociones de alegría y tristeza.

De cualquier forma que se adquiera la sensación tienen como último fin llegar al cerebro y al corazón. Al almacenarse en el cerebro, las sensaciones que prevalecen con el paso del tiempo, las denomina memoria o conciencia, mientras que los recuerdos esporádicos que someramente perduran son llamados imaginación. Tanto imaginación como memoria,

⁷⁶La definición de movimiento es simple, es el cambio de espacio de un sujeto u objeto, para que se realice dicho movimiento se necesita de otro sujeto u objeto que lo desplace. El movimiento que plantea Hobbes es dualista porque habla de un movimiento interno, que denomina como emociones y uno externo que se conoce como sensación. De manera externa existen dos tipos de movimientos, el vital (movimientos del cuerpo humano) y el voluntario o animal (apetitos y aversiones). Son también dos los tipos de estudio que se le da al movimiento: En primera instancia es la física quien estudia los cuerpos en movimiento; en segundo término, es la moral que se encarga de los movimientos de la mente, esos que son voluntarios.

⁷⁷ A la representación o el efecto que recibe el sujeto, ya sea de un objeto o de otro sujeto, Hobbes la denomina como fantasma. Un fantasma es una idea, una imagen o una manifestación. La definición que esboza Hobbes de fantasma es: “Por fantasma entendemos la similitud o imagen de un objeto externo que se nos presenta después que el objeto externo ha sido puesto fuera del alcance de los sentidos, como en los sueños” . Cfr. (Hobbes, 1991: 51).

⁷⁸ Hobbes define a la sensación así: “La sensación es un fantasma producido por un conato del órgano de la sensación hacia el exterior, el cual se produce, por reacción, por el conato que proviene del objeto hacia las partes internas y que permanece” (Hobbes, 2000: 299). En suma, la mecánica de la sensación es la producción de fantasmas.

conforman lo que trilladamente se conoce como experiencia o prudencia (se compone de discursos mentales⁷⁹).

La mente del hombre es un espejo capaz de recibir la representación y la imagen del mundo entero. Los antiguos no fabulaban absurdamente cuando hacían de la memoria la madre de las musas, pues la memoria es el mundo, aunque no en su realidad⁸⁰ sino como espejo en el que el juicio se ocupará en examinar todas las partes de la naturaleza y en registrar por medio de letras: Su orden, sus causas, sus partes, sus propiedades, sus usos, sus diferencias y similitudes. (Hobbes, 1991: 63).

2.3 El espacio y tiempo hobbesiano.

La filosofía del espacio y el tiempo hobbesiana, tiene una relación directa con la mente. Más aún no se debe caer en la creencia de que son formas de sensibilidad. Habría que decir también que no son extensiones del cuerpo. Así mismo tampoco son creaciones de la mente. De manera que tanto el espacio como el tiempo son imágenes de los objetos que son aprehendidas en el entendimiento humano. Son el resultado de una relación pasada entre un sujeto y un objeto, en definitiva, espacio y tiempo son extensiones imaginarias porque dependen del pensamiento humano, sin embargo, no se originan ahí.

El Espacio y tiempo hobbesiano toma en cuenta a la exterioridad, no sigue literalmente al racionalismo moderno con la idea de que los objetos son la propia creación

⁷⁹ La expresión externa de los discursos mentales o serie de pensamientos son los discursos verbales que son la serie de palabras o el lenguaje articulado. La importancia del lenguaje versa en la evidencia del conocimiento adquirido y en la manifestación de las voluntades del ser humano, las cuales también son expresadas por medio de los actos. En el habla no solo se expresa el agrado o deseo por los objetos o sujetos sino también el desagrado y aversión. Una de las maneras son los insultos y mentiras. Pero la gran importancia del lenguaje es la comunicación con unos y otros, ya que sin el intercambio de palabras o al entablar un diálogo, las personas no se podrían organizar y por consiguiente, la formación del Estado y todo lo que ello implica como la elaboración del pacto o la búsqueda de paz, no sería factible. Cfr. (Hobbes, 2014: 22).

⁸⁰ Es muy aventurado señalar aquí el verdadero significado que Hobbes pretendía con la frase. Sin embargo, las interpretaciones que podemos indicar es que en el sentido de ver la realidad, claramente se ve una relación o similitud con Platón y sus dos mundos (remito al lector al capítulo I en el apartado de Platón). Pero también es Descartes quien comparte la misma filosofía que estriba en que somos incapaces de conocer toda la realidad. Por lo tanto, vivimos en un mundo de sombras porque el mundo que percibimos o más el que perciben nuestros sentidos –siguiendo a Hobbes- es una representación, una imagen o idea de la verdadera realidad. En suma, conocemos las apariencias de las cosas, no su totalidad. Pero no es porque las cosas de nuestra realidad sean falsas o verdaderas sino que simplemente no se pueden acceder completamente a ellas. La verdad y falsedad de las cosas es propio del lenguaje y del acuerdo. Entonces ¿Cómo se puede llegar a conocer la cosa en sí? La vía de salida que toma Hobbes para evitar caer en un escepticismo –aunque muchos comentarista de Hobbes lo señalar esceptico- es seguir la idea que tenía Galileo sobre la forma de captar las cosas. Para Galileo al igual que Descartes es por medio del razonamiento que se puede llegar a captar la naturalidad de las cosas.

del sujeto. Por consiguiente considera la existencia de un espacio externo. De manera que el espacio posee una noción doble. Razón por la cual plantea una extensión imaginaria y otra verdadera. Un espacio imaginario y subjetivo. Por otro lado, un espacio real y objetivo al que también le denomina magnitud. Se debe agregar que es la dimensión territorial [el espacio real] que comparte el sujeto con otros sujetos y con los objetos. El vínculo que comparte el espacio y el tiempo para con el proceso cognitivo deviene en la dependencia de la relación entre la cosa que aprehende y la cosa que es aprehendida. Me gustaría dejar en claro que el espacio y el tiempo hobbesiano son accidentes del cuerpo. ¿Qué quiere decir con que son accidentes?

Un Accidente es un modo de contemplación, una forma de percibir, una manera de concebir un cuerpo. “El accidente es una facultad del cuerpo con la que imprime en nosotros su concepto” (Hobbes, 2000: 100).

No es una extensión o contenido del cuerpo aprehendido. El accidente genera efectos⁸¹ en el sujeto. Es necesario recalcar que quien cumple la función de aprehensor es un sujeto activo o agente, mientras quien completa el proceso se le llama paciente, al dotar de movilidad al ser humano es quien constantemente realiza la función de agente, así mismo son los objetos quienes se mantienen inertes. Como resultado se obtiene la causa eficiente⁸² o consecuencia. En suma, “El espacio es el fantasma de la cosa existente, es decir, sin considerar ningún otro accidente de la cosa que el hecho de que se presente fuera del que la imagina” (Hobbes, 2000: 94).

El tiempo es el fantasma del movimiento en cuanto que el movimiento imaginamos el antes y el después que el tiempo es el movimiento numerado [el tiempo es la imaginación del pasado⁸³], pero no es correcto decir que el tiempo es la medida del movimiento, porque medimos el tiempo por el movimiento, no el movimiento por el tiempo. (Hobbes, 2000: 95).

⁸¹ La idea de Hobbes viene a ser un poco similar a las impresiones que propone John Locke con su teoría del conocimiento. A modo de analogía, es el accidente quien genera las impresiones (o efectos en Hobbes) en la tabla rasa (o mente). Cfr. (Hobbes, 2000: 99).

⁸² Es indudable no pensar en Aristóteles al hablar de tipos de causa y efectivamente, Hobbes reduce la causa final aristotélica a la eficiente. Aludiendo a que se encuentra de manera implícita en la causa eficiente.

⁸³ Las palabras dentro de los corchetes son más, resumen la definición del tiempo. Cfr. (Hobbes, 1991: 64). (Hobbes, 2000: 99).

Thomas Hobbes tiene muy claro lo que se puede considerar como filosofía y lo que no. La teología, la historia⁸⁴ y cualquier doctrina divina que se encargue del estudio de Dios y los ángeles, son excluidas de su definición de filosofía porque son estudios que no surgen del razonamiento sino de la experiencia o corolarios sin fundamentación. El conocimiento de los espíritus es simplemente fe, no conocimiento natural. Dicho en otras palabras, son conocimientos de hecho y los conocimientos de hecho como simplemente contemplan a la experiencia son dogmáticos. Los problemas de metafísica los consideraba como un estudio innecesario de la filosofía. Pero el criterio más riguroso para no considerarlos como filosofía es el siguiente: “Allí donde no se dé generación alguna o alguna propiedad, no se da Filosofía alguna” (Hobbes, 2000: 40).

2.4 El hobbesianismo.

Hobbes menciona la existencia de dos tipos de cuerpo, los naturales y artificiales. El cuerpo natural es el cuerpo humano o el cuerpo de cualquier otro animal. La diferencia entre el ser humano y los demás animales es que el hombre posee el lenguaje porque “no hay raciocinio sin lenguaje” (Hobbes, 2014: 28).

Me gustaría dejar en claro que no pretendo afirmar que los animales no tienen lenguaje. Hobbes hace una división del lenguaje, por un lado se encuentra el lenguaje inarticulado (conjunto de voces o sonidos que comparten los miembros de una misma especie), ese de los animales y por otro lado está el lenguaje articulado y significativo de los hombres (el lenguaje humano es el resultado de un acuerdo entre el significado de las voces en un lugar determinado). Por ende, los animales son cuerpos no dotados de memoria (o conciencia) porque no tienen un lenguaje estructurado. Sin embargo, señala que son cuerpos, a diferencia de los objetos, que se mueven por sí mismos, de ahí que los nombre: “autómatas semovientes”. Una vez más su mecanicismo es más que evidente, la similitud del ser humano con los otros animales es justamente la concepción del funcionamiento del cuerpo, es decir, que su funcionamiento es igual al de una máquina porque Hobbes parte de la idea que la naturaleza es una gran máquina y se compone de cuerpos en constante movimiento. Pero hay que recordar que la naturaleza es una máquina imperfecta que necesita la intervención del

⁸⁴ Coincide con Descartes al menospreciar a la historia, pero señalaba su importancia. El objetivo o fin único de la historia es evitar cometer los errores del pasado y así asegurar vivir en un buen futuro. Cfr. (Hobbes, 2014: 32).

hombre para la búsqueda de la perfección. Curiosamente Hobbes hereda ese pensamiento a Spinoza y Leibniz. No obstante, ambos filósofos le dan un giro teológico al decir que Dios es quien hace mover el mundo, la idea del Dios relojero que también Descartes compartía. La analogía del reloj, Hobbes la marca en el prefacio de *De Cive*, pero no con la naturaleza sino con el Estado. Es el Estado un artificio que se compone de muchas partes que se mueven de manera ordenada o por lo menos esa es la idea al establecerse el Estado hobbesiano.

Los cuerpos artificiales son los cuerpos sociales. ¿Qué son los cuerpos sociales? La sociedad, el Estado que se componen de cuerpos naturales que son los ciudadanos. Son también dos las partes de la filosofía, la filosofía natural (o filosofía primera) y la civil. La primera se define como el estudio de los hechos que no dependen de la voluntad humana porque son obra de la naturaleza o en palabras del mismo Hobbes “fruto de la naturaleza de las cosas”, de ahí el nombre de filosofía natural, considerando a la lógica y a la geometría como sus partes. La filosofía civil, es todo lo contrario, porque depende del constructo humano. Dichas acciones voluntarias o convencionales se expresan de dos maneras: Por la ética y por la política. Cuando se constituyen y construyen los hábitos del hombre (se incluye las costumbres), se está hablando de la ética, mientras que al establecimiento de deberes y obligaciones, se habla del engranaje político. Tanto la ética como la política pertenecen a las ciencias demostrables por ese origen humano porque están en poder del hombre. También la geometría entra en el grupo de las demostrables porque es el hombre quien crea las figuras geométricas. Pero la física al tener una génesis natural, es decir, emana de una voluntad externa al hombre, se le considera como una ciencia perteneciente a las no demostrables. El objetivo de Thomas Hobbes fue unir ambas filosofías [natural y civil] y así crear la geometría política, una ciencia de la sociedad humana.

La filosofía de Hobbes al igual que todo su pensamiento sigue una estructura ordenada. Por un lado, la filosofía natural y por el otro, la filosofía civil. Pero ¿Cómo define qué es filosofía? “La filosofía es el conocimiento de los efectos o fenómenos por el conocimiento de sus causas o generaciones y, a la vez, de las generaciones que pueda haber, por el conocimiento de los efectos, mediante un razonamiento correcto” (Hobbes, 2000: 36).

El proyecto filosófico hobbesiano llega a un punto de intersección en el que convergen su geometría y su filosofía⁸⁵. Hay que tener muy presente, que el objetivo principal de Hobbes en sus obras, era la conexión de la ciencia con la filosofía, para que así su pensamiento filosófico tenga una base científica.

Del mismo modo que los aritméticos enseñan a sumar y a restar en números, los geómetras enseñan lo mismo con respecto a las líneas, figuras (sólidas y superficiales), ángulos, proporciones, tiempos, grados de celeridad, fuerza, poder, y otros términos semejantes: por su parte, los lógicos enseñan lo mismo en cuanto a las consecuencias de las palabras: suman dos nombres, uno con otro, para componer una afirmación; dos afirmaciones, para hacer un silogismo, y varios silogismos, para hacer una demostración; y de la suma o conclusión de un silogismo, sustraen una proposición para encontrar la otra. Los escritores de política suman pactos, uno con otro, para establecer deberes humanos; y los juristas leyes y hechos, para determinar lo que es justo e injusto en las acciones de los individuos. (Hobbes, 2014: 32).

Además de tener en el trasfondo de su objetivo una intención cívica que era el fomento del establecimiento de paz y amistad (situaciones que en su tiempo necesitaban solución), es a la par del establecimiento de su filosofía política que consolida de manera implícita su filosofía moral, donde la educación cumple un rol fundamental. Al igual que la tradición griega, Hobbes sigue la línea de la no enseñanza de las virtudes⁸⁶. No se le puede enseñar a los hombres preceptos de justicia, tolerancia, respeto o templanza, como si fuera una doctrina o ciencia natural debido a los intereses personales y relatividades de cada individuo; sobre todo porque la enseñanza no partiría de principios verdaderos como si lo hacen quienes enseñan el arte de sumar y restar. La enseñanza de la ciencia de lo justo y de lo injusto va en contra de la naturaleza humana la cual versa en el egoísmo del género humano, por lo que enseñar o practicar la justicia⁸⁷ es peligroso en donde la ley no gobierne.

⁸⁵ Hobbes fue un filósofo muy influyente en su época y a tal grado que su alumno Baruch Spinoza siguiera su método filosófico en su libro. Cfr. (Spinoza, 2000: 37).

⁸⁶ Remito al lector al primer capítulo del presente trabajo de investigación en el apartado de Platón. Ahí se presenta el debate sobre la enseñanza de las virtudes, controversia que comparte con Protágoras. La virtud para Hobbes es un hábito de cumplir las leyes, es decir, es hacer las cosas como están estipuladas, es obedecer al soberano de ahí la noción de que al ciudadano se le llame también súbdito. Súbdito es alguien que está a la orden de un ser superior y que cumple sus mandatos. Las principales virtudes para Hobbes son la equidad, la justicia y el honor. La virtud en general, es decir, el ser virtuoso está implícito en la obediencia. La virtud del soberano se expresa en el buen mandato y el buen gobierno. Cfr. (Hobbes, 2014: 138).

⁸⁷ ¿Cuál es la definición de justicia para Hobbes? ¿Qué entiende por un acto justo y por uno injusto? En el capítulo IV del *Leviatán*, menciona que justo es aquel que cumple las leyes del territorio en el que vive. De manera opuesta, alguien injusto es quien incumple las leyes. En su obra, *Diálogo entre un filósofo y un jurista*,

La meta de la filosofía moral es enseñar a los hombres sus deberes de todo tipo, tanto para con lo público cuanto para con los demás. Ellos consideran virtud en parte una mediocridad de las pasiones humanas y en parte aquello que se les elogia. Mientras que no es lo mucho o lo poco lo que hace virtuosa a una acción sino su causa; ni es lo mucho o lo poco lo que hace viciosa a una acción, sino que no sea conforme con las leyes, tratándose de personas sujetas a la ley, o no sea conforme con la equidad o la claridad, tratándose de cualquier persona. (Hobbes, 1992: 60).

Lo anterior hace concluir que a pesar de la relación estrecha que pueda tener la ética con la política, se crea un abismo entre ambos sistemas de saberes, a causa de la naturaleza humana. La justificación de la existencia de Estados amoraless se debe a la conducta del hombre, una conducta que tiene en su prioridad velar por el interés propio sobre el común; sobre si puede haber Estados que carezcan de las implicaciones morales en el contexto histórico en el que Thomas Hobbes desarrollo su pensamiento se vivió un escenario que se caracterizó por el maquiavelismo Inglés y por ende en excluir la autonomía de la moral.

Ahora bien, la utilidad de la filosofía moral y civil no se ha de estimar tanto por las ventajas que surgen de su conocimiento como por las calamidades que acarrea su ignorancia. Ya que todas las calamidades que pueden evitarse con la habilidad humana provienen de la guerra, sobre todo de la guerra civil; de ésta nacen las matanzas, la soledad y escasez de todo. Y la causa no es que los hombres las quieran, porque no existe voluntad más que del bien, al menos aparente, ni porque desconozcan que son malas; ¿quién no siente que las matanzas y la pobreza son malas para él? Por lo tanto la causa de la guerra civil es que se desconocen las causas de la guerra y la paz, y que hay muy pocos que hayan aprendido los deberes con los que la paz se afirma y se conserva, esto es, la verdadera regla de vivir. Y el conocimiento de esta regla es la filosofía mora. (Hobbes, 2000: 39).

El resultado de reflexionar sobre la política y moral es la creación de un escenario ficticio, pero con dosis de realismo, en su obra más representativa: El *Leviatán*⁸⁸ y que anteriormente había esbozado en *De Cive* y en *elementos de derecho natural y político*.

se manejan dos conceptos de lo que es la justicia, en primer lugar se realiza la referencia a los griegos, con la muy trillada definición de “dar a cada uno lo suyo” o más bien “la virtud por la que cada uno tiene lo propio según la ley”. Después de una primera definición insuficiente, se mantiene la idea de justicia, pero con un toque jurista. “justicia es la voluntad constante de dar a cada uno lo suyo, es decir, de dar a cada uno su derecho, de tal modo que se excluya el derecho de todos los demás a la misma cosa. Una acción justa es la que no es contra la ley. Un hombre justo es el que tiene la voluntad constante de vivir justamente” (*Ibidem*: 27).

⁸⁸ Hobbes señalaba que *Leviatán* era una obra para que lea la gente común, mientras que *De Cive* era la obra para la gente culta e intelectual. Sin embargo, es la primera que tiene un grado mayor de complejidad.

¿Qué situación se plantea? ¿Qué tesis sigue y en qué tesis se basa? ¿Cuál es la relación de ambas obras con sus objetivos? ¿Cómo plasma su pensamiento en su propuesta?

Thomas Hobbes, parte de un relativismo extremadamente radical, derivado del egoísmo humano⁸⁹ que forma parte de la naturaleza humana. El egoísmo humano irónicamente es absoluto, por lo que la base de la moral es el interés propio, la raíz de la conducta humana tiene su origen justamente en las emociones subjetivas, de las cuatro⁹⁰ facultades que tiene el ser humano, es la pasión quien domina el intelecto. Hay que subrayar que la filosofía hobbesiana se fundamenta en las pasiones humanas. La relatividad⁹¹ de dichas pasiones estriba en la necesidad y educación que tenga cada persona. Es por tanto, la condición natural de la humanidad, vivir en enemistad. Pero ¿cómo justifica semejante postura tan pesimista?

Como el ser humano no puede controlar sus impulsos por si solo porque cada individuo busca satisfacer sus propias necesidades, llevando el problema del egoísmo al infinito, es necesaria la organización en conjunto o de la mayoría de las personas, para realizar un acuerdo que beneficie a los implicados y en donde todos estén en igualdad de condiciones. Sin embargo, ¿cómo llegar a tan complejo acuerdo? ¿Qué obliga a que cada cual ceda?

Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso. Estas normas son las que, por otra parte, se llaman leyes de naturaleza. (Hobbes, 2014: 105).

⁸⁹ Contrario a la tesis aristotélica que versa en el ser humano como animal político y ser social por naturaleza que se reúne con otros en sociedad, por un amor natural debido a la simpatía y empatía. Para Hobbes, los hombres se organizan para vivir en comunidad, por necesidad de su propia conservación, no por querer experimentar el placer de la sociabilidad. Solamente con educación, el hombre se vuelve susceptible a la sociabilidad. La sociabilidad no es innata.

⁹⁰ La fuerza corporal, la experiencia, la razón y la pasión. En un orden jerárquico, siguiendo a Hobbes quizá sería: Experiencia, razón, pasión y fuerza corporal. Cfr. (Hobbes, 2000: 53).

⁹¹ No me refiero aquí que las pasiones son relativas, es decir, que cada individuo tiene una noción diferente de lo que es pasión sino que los objetos de las pasiones son relativos, esto es, la inclinación instintiva hacia un accidente, como lo puede ser la comida o una sustancia, como lo puede ser una persona. Dependiendo el interés fisiológico humano, es el tipo de variación que tiene la pasión. Es evidente que se pueden compartir las nociones vitales y animales, como la nutrición y el moverse, respectivamente, pero siempre van a diferir en grado. Porque lo que para una persona es suficiente o necesario para otra puede ser insuficiente o precario. De ahí que se concluya también que las nociones de justo e injusto o bueno y malo, sean criterios totalmente relativos, ya que dependen del *arbitrio* de cada hombre.

Así como en la teoría política de Platón o Aristóteles el hombre tiene la necesidad de hacer comunidad porque en su naturaleza está ser social y experimentar relaciones interpersonales, para Hobbes el hombre no tiene esa necesidad de convivir con otros, pero llega a ceder y reunirse con la otredad para asegurar y prolongar su vida. El hombre hobbesiano se da cuenta mediante su racionalidad que tiene mejores beneficios viviendo en grupo que solo, sigue pensando de manera individual porque su naturaleza humana es egoísta. De manera que idealiza, planea y crea una esfera en la cual desenvolverse de una manera más pacífica y sin incertidumbre.

2. 5 El Leviatán o Dios Mortal.

La teoría política utópica que postula Thomas Hobbes, es la creación de un Estado hipotético, previo a la constitución del Estado moderno. En el Estado imaginario (pre-estatal), se vive en un ambiente pre-social y pre-político, en donde no hay reglas ni leyes que rijan la conducta humana porque se vive sin gobierno. Es un Estado que no obliga a nada a nadie y como existe una ausencia de impedimentos, se tiene la plena libertad de acción y de querer; es decir, hacer cualquier cosa que el individuo desee, incluyendo privar de la vida a terceros. El único impedimento no es ideológico, es justamente la otredad, puesto que al no haber legalidad todos los hombres tienen derecho a todo, pero ese derecho natural de poseer todo cuando existe en la naturaleza es muy aleatorio porque, al mismo tiempo, se tiene todo y a la vez no se tiene nada. Pero ¿cómo es posible? Como todo es común a todos, se vive en un ambiente de intranquilidad e incertidumbre en el disfrute de las cosas, donde impera la desconfianza y el temor recíproco es una constante.

La naturaleza ha dado a cada uno derecho a todas las cosas; es decir, que en el mero estado de naturaleza, antes de que llegara el momento en que los hombres establecieran entre sí pactos o convenios, era legal para cada hombre hacer lo que le viniese en gana contra quien le pareciese oportuno, y poseer y disfrutar todo lo que quisiera o pudiera conseguir. (Hobbes, 2000: 62).

Se concluye que es un Estado igualitario⁹² porque todos están en igualdad de condiciones no solo mentales o corporales, sino intencionales, es decir, la igualdad de dañar o ayudar al prójimo. El presente escenario es pre-estatal, pero es definido como el Estado de naturaleza porque está fuera de la sociedad civil, también es llamado Estado de guerra⁹³ porque es constantemente un enfrentamiento universal, en otras palabras, un enfrentamiento por la conservación de la vida.

En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia, no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. (Hobbes, 2014: 104).

En el Estado de naturaleza se vive a base de la fuerza, el fraude, las mentiras, las mañas, la astucia, el ingenio, se tiene el pleno deseo de poseer más que los demás, es decir, la codicia, el hombre es soberbio, ávido de venganza. En el Estado de naturaleza toda acción que se realiza es nociva para el hombre porque no hay un poder común que regule su conducta, no existe una autoridad que frene sus acciones, la justicia no existe en el Estado de naturaleza. “Existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve” (Hobbes, 2014: 103).

Pero la razón más frecuente de que los hombres deseen hacerse daño mutuamente surge de esto: que muchos hombres, al mismo tiempo, apetecen una misma cosa, la cual no puede generalmente disfrutarse en común ni ser dividida. De lo cual se sigue que los más fuertes son los que podrán conseguirla, siendo la espada la que decida quién es el más fuerte. (Hobbes, 2000: 60).

⁹² Nadie puede disfrutar una cosa bajo un tiempo indefinido porque al ser un recurso común a todos, cualquier individuo en un momento indeterminado puede optar por poseer la misma cosa y así se sigue hasta que se establecen luchas por la conservación de la cosa, en las que se juega la vida. La preservación indefinida, esto es, la propiedad privada en el Estado de naturaleza es un estado mental. Cfr. (Hobbes, 2000: 65).

⁹³ Hobbes hace énfasis en que no se entienda como un Estado primitivo sino como un Estado de anarquía. Sin embargo, clarifica el ejemplo de los pueblos salvajes o indígenas del continente americano. Cabe señalar que la circunstancia en aquel tiempo tenía como novedad el “descubrimiento” de América, por lo que la referencia a dichas sociedades sin gobierno y no civilizadas era la comparación con el Estado de naturaleza. No solo Hobbes señalo someramente al continente americano, Rousseau en una nota a pie de página del *Contrato Social* señalaba de una manera despectiva que las civilizaciones del continente Americano eran primitivas y rudimentarias o en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad* llama a los habitantes de América: Salvajes.

En el Estado de naturaleza se vive también de discordias, envidias y rencores. Las causas de la discordia son tres, a saber, la competencia mutua, la desconfianza de unos con otros y la gloria o vanidad (esa búsqueda de placer en ser estimado más que los otros) que deviene en la envidia.

La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; la tercera, para ganar reputación. La primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niños y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, recurre a la fuerza por motivos insignificantes, como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea directamente en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido. (Hobbes, 2014: 102).

La siguiente interrogante versa en ¿cómo salir del Estado de naturaleza⁹⁴? Es el uso de la recta razón la única vía para dejar el Estado de naturaleza y acceder al Estado civil. ¿Cómo que el uso de la recta razón? Para Hobbes, mientras el hombre viva en un ambiente en el que no existen leyes, siempre buscará satisfacer sus propias necesidades porque es egoísta por naturaleza y todas sus acciones van a tender a la conducta pasional e irracional; es decir, en el Estado de naturaleza se prescinde la mayor parte del tiempo del uso de la razón, todo acto es instintivo y en pro de la supervivencia., a tal grado de que se presente una lucha de todos contra todos en la que se vale absolutamente todo. “El origen de todas las sociedades grandes y duraderas no consistió en una mutua buena voluntad entre los hombres, sino en el miedo mutuo que se tenían” (Hobbes, 2000: 57).

Al vivir en constante incertidumbre y con el temor de que en cualquier momento otro hombre pueda prescindir de la vida de su semejante a causa de una venganza o simplemente por placer, hasta que el hombre piensa un medio más tranquilo en el cual pueda desarrollar plenamente y sin el miedo de morir. La solución más sensata es la creación de una comunidad en la que hombres con las mismas necesidades ceden parte de su libertad y en general de sus derechos naturales para vivir no quizá de un mejor modo, pero si de una manera más relajada.

⁹⁴ No es lo mismo Estado de naturaleza que leyes de naturaleza; lo primero es un escenario en el que viven los hombres y lo segundo son normas que se encuentran dentro de ese escenario pero que también se pueden encontrar en el Estado civil porque están implícitas y esparcidas en el mundo.

Así pues, puesto que sin ley humana todas las cosas serían comunes, y esa comunidad es causa de usurpación, envidia, asesinatos y continua guerra de unos contra otros, la misma ley de la razón dicta al género humano, para su propia preservación, una distribución de tierras y bienes, de modo que cada cual pueda saber qué le es propio, para que ningún otro pueda pretender un derecho sobre ellos, o perturbarle en el uso del mismo. Esta distribución es la justicia, y esto propiamente es lo mismo que decimos que es lo suyo de uno. (Hobbes, 1992: 10).

En suma, la supervivencia, el principal motivo para la construcción humana de la paz y tranquilidad. El mayor beneficio de la asociación es la seguridad y certeza de la conservación de la vida, ese es el beneficio común de quienes optan por salir del Estado de naturaleza. No porque realmente deseen vivir juntos, sino porque es la única manera de salir del Estado de guerra. La guerra civil, los obliga y orilla a colocar antes de sus intereses propios, un interés común, pero a la vez personal, a saber, el derecho a la vida.

Una vez que se ha expresado la intención de acabar con el caos en el que se vive en el Estado de naturaleza, se tienen que cumplir una serie de pasos para fundar el Estado porque la unión de los individuos no sigue un proceso natural evolutivo como si lo hace el modelo aristotélico-platónico⁹⁵. La teoría política hobbesiana no descarta el anterior planteamiento, debido que a través de las etapas históricas, el instinto de cooperación se ha presentado, por medio de grupos o facciones⁹⁶. No obstante, partiendo de la naturaleza humana, la soledad es la única manera en la que se vive en el Estado de naturaleza, las relaciones intersubjetivas de los hombres ahí no pueden fructificar hasta que deciden ceder y crear un mutuo acuerdo.

Al igual que la clasificación de cuerpos y de sustancias, Thomas Hobbes realiza una diferencia con las personas, puesto que son dos los tipos de persona, por un lado se encuentra, la persona natural, en segundo término la persona artificial o imaginaria. La distinción versa en que la persona natural tiene la autoridad de sus acciones y palabras, en cambio las personas

⁹⁵ El origen del Estado de los clásicos griegos era una continua serie de estadios que se consideraban como pre-políticos. En los que los individuos vivían en relación con otros, no se experimenta la soledad civil en la tradición griega más que en el destierro. Por lo tanto, es la familia, la primera sociedad en la que se vive, seguido de la aglomeración o conjunto de familias que conforman una aldea o pequeña villa (o pueblo). La unión de muchas familias que comparten un territorio determinado crean una comunidad en la que comparten recursos comunes y se rigen bajo normas jurídicas. Remito al lector al capítulo 1 en los apartados de Aristóteles y Platón sobre la justificación del origen del Estado.

⁹⁶ Para Hobbes, una facción es una multitud de hombres que se reúnen para alcanzar un fin común. La facción puede situarse fuera y dentro del Estado, antes y en el Estado. La característica de la facción en el Estado es que se crea para conspirar en contra de los ciudadanos y del soberano. Antes del Estado su intención principal es conspirar contra otros hombres. Cfr. (Hobbes, 2000: 68).

artificiales son aquellas que las palabras y acciones son adquiridas porque son apropiadas por el representante. “Entonces, la persona es el actor, y quien es dueño de sus palabras y acciones, es el autor. En este caso, el actor actúa por autoridad. Porque lo que con referencia a bienes y posesiones se llama dueño y respecto a las acciones se llama autor” (Hobbes, 2014: 132).

A la reunión de muchos hombres se les denomina multitud. La unión entre muchas personas recibe el nombre de ciudad o sociedad civil. El sujeto perteneciente a dicha empresa se le llama ciudadano, súbdito o persona civil. Pero se le considera como persona artificial o perteneciente a un cuerpo político cuando se tiene a un representante de todo el conjunto. El representante es quien comparte de manera común las acciones e intereses y tiene la aprobación o el consentimiento de cada uno de los integrantes. Con la presente unidad es que se tiene un cuerpo artificial. Es pertinente señalar que las leyes no se crean primero, sino es la república. Una vez establecidos en sociedad es el soberano quien legisla.

Podemos, pues, definir una ciudad diciendo que es una persona cuya voluntad, por acuerdo de muchos hombres, ha de tomarse como si fuese la voluntad de todos; de tal modo que dicha persona puede hacer uso de todo el poder y de todas las facultades de cada persona particular para mantenimiento de la paz y para la defensa común. (Hobbes, 2000: 118).

Conociendo los motivos por los que los hombres deciden quebrantar la situación precaria en la que viven y el propósito del origen del verdadero Estado. Ahora bien, ¿cómo se llega a un mutuo acuerdo en el Estado de naturaleza? El consenso al que se llega es la instauración, primero que nada, de normas que aseguren la paz. Viviendo en un ambiente pacífico se estará asegurando la preservación de la vida. Es con las leyes de naturaleza⁹⁷ mediante el uso de la recta razón el medio con el que se llega a la normatividad positiva.

Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada. (Hobbes, 2014: 106).

⁹⁷ Son 20 las leyes naturales o también llamadas leyes morales (código moral): la búsqueda de la paz; ceder y pactar para llegar a la paz; la gratitud; la complacencia; la misericordia; la venganza; contra las injurias; contra la soberbia; la moderación; contra la parcialidad; las propiedades comunes; la división de las cosas; la primogenitura en las cosas; la institución de árbitros; ninguno es juez de su propia causa; el soborno; el testimonio; la corrupción; fomento a la razón; la regla de oro: “No hagas a otros lo que no querrías que te hicieran a ti”. Con la última ley se pueden cumplir las otras diecinueve. Cfr. (Hobbes, 2014: 106).

El acto siguiente es establecer quién será el encargado del cuidado de la multitud organizada porque ese es el único fin del gobernante, a saber, la garantía de la paz. Para que el resultado sea satisfactorio y prevalezca el orden en el Estado, el poder unitario de los individuos, es decir, el poder común que han creado en conjunto, debe serle otorgado a un representante, ya sea una sola persona o un grupo de personas denominado asamblea. De cualquier modo, quien sea asignado debe tener el control total del poder porque el gobernante es un monopolizador del poder. Pero ¿cuál es el acuerdo al que llegan?, ¿quiénes crean el pacto?, ¿qué beneficios tiene quien es elegido como el gobernante? Para garantizar una buena gestión en el período y cumplir con lo verbalmente acordado, se ponen ciertas condiciones mutuas, es decir, los futuros ciudadanos y el futuro soberano⁹⁸ estipulan adquirir un compromiso y prometer lo redactado en el contrato.

Los derechos que adquiere el individuo que es elegido por medio de la votación como el soberano son: El derecho a la irrevocabilidad (a que no sea destituido⁹⁹), el derecho al castigo, el derecho a todas las cosas, el derecho de resistencia, el derecho de hacer la guerra y la paz, el derecho a un salario, el derecho de censura (a las religiones o sectas que sean dañinas para el Estado), el derecho y la obligación de elegir a su sucesor y si es necesario o si es una asamblea de elegir a sus ayudantes. Pero el derecho principal, es el derecho a no subordinarse a nadie ni a nada, incluyendo las leyes, ese no es solo un derecho, sino la condición para aceptar el cargo. Podemos decir que el soberano nunca sale del Estado de naturaleza porque mantiene intactos sus derechos naturales, solo que recibe en el Estado civil la garantía de su vida y otros beneficios al ser la autoridad que tiene el mando. El poder de protección que ofrece es a la vez de opresión, así el soberano no solo tendrá la función de preservar la vida de sus súbditos, ya que tendrá como labores favorecer el trabajo de campo

⁹⁸ Es importante tener en claro que el pacto no se hace entre la multitud de hombres y el candidato a representante, sino quienes pactan entre sí, son justamente la multitud de hombres y de ahí eligen al representante. Es entre ellos mismos que establecen las pautas a seguir y las condiciones que se ponen para quien gobierna y para quien es gobernado. El presente planteamiento es una de las críticas que le hacen a Hobbes, ya que establece que el Estado y el soberano nacen de manera simultánea, concepción que desde antes era contraria, es decir, que la sociedad es antes que el soberano. Cfr. (Hobbes, 2014: 142).

⁹⁹ Parte del poder indivisible es que el período en el que gobierne no se vea interrumpido, a causa, de una destitución o se manifiesten inconformidades. El problema de la unidad estriba en los súbditos tendrán una obediencia absoluta e incondicional y suspenderán el derecho de réplica y rebelión. El contrato social es irrevocable, romper el contrato es regresar al Estado natural. Los súbditos quedan liberados por abdicación (el abandono del derecho al mando); por invasión (cuando el reino cae en poder del enemigo); por discontinuación (no hay un sucesor). En los tres modos o casos los ciudadanos regresan al estado natural y salvaje, además de la liberación (cuando el súbdito cambia de lugar o es desterrado).

que se expresan en la agricultura y en la pesca; la inversión en la industria y en la navegación, además de fomentar la educación en los campos de las matemáticas y la moral, el soberano tiene que estar en contra de la pereza, el consumismo y el despilfarro del capital. En pocas palabras, los ciudadanos deben ser productivos o útiles para el Estado. Los ciudadanos son súbditos del soberano así se establece el principio de desigualdad¹⁰⁰.

Se abandona un derecho bien sea por simple renunciación o por transferencia a otra persona. Por simple renunciación cuando el cedente no se preocupa de la persona beneficiada por su renuncia. Por transferencia cuando desea que el beneficio recaiga en una o varias personas determinadas. Cuando una persona ha abandonado o transferido su derecho por cualquiera de estos dos modos, dicese que está obligado o ligado a no impedir el beneficio resultante a aquel a quien se concede o abandona el derecho. (Hobbes, 2014: 108).

Por parte de los ciudadanos, las condiciones son que tengan la plena certeza de su seguridad, es decir, evitar caer en la incertidumbre que tenía en el Estado de naturaleza, pues es el principal factor, por el que deciden crear un pacto. Por tal motivo, no toleraran a un gobierno negligente o que ponga en riesgo su integridad física. Los derechos naturales con los que los hombres se quedan al formular el pacto son: la protección de su cuerpo, la libertad de respirar, el disfrute del agua y de otras cosas que son necesarias para su subsistencia. Son cuatro los beneficios de los súbditos en el Estados: la defensa contra enemigos extranjeros, la paz preservada en el interior del Estado, la libertad no dañina y la búsqueda de riquezas (para el enriquecimiento de los súbditos es necesario: el trabajo, el ahorro, la ayuda de la naturaleza en cuanto a la tierra y el agua, además del arte militar).

Pero son más las condiciones que pone quien llega al cargo de soberano porque en primera instancia censura los derechos naturales. ¿Qué quiere decir esto? El caos en el que vivía anteriormente el hombre será restringido en el Estado Civil porque el derecho a la libertad será suprimido. La libertad del Estado de naturaleza pasa de ser un derecho natural a una concesión artificial, porque partir de la creación del Estado, el ciudadano vivirá determinado por el soberano. El derecho a la rebelión es también despojado del individuo,

¹⁰⁰ Los hombres nacen iguales, pero viven en desigualdad. El Estado civil solo entiende de desigualdades, la naturaleza de igualdades. La desigualdad a la que llegan es voluntaria y convencional. Si bien, la principal desigualdad es con el soberano, poco a poco con el paso de la vida social se van marcando diferencias entre los mismos ciudadanos, a tal grado de que un ciudadano puede ser súbdito de otro. Cfr. (Hobbes, 2014: 138).

en el Estado Civil, el ciudadano promete ser sumiso al soberano y a sus leyes, a cambio de la protección de su vida y de establecer ciertos derechos derivados del constructo humano, en el que figura principalmente el derecho a la propiedad privada¹⁰¹. “El primer tipo de propiedad excluye el derecho de todos los demás; el segundo excluye el derecho de todos los demás súbditos sobre la misma tierra, pero no el derecho del soberano, cuando el bien común del pueblo requiere hacer uso de ella” (Hobbes, 1992: 142).

La justicia¹⁰² es sin duda el constructo humano más importante al instituirse el Estado. La creación de la justicia implica el establecimiento de las leyes y el respeto de ellas. “La justicia es la voluntad constante de dar a cada uno lo suyo. Por tanto, donde no hay suyo, es decir, donde no hay propiedad, no hay injusticia; y donde no se ha erigido un poder coercitivo, es decir, donde no existe un Estado, no hay propiedad.” (Hobbes, 2014: 119). Solo en el Estado civil se es justo o injusto, previamente en el Estado de naturaleza no hay acciones justas e injustas porque la noción de justicia como tal no existe de manera contractual, pero si moral, es decir, si alguien quisiera obrar de buena manera está en su derecho, sin embargo, tales acciones que realice pueden ser contraproducentes. No obstante, ya en el escenario legal, una acción justa es bien vista y casi obligatoria porque es cumplir la ley escrita. En cambio, una acción injusta, no solo es mal vista sino penada. Quien realiza una acción justa es un inocente, es culpable quien comete una acción injusta. De manera distinta, es justo quien hace cosas justas, injusto quien hace cosas injustas o injurias.

Los nombres de justo e injusto, cuando se atribuyen a los hombres, significan una cosa, y otra distinta cuando se atribuyen a las acciones. Cuando se atribuyen a los hombres implican conformidad o disconformidad de conducta, con respecto a la razón. En cambio, cuando se atribuyen a las acciones, significan la conformidad o disconformidad con respecto a la razón, no ya de la conducta o género de vida, sino de los actos particulares. (Hobbes, 2014: 122).

¹⁰¹ Son dos los tipos de propiedad privada. La primera que se menciona hace referencia a un don divino, es decir, un don de Dios y es una propiedad absoluta. La segunda es una propiedad de corte condicional porque es un regalo de otro hombre, en este caso del soberano.

¹⁰² La justicia de las acciones se divide en conmutativa y distributiva. La primera tiene lugar en operaciones económicas de compra, venta, préstamo o alquiler. Cuando una de las partes recibe de una manera igual. La segunda es proporcional, se mide a través de los méritos o la dignidad de los hombres, entre quienes merecen más o menos. Es en otras palabras, el acto de definir lo que es justo. Thomas Hobbes, también habla de la justicia de intenciones. Cfr. (Hobbes, 2000: 80).

Además de la ley como criterio de lo justo y lo injusto, se toma también en cuenta a las costumbres¹⁰³. Pero en la teoría política de Hobbes las costumbres no son un criterio para crear leyes. Las leyes se crean y se deben crear tomando en cuenta a la razón¹⁰⁴. Pero ¿la razón de quién? Pues de la persona artificial que es representada por el soberano. Seguir a la experiencia o a la ignorancia en la creación de leyes es fundamentar la ley en costumbres.

La ignorancia de las causas y la constitución original del derecho, de la equidad, de la ley, de la justicia, disponen al hombre a convertir la costumbre y el ejemplo en norma de sus acciones, de tal modo que se considera injusto lo que por costumbre se ha visto castigar, y justo aquello de cuya impunidad y aprobación se puede dar algún ejemplo, o precedente, como dicen, de una manera bárbara los juristas, que usan solamente esta falsa medida de justicia. (Hobbes, 2014: 84).

La legislación o el arte de crear leyes¹⁰⁵, es de suma trascendencia en la consolidación del Estado civil. Simple y sencillamente porque sin la redacción de leyes no cabe espacio para la existencia del Estado. Sin ley todo está permitido y si todo está permitido, entonces es un Estado de naturaleza. La gran diferencia entre uno u otro Estado es justamente el órgano legal. El poder legislativo entendido como la facultad de crear y promulgar leyes lo tiene únicamente el soberano, es él y nadie más quien se encuentra apto para la creación, modificación y eliminación de leyes, basándose en su voluntad. En otras palabras, lo que el soberano considere como necesario lo crea y autoriza, mientras que lo intrascendente se queda como una propuesta. Entonces ¿puede el soberano legislar cualquier cosa? La respuesta puede ser muy ambigua, ya que al ser una pregunta demasiado general, la afirmación como la negación son resoluciones válidas. El soberano si puede legislar cualquier cosa porque es el único que tiene autorizado tener el poder unitario en el Estado, pero no

¹⁰³ Lo que en filosofía del derecho y derecho se conoce como derecho consuetudinario, esto es, una fuente del derecho que se basa en las costumbres, las cuales no están establecidas en ninguna norma jurídica. Cfr. (Hobbes, 1992: 23).

¹⁰⁴ El derecho común es aquel que se basa en la ley de la razón y se aplica en la generalidad de los casos.

¹⁰⁵ La clasificación de leyes se compone de leyes humanas y divinas. Las leyes humanas están conformadas por leyes sagradas y seculares. Las primeras hacen referencia a la religión, las segundas son las llamadas leyes civiles, las leyes civiles tienen una gran relevancia en el Estado porque indican lo que se debe y no debe hacer. Una ley civil se compone de dos partes (es decir, son partes de la misma ley civil, no especies diferentes): Una es la distributiva (el derecho a lo que le corresponde, es decir, saber qué es nuestro y qué es de otro) [también establece que es legal e ilegal] y la otra la vindicativa o penal (determina que castigo será impuesto a quien quebrante la ley). La ley civil tiene dos modos de manifestarse ya sea por escrito o no escrita (la que es promulgada por voz u otra señal). Las leyes divinas se dividen en naturales o morales y positivas. Las primeras son las leyes morales y las segundas son las leyes proféticas. Cfr. (Hobbes, 2014: 118).

solamente el poder legislativo sino también el poder ejecutivo y judicial¹⁰⁶. El soberano no puede legislar todo lo que desee porque sus leyes tienen que basarse en las leyes naturales y en el bien común, no en su interés individual. Además el beneficio o perjuicio se extiende por igual en ciudadanos como al soberano. Porque ambos conforman el cuerpo político. “Lo que un hombre hace en contra de lo que le dicta su conciencia es pecado; pues cuando actúa así, está menospreciando la ley” (Hobbes, 2000: 197).

El soberano puede ordenar a sus súbditos realizar acciones injustas que tienden al pecado o que atentan contra su vida, sin embargo, se peca contra el derecho o la conciencia misma de quien realiza la acción, esto es de manera subjetiva, si una acción es injusta el individuo sabe que está pecando, por lo contrario, si se rehúsa a hacerlo peca contra el soberano y las leyes. No debemos de apropiarnos el derecho de juzgar, sino simple y sencillamente, ejecutar las acciones que se nos indican porque si son faltas el legislador es quien comete el pecado, no nosotros. En el derecho de hacer la guerra son muchos los súbditos que mueren en batalla, a causa de la defensa del Estado, el arrebato de la vida no se considera pecado de ninguna de las dos formas porque se pierde la vida de una manera digna.

Podemos concluir que el soberano con respecto a la legislación, se encuentra determinado por las leyes naturales¹⁰⁷, pero si el soberano tiene una subordinación a algo o a alguien, entonces ya no tiene un poder absoluto porque toda ley que haga tiene una dependencia a un factor externo a él. Sería una contradicción seguir un principio absolutista que no es absoluto. Curiosamente, el origen del Estado civil se debe a las leyes naturales y de manera paradójica es por las mismas leyes que se impide llegar a un poder absoluto. Entonces, ¿son las leyes naturales el principal adversario del Estado absoluto? Una respuesta a semejante aseveración podría ser muy aventurada, pero si seguimos el rastro no solo de la teoría política Hobbesiana, sino de toda la filosofía jurídica que se inclina por el positivismo, nos encontramos que en su filosofía versa la máxima de la eliminación de toda fuente jurídica

¹⁰⁶ El poder ejecutivo es el órgano encargado de hacer que las leyes creadas en el poder legislativo se cumplan. El poder judicial es la empresa encargada de administrar la justicia, en otras palabras su función es ejercer el derecho al castigo si no se cumplen las leyes establecidas, de ahí que también se le conozca como el poder de la espada o la espada de la justicia. El soberano tiene el poder absoluto de castigar porque es quien legisla y ejecuta el poder que previamente se le ha otorgado. Cfr. (Vargas et al, 2014: 231).

¹⁰⁷ El soberano se basa de las leyes naturales para crear leyes positivas; no se basa en su razón porque sería actuar bajo su albedrío.

que no provenga del albedrío del soberano, pero como no puede prescindirse de las leyes naturales para legislar, la normatividad positiva se queda incompleta porque el sistema absolutista tiene en su base principios abstractos. ¿Cómo escapa Hobbes de tan grave problema en su pensamiento jurídico? A pesar de que muchos lo etiquetan como un escéptico, no solo por lo simple que puede parecer en algunos de sus planteamientos, sino por las soluciones poco convincentes que presenta, como el problema del absolutismo. La solución a la que llega es un poco similar a la que en su momento empleo René Descartes, a saber, Dios.

La misma ley que es natural y moral suele también ser llamada divina, y no sin motivo. Ello es así porque la razón, que es la ley de naturaleza, le es dada por Dios a cada hombre para que éste gobierne sus propias acciones, y porque los preceptos de vida que de esto se derivan son los mismos que aquellos que han prevenido de la majestad Divina como leyes de su reino celestial, y que nos han sido dados por Nuestro Señor Jesucristo y sus santos profetas y apóstoles. (Hobbes, 2000: 101).

Con la inclusión de Dios al problema del absolutismo, las críticas y debilidades que presenta su teoría, son evitadas. La forma en la que adhiere a la divinidad hace parecer por un instante al soberano como un ferviente devoto religioso. Hobbes señala que en la jerarquía del soberano su único superior es Dios, por tanto, es el soberano un súbdito de Dios como los ciudadanos son súbditos de él y como de los ciudadanos son súbditos sus esclavos o hijos. Sin embargo, como toda ley natural tiene la característica de no obligar de manera judicial sino ideológica, queda al *arbitrio* del soberano seguir los preceptos virtuosos porque si el soberano no es un creyente, el código moral se viene abajo y el absolutismo no tendría ningún sometimiento moral. La obediencia obligatoria de las leyes naturales es por tanto para un soberano religioso. El cometer faltas o legislar contra natura es sinónimo de pecado y un pecado es un incumplimiento de las leyes naturales.¹⁰⁸ El soberano mediante sus fallas no incumple el pacto que tiene con los súbditos sino que le incumple a Dios¹⁰⁹. A la síntesis que llega Hobbes es que las leyes naturales son el complemento de las leyes positivas. La

¹⁰⁸ O leyes divinas.

¹⁰⁹ El soberano en cualquier modalidad de gobierno no se obliga para con los ciudadanos por lo que al no existir un acuerdo contractual no puede cometer injuria, daños o injusticia. No obstante, las acciones del soberano no quedan exentas, si transgrede las leyes de naturaleza a causa de dejarse llevar por sus vicios o pasiones o por realizar un decreto en contra de dichas normas. Sin embargo, a diferencia de la aristocracia o democracia en la monarquía el soberano comete un pecado individual porque él es la síntesis de la voluntad civil y natural, en cambio en las otras formas de gobierno solo pecan quienes crearon el decreto. Cfr. (Hobbes, 2000: 141).

combinación de ambas legislaciones es el molde para regular el comportamiento humano. Así el problema del absolutismo encuentra resolución cuando se hace referencia a las leyes de naturaleza como la expresión positiva en el Estado civil, pues es el soberano, bajo el poder legislativo, quien le da vigencia y validez a unas leyes vigentes¹¹⁰ en cualquier Estado que se viva.

Por lo tanto, en vista de que nuestra obligación de observar esas leyes es más antigua que la promulgación de las leyes mismas, ya que están contenidas en la constitución misma de la ciudad, la ley de naturaleza nos ordena respetar todas las leyes civiles en virtud de esa ley natural que nos prohíbe violar los acuerdos. Pues cuando nos obligamos a obedecer antes de saber lo que se nos va mandar, estamos universalmente atados a obedecer en todas las cosas. De lo cual se sigue que ninguna ley civil que no implique un insulto a la Deidad (con respecto a la cual las ciudades mismas no tienen ningún derecho y no pueden hacer leyes) puede ir contra la ley de naturaleza. (Hobbes, 2000: 234).

Lo anterior deviene desde el ámbito de la filosofía del derecho en el *Iusnaturalismo* o derecho natural. Es el derecho natural quien funge como el determinante del derecho positivo o *Iuspositivismo*¹¹¹. El derecho natural es el principio de validez. A Thomas Hobbes se le considera como un *Iusnaturalista* porque a pesar de negar al derecho natural como el sistema de derecho superior, es decir, superior al derecho positivo, acepta la necesidad, por la universalidad y el carácter absoluto que tiene, la analogía que propone es ver a las leyes naturales como axiomas o teoremas matemáticos, ya que ambos son principios evidentes y generales. ¿Es lo mismo ley natural¹¹² y derecho natural? No, la diferencia entre una y otra radica en que el derecho alude a la libertad, ya sea de hacer o de omitir, mientras que la ley es la obligación de hacer u omitir. “Hay, por tanto, una gran diferencia entre ley y derecho. Porque la ley es una traba, un grillete, mientras que el derecho es libertad; y difieren entre sí

¹¹⁰ Desde la óptica de la filosofía del derecho: El derecho vigente es un conjunto de normas imperativo-atributivas que en un determinado tiempo fueron o son obligatorias. Por otro lado el derecho positivo se le puede considerar como parte del derecho vigente. Al derecho positivo se le puede definir como un conjunto de normas jurídicas vigentes (o no vigentes) que se aplican o aplicaron en un momento dado.

¹¹¹ El derecho natural son los derechos del hombre que se encuentran en la naturaleza y son universales, inmutables y eternos. El derecho positivo son las normas jurídicas escritas. el derecho positivo, lo que hace es una abstracción de esos fundamentos, valores ideales, que se encuentran en la naturaleza hacia las constituciones y normatividad de un país.

¹¹² Una ley es un consejo o un mandato, la ley se entiende como un mandato que procede del soberano en el Estado civil y de Dios en el Estado de naturaleza, es decir, emana de quien realiza la orden y una orden tiene la característica de ser obligatoria. Una ley no es un consejo, porque el consejo tiene la peculiaridad de exhortar y ser opcional. En suma, si se cumple una ley es por deber, si se cumple un consejo es una facultad o decisión. Cfr. (Hobbes, 2000: 100).

como cosas contrarias” (Hobbes, 2000: 230). Entonces ¿qué es más importante la ley o el derecho? Son complementarias, pero se puede señalar el protagonismo que adquiere la ley al recibir la subordinación del derecho, esto es, suprimiendo la libertad de hacer u omitir. En la ley no hay una toma de decisión sino ejecución. La concepción monista que buscaba Hobbes, para fundamentar su principio absolutista queda obligada a reconocer la relación de la esfera jurídica natural. Es con el contrato social que se expresa evidentemente su *Iusnaturalismo*. Si bien, el pacto convencional es una de las características del *Iuspositivismo*, quizá la principal, paradójicamente es el cierre del *Iusnaturalismo*.

Con respecto a los delitos que se cometen en el Estado civil conviene resaltar que conllevan no solamente a un quebrantamiento de la ley, sino que la consecuencia de la transgresión trasciende al rechazo de Dios y al desprecio del soberano. Dado que un delito es un pecado¹¹³ y un pecado es ir en contra de la voluntad divina. “Pecado, en un sentido más amplio, comprende toda obra, palabra o pensamiento contra la recta razón. Todo hombre, haciendo uso del razonamiento, busca los medios de alcanzar el fin que se propone” (Hobbes, 2000: 238).

En cuanto al desprecio del soberano. Cabe señalar que infringiendo las leyes es un modo de deshonorar al gobernante. Además despreciar al soberano incluye la negación del reconocimiento de superioridad que tiene no solo en el Estado sino ante el súbdito injurioso. Conviene subrayar que previamente a la institución del Estado civil se pacta la obligación de cumplir con todas las leyes que establezca el legislador y quien no las cumpla en su totalidad tiene una sanción, las cuales saben anticipadamente. Se puede señalar que son dos maneras para ir en contra del soberano, la primera es la mencionada con anterioridad; la segunda estriba en declararle la guerra, acción que también se considera como un delito. El daño al soberano se considera como hostilidad. Si la vida del soberano o de cualquier otro ciudadano corre peligro a causa de otro ciudadano, las medidas de defensa pueden llegar hasta la privación de la vida porque se extrapola la situación y se lleva a un Estado de guerra entre el soberano y el súbdito rebelde, ya que se le considera un enemigo del Estado.

¹¹³ Pero no todo pecado es delito porque se considera como pecado la intención de cometer una injuria. En cambio para que se considere como delito se tiene que cometer la falta. Cfr. (Hobbes, 2000: 109).

Sobre las faltas que se cometen en el Estado civil, se deben en gran medida al tener un defecto en el razonar. No es que unos ciudadanos ignorantes¹¹⁴ o desconozcan la ley porque desde antes de organizarse para vivir en sociedad saben cuáles serán los estatutos, además la facultad de razonar es una de las principales que tiene todo ser humano, por lo que para explicar los motivos del quebrantamiento de la ley elabora tres aspectos:

El primero es la relatividad en las acciones o la doble moral. El segundo es dejarse llevar por falsos intérpretes de la ley o por las malas amistades. El tercero es la precipitación en decidir en el obrar –para Hobbes la ciencia de lo justo y de lo injusto requiere un estudio contemplativo- ocasionando falsas inferencias. Las pasiones son también causas de delitos y quizá se pueden considerar como el origen de los anteriores factores mencionados porque dejarse llevar simplemente por la pasión es un acto irracional e ir en contra de la razón es ir en contra de la ley. Pero ¿Cuáles son las causas de cometer delitos? Los hechos por los que se cometen crímenes se deben principalmente a la ambición o codicia, al odio o a la injuria. Además el llegar a tener miedo es un factor para que se cometa un delito, ya sea en defensa propia o por el temor a alguien. A pesar de que todo delito es un pecado, Hobbes establece una clasificación de los delitos que van desde la malignidad de la fuente o causa hasta el contagio del ejemplo. Los sobornos, el fraude, el robo, la usurpación de autoridad, son considerados también como delitos generales. Es el asesinato el delito más grande.

Con respecto a los castigos.¹¹⁵ No se implementan en el Estado civil como solución a los delitos que se ocasionen sino como ejemplo para que no se continúen cometiendo actos injustos. “Un hombre que ha visto a menudo que los delitos van seguidos de castigo, al producirse un delito piensa que le seguirá el castigo” (Hobbes, 2005: 108).

¹¹⁴ A diferencia de Sócrates quien planteaba que el cometer injusticias se debía a la ignorancia de que es lo justo y lo injusto. Hobbes no sigue esa línea y sigue la postura antagónica, la antítesis hobbesiana versa simplemente en que la ignorancia de la ley no es excusa, ni justificación para nadie porque se tiene que tratar al otro, como uno quiere ser tratado. Dicho en otras palabras, no hacerle a otro lo que no quieres que te gana a ti. La única excepción que plantea Hobbes como una clase de ignorancia sobre la ley es cuando un extranjero comete una injusticia “involuntaria” en el Estado civil al que visita. Otra excepción es cuando el soberano no informa a la totalidad de ciudadanos las leyes o la promulgación de nuevas normas.

¹¹⁵ Las leyes promulgadas ante los ciudadanos, no solo implican derechos y obligaciones sino también sanciones. De antemano los ciudadanos antes de cometer una injusticia saben cuál será la penalidad. Solamente cuando una ley es posterior a un delito no es válida porque no puede considerarse como delito algo que no estaba previamente estipulado en el código legal. El modo para juzgar un acto indecente sin legislación de por medio, es la costumbre, pero no es una forma que le agrade del todo a Hobbes. Cfr. (Hobbes, 1992: 27).

Que la necesidad de una acción no vuelve injustas a las leyes que la prohíben. Además, que no la necesidad sino la voluntad de quebrantar las leyes hacen injusta la acción, porque la ley concierne a la voluntad y no a otras causas precedentes de la acción. Y además, que ninguna ley puede ser injusta en cuanto cada hombre hace, con su consentimiento, la ley que está obligado a guardar, la cual consecuentemente debe ser justa, a no ser que un hombre pueda ser injusto consigo mismo. Yo digo que, cualquiera que sea la causa necesaria que precede a la acción, si la acción está prohibida, quien la lleva a cabo voluntariamente puede ser justamente castigado. (Hobbes, 1991: 145).

¿Cuáles son los castigos que se implementan en el Estado? El daño infligido como castigo o pena, pueden ser divinas y humanas. Son las humanas las que se aplican en el Estado a manos del soberano, las principales son las pecuniarias, es decir, penas que privan la libertad, como la prisión, el destierro o el despojo de bienes. Las corporales, son el tipo de castigo más dañino, ya que atacan directamente al cuerpo y pueden ser desde lesiones hasta flagelaciones que pueden derivar en una pena capital como la muerte. Es en este último caso cuando se considera al súbdito o al extranjero rebelde como el enemigo público número uno del Estado.

En el Estado civil no todo deviene en represarías o prohibiciones. Recordemos que la función del soberano no solo es la preservación de la vida y vivir en un ambiente de paz sino que el ciudadano se mantenga contento en el escenario en el que desarrolla sus actividades cotidianas. El soberano no debe permitir que surjan las discordias o malestares para con su mandato, debe por el contrario procurar que se expanda –si no está definido- su reinado o que tenga una buena reputación porque son los honores y veneraciones lo que busca un ciudadano al experimentar la sociabilidad. Es por medio de la recompensa que el súbdito recibe un estímulo ya sea por liberalidad o por contrato. Cuando es por liberalidad es una aportación voluntaria y sin obligaciones que realiza el soberano a un ciudadano o a todo el pueblo. La recompensa por contrato que también se conoce como remuneración, salario o sueldo surge cuando se efectúa un trabajo en el Estado o cuando alguien cumple con una acción de gran mérito, como por ejemplo: la labor de la milicia.

Una vez establecidos los requisitos para vivir en el Estado civil y elegido al representante, ya sea como soberano o como una asamblea. Se distingue que tipo de sistema político será el encargado de velar por el interés común del pueblo. Siguiendo con la tradición que empezó en la antigua Grecia, son tres las clases de gobierno, a saber, la monarquía, la

democracia y la aristocracia. Como bien sabemos, la monarquía es el tipo de república en la que un hombre únicamente tiene el poder; la democracia es una asamblea de hombres que se dividen el poder, los tres poderes: legislativo, ejecutivo y judicial, descansan en personas distintas y cualquier habitante del Estado puede asistir a las reuniones y expresar su punto de vista. Por último, la aristocracia se compone de una asamblea de hombres, pero la diferencia para con la democracia es que no todos los ciudadanos pertenecientes al Estado tienen voz y voto, solo un grupo selecto pueden deliberar en los asuntos sociales. Dicho en otras palabras, si el poder reside en una sola persona, todos los ciudadanos o en un grupo de personas, a las que coloquialmente se le llaman monarquía, democracia y aristocracia, de manera respectiva, también se les conoce como: el monarca, el pueblo y los nobles. A diferencia de la creencia de los griegos¹¹⁶ sobre la existencia de gobiernos malos como la tiranía, la oligarquía y hasta la anarquía, para Hobbes son distinciones intrascendentes, porque no es que sean sistemas políticos mal administrados sino que son repúblicas en las que los ciudadanos están en disgusto con el representante, pero es un desprecio subjetivo, esto es, quienes están en disgusto con el monarca, le llaman tiranía; los que repudian al demócrata, le llaman anarquía y quienes están en desacuerdo con el sistema aristócrata, lo denominan oligarquía. No son diversas clases de gobierno, sino diversas opiniones. Lo que para uno puede llamarse una forma de gobierno, otro puede ver su opuesto. La diferencia entre un sistema de gobierno y otro es en el modo de ejercer el poder, ya que se tiene un buen gobierno si se es gobernado de buena manera, de lo contrario se tiene su opuesto, por ejemplo: rey y tirano, el rey que gobierna de buena manera y tiene a gusto a sus súbditos tendrá como república a una monarquía, de lo contrario, se denomina su sistema tiranía; además dichos apelativos son recibidos por parte de los ciudadanos si respectivamente sienten honor o reverencia o reproche y desprecio.

Siguiendo el precepto monopolizador del poder, es obviamente la monarquía el gobierno ideal que oferta Thomas Hobbes, de manera singular no manifiesta las ventajas de tener el presente sistema en el Estado civil, sino expresa las desventajas de vivir bajo los otros dos sistemas de gobierno; sin embargo, lo que si afirma y establece de manera clara y

¹¹⁶ Contra Aristóteles, en el sentido de que hay dos clases de gobierno, a saber, la que beneficia al gobernante y la que perjudica al súbdito, pero para Hobbes esta idea es falsa porque todos los beneficios o pérdidas que se presentan en el Estado afectan al que gobierna y al súbdito. El mayor beneficio es la paz y defensa. Cfr. (Hobbes, 2014: 142).

contundente es que la monarquía es el Estado que ofrece mayor seguridad, defensa y paz. ¿Cuáles son las ventajas que ofrece el gobierno monárquico? La principal ventaja deviene en la concordancia del interés público y el privado. La monarquía es el tipo de gobierno que logra conjuntar ambas esferas, debido a que lo que desea el soberano, también es deseado por el pueblo. Entonces ¿qué pasa en las otras formas de gobierno? No es que no haya una coincidencia de deseos o aspiraciones, sino que tanto en la democracia como en la aristocracia, surgen más variedad de opiniones porque el control lo tiene más de una sola persona. Esa misma diferencia hace que los individuos implicados en el mandato busquen satisfacer primero sus intereses y favorecerse a ellos mismos, pero como son muchos los que tienen el poder se generara una red de corrupción. A diferencia de la monarquía, en donde al ser solo un individuo quien tiene el control absoluto, si cae bajo el instinto de la codicia, solo es él quien se vería beneficiado. La división de los poderes es una de las diferencias más relevantes porque para que un sistema político asegure un éxito y un buen funcionamiento debe estar unido en su totalidad, y es justamente la monarquía quien cumple el importante requisito. Otra de las diferencias es la candidatura, en los gobiernos populares se puede promocionar para ocupar el poder cualquier ciudadano, mientras que en la monarquía no cualquier persona puede aplicar para ocupar el cargo. Una de las principales similitudes en la trilogía de gobierno es el espacio que tiene el derecho de la libertad. La libertad es la misma que gozan en la monarquía, democracia o aristocracia. En ninguno de los sistemas se tiene un grado mayor o menor de libertad porque un grado mayor sería caer en libertinaje y un grado menor en libertarismo¹¹⁷.

Pero una monarquía difiere de una aristocracia o una democracia principalmente en esto: que en éstas debe haber ciertas fechas y lugares establecidos para la deliberación y consulta de asuntos de gobierno, es decir, para ejercer efectivamente esa labor de gobierno en todo tiempo y lugar, deben necesariamente tener sus reuniones. El monarca, que es uno por naturaleza, en todo momento está capacitado para ejercer su autoridad (Hobbes, 2000: 149).

¹¹⁷ El libertinaje es la libertad excesiva, el desenfreno en las obras y en las palabras, y el libertarismo es el derecho del individuo sobre sí mismo, es decir, el derecho para hacer lo que el individuo quiera excepto agredir a otra persona. En el pensamiento político de Hobbes se expone que el hombre en el Estado de naturaleza goza de libertinaje porque llega al punto de sobrepasar su propia libertad y afectar la de terceros; no obstante, cuando se pasa al Estado civil, el ciudadano y el soberano pasan del libertinaje al liberalismo porque tienen una actitud que defiende la libertad individual en la vida en sociedad. El hombre en cualquier estado que habite es libre, esto es, tiene plena libertad de obrar de una manera o de otra porque es responsable de sus actos, pero tiene un grado más de responsabilidad en las consecuencias. Cfr. (Hobbes, 2000: 53).

A pesar del favoritismo de la monarquía en la teoría política hobbesiana, la democracia cumple un rol muy relevante en la transición del Estado de naturaleza al Estado civil. Hobbes reconoce que la forma primaria u original de todo gobierno es justamente el gobierno del pueblo porque es por medio de la democracia que se tiene el primer acuerdo entre los individuos al reunirse en una multitud. De la democracia es que surgen después la aristocracia y la monarquía¹¹⁸.

El principal problema de la monarquía es el derecho de sucesión¹¹⁹. El soberano tiene la responsabilidad de elegir quien será su sucesor al terminar el período de mandato, las maneras por las que puede instituir al nuevo soberano son dos. La primera es mediante la herencia, la forma hereditaria en la que se elige al pariente masculino más cercano al soberano. La segunda es a través de una elección, dejando a un lado el afecto natural, el afecto artificial o la estimación con un ciudadano perteneciente al Estado. Coincidiendo con Maquiavelo, para Hobbes no es legítimo que gobierne un extraño, es decir, un extranjero, ya que en este caso se vende o se dona el derecho más importante que existe en un Estado: el derecho a gobernar. Pero si por diversos motivos no se elige a un gobernante, se ve como viable tomar esa opción que no la condena, por lo que no es ilegítimo que gobierne un desconocido en casos extremos.

Aunque el panorama poco alentador que se tiene en el también llamado Estado de guerra, ocasiona que se busque una garantía para una mejor calidad de vida. A continuación, es en la vida social en la que sé que puede alcanzar una mayor satisfacción¹²⁰.

¹¹⁸ ¿Cuál es el origen de la aristocracia? Siguiendo a la tradición, se origina a partir del cambio o la modificación de la democracia en donde se renuncia a ella para que el poder le sea otorgado a un grupo selecto de individuos que se distinguen de los demás y los cuales han sido elegidos por ellos mismos. Una vez realizada la transferencia, todas las cosas que el pueblo como órgano coercitivo podía realizar son ahora actividades propias de los nobles elegidos. ¿Cómo surge la monarquía? También del poder del pueblo. Todo el derecho del pueblo es transferido a un hombre quien es alguien que sobresale entre los demás. La variación aquí frente a las otras dos formas de gobierno, es que en la monarquía la concepción de gran persona deja de existir porque el pueblo ya no tiene el mando supremo sino ahora lo tiene -por haberle sido transferido- un solo hombre. Por lo tanto, el conjunto de ciudadanos regresa a ser visto como una simple multitud. Cfr. (Hobbes, 2000: 141).

¹¹⁹ La supremacía que recibe el monarca del pueblo puede ser indefinida e ilimitada o determinada por un plazo y tiempo. El soberano no solo recibe el derecho de posesión sino el de sucesión, pudiendo asignar mediante su albedrío a la persona que quiera, en el momento que le plazca. Sin embargo, antes del fin de su mandato o su supuesto término debe estipular y determinar una fecha y un lugar para nombrar a su sucesor. Suponiendo que el soberano muere, el poder regresa al pueblo. Monarca temporal y absoluto. Las promesas que el monarca hace a los ciudadanos son pactos nulos. Cfr. (Hobbes, 2014: 142).

¹²⁰ Para Hobbes, contrario a lo que pensaba Aristóteles, el fin último del hombre no es la felicidad. No existe un propósito final. La felicidad es una constante de fines progresivos, fines ulteriores. Solo se pueden alcanzar satisfacciones momentáneas y pasajeras. Un presunto fin puede convertirse después en un medio para alcanzar

En lo que respecta a los motivos que originan las sediciones, no las causas que originan la destrucción del Estado, son tres los factores que forman parte del común denominador destructivo: la interna disposición, el agente externo y la acción misma o movimiento faccioso. Los factores son características de las sustancias corpóreas, la analogía¹²¹ que propone Hobbes, es netamente materialista, traduciendo su comparación con los males del Estado, el problema que surge de la interna disposición del soberano es elegir doctrinas que van en contra de la paz, si bien, el soberano tiene el derecho de hacer la guerra, son otras las situaciones y malas elecciones que toma para la protección de los ciudadanos, ocasionando su inseguridad de ellos y de él mismo. El segundo factor es la cualidad y condición que solicita la elección que se ha realizado previamente, esto es, si el soberano decide promulgar una ley que afecta directamente a los ciudadanos o indirectamente a sus cosas materiales. Por último, el tercer factor trata de la manera en que esto se lleva a cabo. ¿Qué quiere decir? Es la aplicación o el movimiento –si hablamos de cuerpos artificiales- del soberano o su ley para afectar a terceros. Ese mecanismo es el que se sigue siempre que el Estado se disuelve.

Para Hobbes un Estado cae por distintas maneras: por la institución imperfecta, por la división del poder de la autoridad suprema, por la falta de poder absoluto, por el juicio privado de lo bueno y lo malo o de lo justo e injusto por la obligación del soberano a cumplir las leyes civiles. “Las leyes, por tanto, son hechas para Fulano y para Mengano, pero no para el que gobierna. Sin embargo, por ambición de los leguleyos, se ha hecho que las leyes no dependan para su ejecución de la autoridad del magistrado, sino de lo que decidan los inexpertos ciudadanos” (Hobbes, 2000: 201). Por la muerte del rey a manos de súbditos descontentos, por la idea que tiene cada súbdito sobre sus bienes materiales al querer creer que su dominio absoluto, impidiendo que los conciudadanos o el mismo soberano disfrute o use los mismos bienes. Por vivir en un ambiente de pobreza o de no progresar económicamente. Por la ignorancia de los ciudadanos en no saber distinguir la diferencia entre una multitud y un pueblo¹²². Por la subordinación del soberano a la religión.

otro fin. La felicidad es un deleite continuo. “Porque la vida es un movimiento perpetuo que, al no poder progresar en línea recta, se convierte en un movimiento circular”. Cfr. (Hobbes, 2009: 155).

¹²¹ Es una analogía con el movimiento natural de los cuerpos que extrae de su texto *libertad y necesidad*. En las primeras páginas del presente capítulo se aborda un poco sobre el problema del movimiento.

¹²² La multitud es el conjunto de hombres reunidos, pero que no tienen una voluntad o una acción en específico porque no son una persona individual sino son muchas. La multitud tiene intención de realizar una acción y de

2.6 La Teología hobbesiana.

¿Cuál es la relación e importancia de la iglesia con el Estado?, ¿por qué a la religión se le considera como una causa del fin del Estado?, ¿cuál es la trascendencia de creer?

Al subordinar la religión al Estado civil, la teoría política de Hobbes recibió el título de atea y secular. La sumisión de la religión al poder civil implica, en una primera instancia, quien debe tener el control del Estado, a saber, el soberano, por encima de cualquier eclesiástico. El soberano tiene el deber, al ser el representante de Dios en la tierra, de hacerles creer a los ciudadanos que hay mayores recompensas en la vida, las cuales no se pueden alcanzar en la vida terrena, de manera que es en la vida eterna o la vida después de la muerte en la que se alcanzarán.

El papel de la religión en el Estado es secundario, la utilidad de la iglesia es su valor pedagógico, esto es, la enseñanza de valores morales con la carga del código religioso. Dicho en otras palabras, el fomento a la obediencia de las leyes divinas o naturales.

No hay en el mundo ninguna nación cuya religión no esté establecida ni reciba su autoridad de las leyes de la nación. Es verdad que la ley de Dios no recibe evidencia alguna de las leyes de los hombres. Pero como los hombres nunca pueden mediante su propia sabiduría llegar al consentimiento de lo que Dios ha dicho y ordenado que se observe, ni sentirse compelidos a obedecer leyes cuyo autor no conocen, han de someterse a una u otra autoridad humana. (Hobbes, 1992: 63).

La subordinación de la iglesia para con el Estado se debe a que al ser una empresa que posee mucho poder, se le considera como un adversario directo del Estado y del soberano. Por tal motivo es el soberano quien también tiene la facultad de predicar y aceptar o restringir a la iglesia del Estado, pero la subordinación también se da de manera inversa al momento de legislar porque el soberano tiene que contemplar a las leyes divinas o de la naturaleza. “El soberano civil está sujeto al espiritual; por consiguiente el príncipe espiritual puede formular sus mandatos al príncipe temporal” (Hobbes, 2014: 476).

tener voluntades para llegar a dicha acción. El pueblo también se compone de hombres, pero ya unidos y teniendo una voluntad y acción particular. La voluntad del pueblo se puede expresar en un hombre o una asamblea de hombres porque el pueblo es quien manda, es decir, el soberano. La multitud son los ciudadanos o también llamados súbditos. Pueblo se puede entender de dos maneras, la primera como la expresión de la persona civil que gobierna representando a los ciudadanos. La segunda como la multitud de súbditos que son gobernados. “En una democracia y una aristocracia, los ciudadanos son la multitud, pero la asamblea es el pueblo. Y en una monarquía los súbditos son la multitud, y (aunque pueda resultar paradójico) el rey es el pueblo” (Hobbes, 2000: 203). Cfr. (Hobbes, 2000: 195).

Además de que muchos gobernantes aluden al poder divino para llegar al poder civil¹²³. “Alegaba que el derecho de ser vicario de Cristo; y que lo que Cristo podría dar, también podía darlo su vicario; y ya sabéis que Cristo era rey del mundo entero” (Hobbes, 1992: 18).

Parece entonces que Cristo tenía muchos cuerpos, y que al mismo tiempo en tantos lugares como comulgantes hubiere. Creo que los sacerdotes eran entonces tan caprichosos como para tomar por estúpidos no sólo al pueblo llano, sino también a los reyes y a sus consejeros. (Hobbes, 1992: 22).

Otro factor para tener controlada a la institución religiosa es que constantemente intentaba dividir el poder civil, la búsqueda de la desintegración del Estado a causa de la disertación entre obedecer a Dios o al hombre. “Sí, en tanto que Dios; y es de ese modo como da todos los reinos del mundo, los cuales, sin embargo, proceden del consentimiento del pueblo, otorgado bien por miedo bien por esperanza” (Hobbes, 1992: 19).

El pretexto más frecuente de sedición y guerra civil en los Estados cristianos ha derivado durante mucho tiempo de una dificultad que todavía no está suficientemente resuelta: la de obedecer, a la vez, a Dios y al hombre, precisamente cuando sus mandatos son contrarios uno a otro. Es manifiesto que cuando un hombre recibe dos órdenes contrarias, y sabe que una es de Dios, debe obedecer ésta y no la otra, aunque la última emane de su soberano legítimo (sea un monarca o una asamblea soberana), o aunque sea una orden de su padre. La dificultad al respecto consiste en que cuando los hombres son mandados en nombre de Dios, no sepan, en muchos casos, si el mandato deriva de Dios efectivamente, o si el que manda abusa del nombre de Dios para ciertos fines particulares suyos. (Hobbes, 2014: 484).

Pero el laicismo radical de Hobbes llega a su auge cuando argumenta que las doctrinas religiosas y toda su teoría teológica no contienen en su razonamiento demostraciones matemáticas como si lo tiene la ética y la política, basándose en esa inferencia, concluye que no hay una demostración sustancial en el pensamiento religioso. “En consecuencia la filosofía excluye la teología, o doctrina de la naturaleza y atributos de Dios, eterno,

¹²³ En tiempo de Hobbes era muy común apelar a poderes divinos para llegar al poder civil. Se decían enviados de Dios. Sin embargo, para Hobbes, Cristo fue enviado por Dios para predicar y enseñar, no para mandar, no para ser la autoridad en la tierra, porque el reino de Dios no es del mundo terrenal sino celestial. De manera que el fin del soberano no es mandar, sino procurar la seguridad del pueblo. Cfr. (Hobbes, 2014: 275). (San Agustín, 2010: 390).

inengendrable, incomprensible, en el que no cabe ninguna composición, ninguna división y ninguna generación” (Hobbes, 2000: 40).

La importancia o más bien el protagonismo de la iglesia en el Estado depende en gran medida de la voluntad del soberano porque es el soberano quien le abre las puertas del Estado a la iglesia, él es quien da la autorización para la institución y edificación. El soberano es quien reconoce la existencia de la iglesia en el Estado. ¿Qué diferencia hay entre la iglesia y el Estado si ambas instituciones se componen de multitudes? La única diferencia es que en el Estado los habitantes son hombres, los llamados ciudadanos o súbditos. En la iglesia son los feligreses que principalmente son cristianos¹²⁴ y al pertenecer a un Estado son también ciudadanos y súbditos del soberano y de Dios quien es el legítimo soberano. El soberano en el Estado es un pastor de Cristo, elegido por otros ciudadanos, pero bendecido por la divinidad. En suma, el Estado civil, es la casa del soberano con un poder temporal porque depende de terceros. La iglesia o también llamada Estado cristiano, es la casa de Dios y el poder es espiritual.

La confianza que ponemos en la iglesia empieza al ver por la fe que las escrituras son la palabra de Dios; no existe duda de que su interpretación de esas mismas escrituras resulta más digna de confianza que la de cualquier hombre, bien proceda del razonamiento o bien provenga del espíritu, es decir, de su propia opinión, cuando se suscita alguna duda o controversias, si no se discute el punto fundamental de la encarnación de Jesucristo. (Hobbes, 2012: 158).

El Estado Hobbesiano, restringe el culto, adoración y superstición de manera excesiva, para evitar caer en el dogmatismo, fanatismo o enajenación. No obstante, se permiten realizar ciertas actividades en el Estado que son llamados actos de veneración divina como: rezos o plegarias, acción de gracias, dones o sacrificios, cantos y alabanzas.

Todo ello compone el honor divino. La adoración de imágenes es tolerada. Son dos los tipos de adoración, una de carácter divino y otra de carácter civil. La primera estriba en la adoración a los santos o al mismo Dios. La segunda versa en la veneración a los hombres. La relación de los feligreses con Dios no solo es ascendente sino también descendente. Son

¹²⁴ La religión autorizada en el Estado Civil es el cristianismo. En su obra *Leviatán* Thomas Hobbes le dedica la tercera parte al Estado Cristiano en donde también demuestra que fue un buen interprete y lector de la Biblia. Cfr. (Hobbes, 2014: 311).

varias las formas en las que Dios se comunica con los hombres. ¿Cómo habla Dios a los hombres? De manera inmediata y mediata. La forma inmediata es cuando, por medio de sueños, visiones o revelaciones, Dios establece un contacto humano. La forma mediata es cuando alguien es el mediador del mensaje celestial, como los profetas¹²⁵ o los mismos obispos. Quienes tienen la función de salvar a los hombres en la tierra, a los súbditos pecadores o a los soberanos infieles. Son dos los requisitos para la salvación: la fe en Cristo y obedecer las leyes. Por lo que se refiere a la apariencia de Dios o cómo se puede tener garantía de su existencia. La justificación de su divinidad versa en la incomprensibilidad, es decir, no se puede conocer o tener una noción de su figura o imagen porque nadie lo ha visto, se manifiesta, más no se presenta. Las principales características de Dios son la misericordia, la justicia, la infinitud, la omnisciencia, etcétera. Para Hobbes quien no tiene la voluntad y convicción de creer, debido a pensar en la inexistencia de Dios, es mejor que no realice adoraciones banales, por más que le convenga ser feligrés.

Por los efectos reconocemos, naturalmente, que necesariamente existe un poder capaz de producirlos antes de que sucedan, y que ese poder presupone la existencia de algo que posee tal poder; pero esta cosa existe, de no ser eterna, tiene que haber sido producida por algo anterior, y así sucesivamente hasta llegar a algo eterno, es decir, el primer poder de todos los poderes y la primera causa de todas las causas. Esto es lo que todos los hombres mientan con el nombre de Dios, el cual implica eternidad, incomprensibilidad y omnipotencia. (Hobbes, 2012: 153).

El problema principal en la teología Cristiana¹²⁶ de Thomas Hobbes es el determinismo moral. Debido a ser un férreo materialista y mecanicista, tenía la plena creencia de la causalidad de todas las cosas, esto es, que todo tenga una causa y un efecto.

¹²⁵ Un profeta es aquel hombre que predica la palabra de Dios (es un evangelizador porque proclama el evangelio) y tiene la facultad de hacer milagros (obra que causa admiración). El profeta tiene las características de vocero, prolocutor y proeditor. Además de la profecía y predicción. Se debe de cuidar caer y creer en los impostores, es decir, en esos predicadores charlatanes y demagogos o en malos intérpretes de la palabra de Dios. Cfr. (Hobbes, 2014: 346).

¹²⁶ Muchos de los especialistas y comentaristas a la filosofía de Thomas Hobbes señalan que su pensamiento más que un tratado político es una teoría teológico-política. La razón más sustancial es que tanto en *De Cive* como en *Leviatán*, sus obras más importantes en el campo de la política, abordan los problemas teológicos y la búsqueda de la unidad con su pensamiento político. La relación de la Biblia con su filosofía es destacada, debido a que fue un lector asiduo del texto más importante del Cristianismo. A pesar de ser considerado ateo era un creyente.

La determinación que tiene el hombre es física; es decir, la conducta humana se encuentra determinada por causas materiales. Dicho en otras palabras, cualquier decisión se encuentra condicionada. Para Hobbes, son los estímulos externos que nos mueven. “Porque la vida es un movimiento perpetuo que, al no poder progresar en línea recta, se convierte en un movimiento circular” (Hobbes, 2009: 155).

Entonces ¿Dios determina nuestras acciones?, ¿hasta qué punto un sujeto es responsable de sus actos?, ¿hasta qué punto un sujeto es libre?

La libertad, de la cual se hace mención tan frecuente y honrosa en las historias y en la filosofía de los antiguos griegos y romanos, y en los escritos y discursos de quienes de ellos han recibido toda su educación en materia de política, no es la libertad de los hombres particulares, sino la libertad del Estado, que coincide con la que cada hombre tendría si no existieran leyes civiles ni Estado, en absoluto. (Hobbes, 2014: 175).

Hobbes es consciente que Dios es la causa primera de todo lo que acontece en el mundo. Es Dios quien crea al hombre, pero si Dios crea al hombre ¿también es la causa del pecado? Tenemos que tener en cuenta que todo lo que crea Dios es sumamente bueno, las cosas que hace son justas porque Él es justo y bueno. El pecado es todo lo contrario, son injurias, acciones injustas y malas, por tanto, Dios no es el autor del pecado, sino el hombre. Si bien, el hombre al estar arrojado al mundo ya se encuentra causado, sus acciones van y deben ir en pro de la buena voluntad, pero debido a su egoísmo, codicia y diversas inclinaciones pasionales, termina obrando de una manera contraria. Entonces el hombre se encuentra causado y sujeto a la necesidad. El Estado civil se crea justamente para frenar el pecado, para cesar el libertinaje en el que cae el hombre en el Estado de hostilidad. De donde se infiere que se necesita un constructo artificial para frenar una situación natural.

2.7 El totalitarismo y anti-totalitarismo hobbesiano.

Por lo que se refiere al régimen político absoluto que propone Thomas Hobbes, conviene subrayar que no propone llegar a un totalitarismo como muchos filósofos han señalado a su teoría política. Pero ¿cuáles son los parámetros para saber cuándo un sistema político es totalitario?, ¿qué es el totalitarismo¹²⁷?, ¿por qué se confunde al absolutismo como una especie de totalitarismo?

El totalitarismo versa en la concentración total de los poderes que rigen al Estado en una sola persona. Dicho en otras palabras, es un régimen despótico y opresivo. Entre sus principales características destaca la restricción de la libertad; la negación de cualquier otro derecho que no sea el positivo; la jerarquización de la autoridad que se expresa de una forma descendente; es decir, del gobernante absoluto a los ciudadanos; la inexistencia de las clases sociales porque en un régimen totalitario solo se reconoce a un conjunto de población o masa de gente desigual; el desconocimiento de los derechos individuales porque tiene un origen que es contrario al derecho positivo; el reconocimiento del individuo solo como perteneciente de una sociedad porque fuera de ella no se le considera individuo.

El totalitarismo busca no la dominación despótica sobre los hombres, sino un sistema en el que los hombres sean superfluos. El poder total sólo puede ser logrado y salvaguardado en un mundo de reflejos condicionados, de marionetas sin el más ligero rasgo de

¹²⁷ Según la filósofa Italiana Simona Forti, en su libro, *El Totalitarismo. Trayectoria de una idea límite*. Es Giovanni Amendola, periodista Italiano, quien utiliza por primera vez el término “totalitario”, para referirse al régimen dictatorial de Benito Mussolini. Haciendo una descripción de su sistema político, señala que tenía un dominio absoluto de la vida política. Además del desprecio a los derechos de la minoría. Podemos agregar que otros totalitaristas fueron Stalin en la URSS y Hitler en Alemania. Quizá también podríamos sumar a Franco en España.

Por su parte, Hannah Arendt, en su obra, *Los orígenes del totalitarismo*, plantea que el Estado totalitario tiene en su esencia al terror, es decir, utiliza al terror como un medio de sometimiento, no para asustar a la gente sino persuadirla psicológicamente al igual que el uso de la propaganda y la manipulación de la opinión pública, además añade que en un régimen totalitario no puede haber un compromiso serio entre quien gobierna y quien es gobernado. Para Arendt, el totalitarismo destruye la dignidad humana y por dignidad humana se entiende la facultad de reconocer a la otredad, un reconocimiento, primero que nada como un ser vivo, después como un habitante del mundo y como perteneciente a una nación. Dicho de otra manera, sentir empatía. Teniendo de manera implícita el acogimiento o aceptación no solo de otros individuos sino de otras razas. El racismo y socialismo que propone el totalitarismo son cambios en la naturaleza humana, pero no cambios que van en pro sino en contra, son destructivos. Un Estado totalitario implica regresar a la concepción hobbesiana del *homo homini lupus*. La circunstancia en la que escribe Hannah Arendt, recordemos que nada más y nada menos es cuando se desarrolla el holocausto o antisemitismo por parte de los nazis encabezados por el Estado totalitario germánico de Hitler. La presente matanza es un claro ejemplo, para Arendt, de la destrucción de la dignidad humana, de racismo, de violencia, de represión. En un Estado totalitario no puede darse una coexistencia pacífica, por tanto, un Estado totalitario es igual o peor que el Estado de naturaleza hobbesiano. Cfr. (Hobbes, 2014: 138).

espontaneidad. Precisamente porque los recursos del hombre son tan grandes puede ser completamente dominado sólo cuando se convierte en un espécimen de la especie animal hombre. (Arendt, 1998: 366).

En suma, el Estado totalitario es la expresión opuesta del Estado liberal democrático. Dado que no realiza una división del poder, no reconoce los derechos individuales o no permite la deliberación del pueblo.

Sobre considerar al absolutismo hobbesiano como totalitario sería caer en una interpretación muy azarosa, más aun, cuando de manera *a priori* el Estado fija sus limitaciones a través de las leyes de la naturaleza, de modo que la autolimitación estatal salva de manera vacua la inclinación al totalitarismo. Pero ¿cuál es la autolimitante? A pesar de otorgarle al soberano el poder total y el control social, además de no encontrarse determinado por las leyes civiles y los límites del Estado, el soberano no puede actuar cual si fuera un anarquista, por la simple y sencilla razón de ser quien debe poner el ejemplo, aunado a que el beneficio o perjuicio que los ciudadanos tengan directamente repercute también en él. Luego, la notable consideración a las leyes naturales o divinas es aspecto a considerar en la limitación del poder. Recordemos que las leyes civiles se encuentran subordinadas a las leyes naturales y que el soberano, si bien no se rige por las primeras leyes, es con las leyes naturales que debe guardar compostura porque son las leyes de Dios. De donde resulta que los límites del absolutismo hobbesiano son ideológicos, por tanto no puede considerarse un Estado totalitario. Hecha esta salvedad, son otros los factores por los que la teoría política hobbesiana no es totalitaria. Uno de los puntos más importantes es que en el Estado hobbesiano no se promueve la manipulación de la opinión pública como en los Estados totalitarios. El soberano tiene la obligación de informar transparentemente los asuntos y buenas nuevas del Estado, esto es, avisar cuando se avecina una guerra o cuando se entra en un período de crisis. No se puede considerar como totalitario al Estado hobbesiano porque no se opone al individualismo sino que es todo lo contrario, es decir, el pensamiento individualista es muy evidente. A tal extremo de llegar a un egoísmo. Tampoco fomenta la superioridad racial, a pesar de que en el período en el que desarrolla su pensamiento se realiza el descubrimiento al continente Americano, en el Estado civil es bienvenido cualquier extranjero e incluso puede llegar a convertirse en soberano, si la multitud así lo desea. La única desigualdad de la cual se habla en el Estado hobbesiano es la económica y esa es una diferencia artificial, no natural.

Es cierto que la filosofía de Hobbes no contiene nada referente a las modernas doctrinas racistas, que no sólo levantan al populacho, sino que, en su forma totalitaria, esbozan muy claramente las formas de organización mediante las cuales la Humanidad podría llevar el inabarcable proceso de acumulación de capital y de poder hasta su último final lógico en la autodestrucción. Pero Hobbes, al menos, proporcionó un pensamiento político con el prerrequisito de todas las doctrinas racistas, es decir, la exclusión en principio de la idea de Humanidad que constituye la única idea reguladora de la ley internacional. Con la suposición de que las políticas extranjeras se hallan necesariamente fuera del contrato humano, comprometidas en perpetua guerra de todos contra todos, que es la ley del “Estado de naturaleza”, Hobbes permite la mejor base teórica posible para esas ideologías naturalistas que consideran a las naciones como tribus, separadas entre sí por la naturaleza, sin conexión alguna de ningún tipo, inconscientes a la solidaridad de la Humanidad y que tienen sólo en común el instinto de autopreservación que el hombre comparte con el mundo animal. Si ya no resulta válida la idea de Humanidad, cuyo símbolo más concluyente es el origen común de la especie humana, entonces nada es más plausible que una teoría según la cual las razas cobrizas, amarillas o negras descienden de otras especies de monos, distinta de la antecesora de la raza blanca y que todas juntas están predestinadas por la Naturaleza a la guerra entre sí hasta llegar a desaparecer de la faz de la Tierra. (Arendt, 1998: 141).

La libertad es poseída por el hombre cuando no pertenece al Estado civil, es en la esfera natural en la que actúa en la búsqueda de su propia satisfacción. De ahí que como perteneciente de una sociedad, su libertad se encuentre restringida. Pero ¿por qué motivos considerar el Estado hobbesiano como totalitario? La forma de opresión mediante el poder legislativo, ejecutivo y judicial es una característica importante, pero no es llevada a los límites para considerar a la restricción de las acciones como una represión. La apuesta por el control único de un partido deja al soberano como un sujeto totalitario. Además de su autoridad jerárquica porque las jerarquías aparecen cuando se instituye el Estado civil.

Dicho lo anterior, consideramos también como un indicador de Estado totalitario no reconocer al individuo fuera del constructo social. La diferencia es demasiado clara, cuando un sujeto pertenece al Estado de naturaleza, se le denomina simplemente hombre, pero cuando vive bajo las leyes civiles adquiere el nombre de ciudadano o súbdito. Fuera del Estado civil se puede reunir agrupaciones de hombres, pero solo se consideraran como multitudes. Al organizarse de una manera más ordenada se les considera como un pueblo o ciudad. Es ahí cuando eligen a su representante, otorgándole la totalidad del poder.

Thomas Hobbes, no defiende la libertad del individuo¹²⁸, ni tampoco la intervención mínima que tiene en el Estado, porque al hablar de un libertinaje en el Estado de naturaleza se le ha llegado a considerar como un precursor o fundador del pensamiento liberal, así mismo, la obligación de respetar las leyes o la negación de la arbitrariedad del soberano, esto es, que mediante su voluntad pueda sancionar, son otros elementos de carácter liberal que se presentan en su teoría política, no obstante, sería una gran contradicción por parte de Hobbes defender la libertad humana cuando lo que propone es claramente anularla, sin embargo, el problema que aborda en su teoría política no estriba en la libertad sino en el orden¹²⁹ que necesita el Estado para su buen funcionamiento. En definitiva es el Estado artificial o Leviatán, la alternativa para las crisis políticas que giran en torno al orden social. De ahí que contrarrestar el anarquismo natural con una empresa absolutamente opresora fue la apuesta del sistema político hobbesiano. Pero la creación del Estado no es una tendencia natural sino que la politización se realiza a causa de la búsqueda del cumplimiento de sus deseos. En un engranaje sumamente económico es que el hombre decide socializar. Además del principal motivo que es la existencia, esto es, la prolongación de la subsistencia.

Hobbes fue el verdadero filósofo de la burguesía, aunque no llegara a ser nunca completamente reconocido como tal, porque comprendió que la adquisición de riqueza concebida como un proceso inacabable sólo puede ser garantizada por la consecución del poder político, porque el proceso acumulante más pronto o más tarde debe forzar todos los límites territoriales existentes. Previó que una sociedad que se había lanzado por el sendero de una adquisición inacabable tendría que concebir una organización política dinámica capaz del correspondiente proceso inacabable de generación del poder. (Arendt, 1998: 133).

¹²⁸ La libertad para Hobbes es simplemente ausencia de oposición o impedimento. Ser libre es realizar movimiento o desplazamientos voluntarios. La libertad tiene la característica principal de ser causal porque el ser humano está determinado. La libertad desaparece cuando se vive en el Estado civil. Cfr. (Hobbes, 2000: 55).

¹²⁹ Para Norberto Bobbio, uno de los principales expertos de Thomas Hobbes, en su libro *Thomas Hobbes*. Plantea que el pensamiento político de todos los tiempos sigue una constante dicotomía, a saber, la opresión y la libertad, y la anarquía y el orden. El estudio que realiza Thomas Hobbes se centra en la segunda antítesis, es decir, la que versa sobre el orden contra la anarquía. Cfr. (Bobbio, 1991: 48).

Habría que decir también que la teoría política hobbesiana no se inclina por la autocracia¹³⁰ porque el poder del soberano tiene condiciones e inclusive deja un mínimo espacio para la rebelión de los ciudadanos. Tampoco se puede considerar como un autoritarismo¹³¹ porque el soberano no tiene como finalidad abusar de su autoridad, ni mucho menos asesinar a quien infrinja sus leyes. A pesar de que todos los ciudadanos se subordinan a su autoridad. El sistema político de Hobbes tampoco es Imperialista porque no busca conquistar otros Estados, no está entre sus fines del soberano expandir sus territorios; sin embargo, en períodos de guerra se tiene que defender de los ataques enemigos y de salir con la victoria, adueñarse del territorio vencido.

2.8 Thomas Hobbes como teórico, científico y filósofo.

El siguiente punto trata de esclarecer la definición de dos conceptos que la mayoría de las veces se manejan como sinónimos para hacer referencia al pensamiento político de Thomas Hobbes, a saber, ciencia y teoría política. A lo largo del presente trabajo de investigación he sido bastante cuidadoso para no emplear de manera análoga ambos conceptos. A pesar de que puede incluso llegar a tornarse bastante ambiguo saber diferenciarlos. Ahora bien, es indispensable realizar una distinción de los dos términos.

Examinaremos ahora brevemente, los conceptos de ciencia y teoría. De acuerdo con Abbagnano se entiende por ciencia “un conocimiento que incluye una garantía de la propia validez” (Abbagnano, 1993: 163). En resumidas cuentas, es un conocimiento demostrativo. Para Ferrater “la ciencia es un modo de conocimiento que aspira a formular mediante lenguajes rigurosos y apropiados —en lo posible, con auxilio del lenguaje matemático— leyes por medio de las cuales se rigen los fenómenos” (Ferrater, 1965: 284).

¹³⁰ La autocracia es definida según el DRAE, como la forma de gobierno en la cual la voluntad de una sola persona es la suprema ley, pero también se puede definir como el tipo de sistema político en el que gobierna un individuo con un poder total y no tiene ninguna restricción en su mandato. Muchos politólogos consideran e incluyen a Thomas Hobbes como un autócrata porque puede verse de manera implícita rasgos del absolutismo hobbesiano en los ideales de la autocracia. En parte si tendría connotaciones autócratas el Estado civil hobbesiano, pero su voluntad no es superior a las leyes de la naturaleza, a las leyes divinas. Cfr. (Hobbes, 2014: 292).

¹³¹ El autoritarismo es aquel sistema de gobierno en el que quien gobierna abusa extremadamente del poder que tiene, se obliga al cumplimiento de todo lo que el gobernante imponga. El soberano hobbesiano no puede abusar de una manera extrema de su poder porque el principal motivo por el cual fue elegido como representante es por el cuidado de los ciudadanos, la protección que no tenían en el Estado de naturaleza. Cfr. DRAE.

Abbagnano define a la teoría como “una condición hipotética ideal en la cual tienen pleno cumplimiento normas y reglas que, en la realidad, son sólo imperfecta o parcialmente seguidas. Éste es el significado que se da a la palabra T. cuando se dice: En T. debería ser así, pero en la práctica es otra cosa” (Abbagnano, 1993: 1126). Por su parte Ferrater, si bien, no elabora una definición propia de que es teoría, utiliza las definiciones de filósofos. “Para unos, la teoría es una descripción de la realidad (la cual puede ser o descripción de percepciones o descripción de datos de los sentidos). Para otros, la teoría es una verdadera explicación (v.) de los hechos” (Ferrater, 1965: 777).

Una vez definido que es ciencia y que es teoría, el siguiente punto trata sobre la relación de la política con ambos conceptos. En primera instancia, se define como teoría política a esa parte especulativa y supuesta (conjunto de hipótesis) que busca o planea la solución de un problema político, por ejemplo, mientras la filosofía política se pregunta el quién debe gobernar, la teoría política se cuestiona el cómo debe gobernar, sin embargo, la prioridad de la teoría política no es el cumplimiento o aplicación de la solución problemática, sino más bien su formulación y planeación. “La teoría política es la explicación de un suceso o fenómeno político o la propuesta de solución a un problema político” (Suárez, 2000: 299).

En cuanto a la ciencia política. Me gustaría dejar en claro que se trata de un estudio empírico porque tiene en su objeto de análisis los hechos. “Si la función de la filosofía política era explicar qué objetivos debe perseguir el gobierno, el papel de la ciencia política será cómo funciona ese gobierno” (Suárez, 2000: 232). Aunque es importante aclarar que la ciencia crea teorías para explicar y conocer los hechos. “La ciencia política tiene todas las características de una ciencia social empírica. La ciencia política no va a explicar las causas últimas o los fines de la política, como la filosofía política, sino a explicar hechos políticos o a formular leyes generales con un lenguaje y un instrumental propios” (Suárez, 2000: 232).

Entonces ¿qué es Thomas Hobbes, teórico o científico? Muchos lo señalan como un teórico, otros como un científico. Pero dejando a un lado cualquiera de las posturas y antes de emitir un juicio subjetivo o valoración personal. Es pertinente señalar la importancia de su filosofía política, la cual es todo un sistema de pensamiento que pretende dar una explicación sobre ciertos problemas como pueden ser los planteados por Norberto Bobbio, a saber, la naturaleza de la política (leyes), la búsqueda de la mejor forma de gobierno o los fundamentos del Estado, pero también la búsqueda a las respuestas de las siguientes

interrogantes: ¿qué es la justicia?, ¿qué es el Estado?, ¿cuál es la mejor forma de gobierno?, ¿quién debe gobernar o más bien quién debe ser el más apto para gobernar?, ¿cuál es el beneficio de ser justo?, ¿cuál es el beneficio de vivir bajo el Estado?.

Hecha esta salvedad nos decantaremos por clasificar a Thomas Hobbes como dualista político. De formación filosófica, el objetivo de su investigación y trabajo fue crear la unificación entre las ciencias naturales y las sociales. La novedad de la época en la que desarrollo su pensamiento giraba en torno a las implicaciones científicas. Por lo que buscar la certificación científica era el fin de su ideología. Acorde con el interés en las demostraciones matemáticas y la estrecha relación que proponía las disciplinas humanísticas, en primera instancia podemos catalogar a su pensamiento como ciencia política. A condición de que constantemente aclaraba que el interés de su sistema filosófico era las causas finales. Los hechos en los que se interesaba tenían que ser demostrados siguiendo el proceso científico. En contraste con el presente planteamiento surge la parte teórica hobbesiana. El pensamiento de Hobbes es teórico porque de manera realista busca solucionar un problema que se presentó en su tiempo. Si bien, su teoría política parte de ningún supuesto, la relación que tiene con la filosofía es la misma influencia académica que tuvo en sus inicios el autor del *Leviatán*. Pero ¿qué mejor hipótesis que la elaborada con su Estado de naturaleza?, ¿qué mejor ejemplo que el mismísimo Leviatán? Sin embargo, su teoría política al igual que toda su filosofía tenía que pasar por el filtro de la ciencia. Entonces es más acertado y justo señalar al estudio hobbesiano como ciencia política porque incluye *a fortiori* a la teoría política. Sin embargo, los historiadores de la filosofía señalan a Maquiavelo¹³² como el pionero en la ciencia política e inclusive resaltan más el trabajo del filósofo italiano. No tengo duda del gran aporte que realiza Maquiavelo para la filosofía política, pero desde mi perspectiva creo que Hobbes tiene más argumentos para ser considerado tanto como el precursor no solo de la teoría política sino de la ciencia política. Razón por la cual y para evitar continuar con el trillado debate entre quien es mejor, considero a Thomas Hobbes como el primero y uno de los más destacados teóricos políticos. Al igual que Rousseau y Locke¹³³, sería muy

¹³² Quizá el desliz que comete Hobbes es plantear un mundo político utópico y no partir del real como lo hace Maquiavelo. Sin embargo, ambos son realistas políticos, por tener en su objeto de estudio lo concreto.

¹³³ Evidentemente Thomas Hobbes influye en Rousseau y Locke porque continúan con la noción iusnaturalista retomando principios como los dos Estados y sobretudo el contrato social. Pero son otras posturas que siguen los siguientes filósofos. Por ejemplo, en Rousseau no existe el llamado Estado de guerra porque el Estado de naturaleza es un escenario en el que el hombre es libre, pero vive en armonía y la guerra surge justamente

aventurado emitir un juicio sobre quien es mejor o más bien quien realizó un aporte más significativo a la filosofía política.

Es necesario recalcar que el principal objetivo de la filosofía política hobbesiana es convencer de las ventajas que se obtienen de obedecer al soberano. Su filosofía en lo que se basa es en teorías y es la del contrato social, la más importante. En ella busca sintetizar la política. Una política del miedo porque el Leviatán, es decir, la propuesta del Estado tiene una connotación dualista, debido a la perspectiva de ver al Estado como una solución o como un mal menor. Por lo cual, Thomas Hobbes hace filosofía política, teoría política y en menor medida ciencia política. Los apelativos de pragmático y positivista, son el claro ejemplo de la neutralidad que buscaba manejar, pero nuevamente y de manera tramposa, muestra su parcialidad al inclinarse por la ciencia, la cual no logró sincronizar con la política. De donde resulta que Hobbes es un ideólogo y uno muy bueno, quizá uno de los mejores en el campo de la filosofía política y del derecho, pero como científico quedo a deber y de ahí su intrascendencia.

cuando los hombres comienzan a vivir en sociedad. Por otra parte, Locke sigue la línea de Aristóteles y que después sigue Rousseau, esta es, la del animal político, es decir, ese placer al sentir la sociabilidad. Cfr. (Santillán, 1988: 57).

III. Thomas Hobbes en los umbrales de la posmodernidad.

Al enfrentarnos ante un libro de cualquier autor, evidentemente revivimos su pensamiento. Ese renacimiento puede ser tan simple como leer sus obras o adaptar su filosofía a una etapa en la que quizá ideológicamente, nunca pensó llegar. Inmortalizado en letras, así puedo ver la filosofía de Thomas Hobbes. Que tiene en su *magna* obra, el *Leviatán*, a su mayor carta de presentación. Sus obras han sido un gran aporte en el campo de la filosofía política, las cuales siguen aún vigentes. Thomas Hobbes, no solo es un célebre pensador conocido en filosofía política, sino que su importancia trasciende al campo del Derecho o de las ciencias políticas, en donde todavía se estudia su pensamiento.

La lectura de la obra de T. Hobbes constituye un paso obligado para cualquier estudioso de la filosofía jurídica y política. Y lo es, principalmente, porque su manera de atajar las cuestiones clásicas que tienen que ver con el poder político y el Derecho aportan un aire nuevo, preparado para ayudarnos a comprender la naturaleza de las relaciones entre religión y Estado, ley y obligación política, la libertad y las formas de gobierno o las fricciones entre la ética y la política. (Savaria, 2011: 20).

Thomas Hobbes no solo aportó frescura y novedad en su época, su proyecto filosófico fue más allá de crear un sistema al que le han llamado desde los tiempos de la ilustración -y me sumo- hobbesianismo. La trascendencia de la filosofía hobbesiana no tiene demarcaciones y a principios del siglo XXI, Thomas Hobbes sigue vivo. Así como fue refutado por filósofos de su época, como Descartes, Diderot, Voltaire, Montesquieu, Smith; su pensamiento logró permear en otros como Hume, Locke, Rousseau, Schopenhauer, Spinoza, Leibniz y en el mismo Kant.

Aportaciones en el campo de la filosofía política y del derecho son las vigencias que *sui géneris* pueden verse. Sin embargo, no se pueden descartar sus colaboraciones vacuas en los ámbitos de la epistemología o geometría. Ahora bien, escarceos en la economía o ética ambiental pueden señalarse de manera acertada. En el presente capítulo se aborda la actualidad del pensamiento hobbesiano. Además de aclarar las objeciones más constantes que a lo largo de la historia de la filosofía se le han realizado.

3.1 Thomas Hobbes en el siglo XXI.

A casi 336 años de haberse publicado las obras de Thomas Hobbes es pertinente preguntarnos: ¿Cuál es la vigencia de su pensamiento? ¿Por qué es indispensable leer su filosofía? ¿Qué hace distinta la teoría hobbesiana ante otras propuestas? ¿Cómo considerar a Hobbes, a modo de filósofo clásico o atípico?

Acerca de la gran distancia temporal que separa al hobbesianismo de los umbrales de la llamada posmodernidad, se debe agregar también que parece complicado realizar una aportación importante a su filosofía. Considerando que son 4 siglos de trayecto en los que han pasado por sus obras muchos expertos, comentaristas, críticos y opositores. Hay que mencionar además que, a diferencia de otros filósofos políticos modernos como Maquiavelo, Locke o Rousseau, que se caracterizan por el amplio estudio de su pensamiento, a Thomas Hobbes no se le ha dado la importancia que se merece en el campo de la filosofía porque se omite el estudio de su pensamiento en muchos cursos académicos de ética, filosofía política o filosofía del derecho, por abordar el pensamiento de otros filósofos contemporáneos a él, cuando es uno de los filósofos más importantes del principio de la Edad Moderna, no solo por sus aportes al pensamiento político sino a la filosofía en general. En la historia de la filosofía su pensamiento se limita simplemente a la esfera política con la trillada referencia a su obra *Leviatán*. Descartando su estudio meticuloso en la geometría, su contribución a la epistemología o las innovaciones en el campo de la filosofía del derecho. Es la misma historia de la filosofía o más bien los historiadores de la filosofía que achacan aleatoriamente al autor de *Elementos de derecho natural y político* entre los pensadores clásicos o los filósofos irregulares.

Sobre el viaje hobbesiano a principios del siglo XXI es preponderante indicar hasta qué punto adquiere un grado de protagonismo su pensamiento controversial. A pesar de que las latitudes son exorbitantes, el hobbesianismo no está muerto. La extrapolación del pensamiento hobbesiano a nuestra actualidad devela una coetaneidad. Por esto, la frase en la que puede sintetizarse su vigencia es: “El hombre es un lobo para el hombre¹³⁴” (Hobbes, 2000: 33).

¹³⁴ De manera literal: “El hombre es un auténtico lobo para el hombre”. La célebre frase se encuentra en la epístola dedicatoria de su obra *De Cive*. El ofrecimiento de su libro es para Guillermo Cavendish, conde (o duque) de Devonshire. Los Cavendish eran una familia acaudalada de Inglaterra a quien Hobbes en su etapa de juventud ofreció sus servicios como docente particular. Originalmente quien dijo primero esa frase fue Plauto,

Con respecto al vanguardismo que puede generar el modelo hobbesiano conviene agregar también, y haciendo una analogía con un pensador de su época como lo es René Descartes y su famosa frase: “Pienso, luego existo”, el “Soy egoísta, luego existo” o “Soy lobo, luego hombre”.

Ahora bien, es pertinente señalar que desde antes que el hombre apareciera en el planeta Tierra o mucho antes de su evolución total como un *Homo sapiens*, el tema del conflicto ya era parte de la vida cotidiana de las demás especies. Si bien, la cooperación ha sido un asunto fundamental a lo largo de la historia humana y animal. De manera antagónica, el conflicto, es decir, la lucha por los recursos o por simplemente demostrar quién es más fuerte, ha sido una constante en cualquier criatura que comparta un territorio común. El hombre, al ser también un animal, no difería, ni prescindía para con las demás especies, con ese instinto de enfrentamiento, quizá de todos los animales que habitan y habitaron en el globo terráqueo, es el hombre quien ha mostrado y demostrado una perversa fascinación por la violencia. La civilización humana con el paso del tiempo fue creando y seguirá creando mecanismos innovadores para quitar la vida humana, si bien, en otros campos el ser humano ha sobresalido por su creatividad e innovación, logrando grandes avances, es en los aspectos bélicos en donde supera la imaginación y se vuelve un artista, a tal grado de la existencia de muchas formas de asesinato.

En cuanto a cómo contener semejante desenfreno y teniendo en cuenta que la naturaleza humana tiene de manera implícita un instinto destructivo, el cual no puede ser detenido. La propuesta hobbesiana es la elaboración del contrato social¹³⁵. Un absolutismo es el régimen político ideal para reprimir la conducta humana. La solución es el poder absoluto porque limitar al poder es igual a no ofrecer ninguna garantía de seguridad ante el impulso humano, sin embargo, ni con la mejor forma de opresión se puede avalar una conducta meramente justa, así que es necesario, además de la creación de leyes (que incluye

un dramaturgo latino, que vivió en la época de la invasión o conquista Romana a Grecia. En la Grecia Romana fue que elaboro sus comedias en donde se encuentra Asinaria o Comedia de los asnos. En la que aparece la locución latina: *Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit* (Lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro). Cabe mencionar que es el mismo sentido y casi literal la frase que recupera muchos siglos después Thomas Hobbes, quien al ser un ávido de las lenguas clásicas conocía perfectamente el griego y el latín, por lo que en su estudio de la filosofía griega pudo encontrarse con la famosa frase que lo ha inmortalizado y lo inspiró para desarrollar su teoría política. Cfr. (Hobbes, 2000: 33).

¹³⁵ El Leviatán que se crea tiene su única fundamentación y justificación en el contrato social. La principal razón de ser del Estado es la protección de la vida, esto es, la seguridad de los ciudadanos, por lo que para ofrecer dicha garantía, se debe de imponer la obediencia de las leyes establecidas. Cfr. (Hobbes, 2014: 137).

a los derechos y obligaciones), la instauración de sanciones, aunque al construirse el Estado civil el hombre declara que nunca más hará de nuevo lo que antes por derecho tenía permitido, de manera que todos los actos de buena voluntad que se cometen al vivir en el Estado se hacen de manera forzosa. La obligación en cualquier sistema político –para Hobbes- es un criterio moral. “Hobbes es el gran teórico (y apologista) de la autoridad que suprime la anarquía. Al respecto, su sistema está ubicado en la pareja antitética orden-desorden; orden que sólo es realizable en la pareja complementaria mandato- obediencia” (Fernández, 1988: 34).

El soberano usa sus poderes según su propio criterio con objeto de preservar la paz. Si se considera, como se prevé por la fórmula del pacto, que cada súbdito es autor de toda acción del soberano, se deduce lógicamente que el soberano no puede cometer jamás injusticia contra los súbditos: sostener lo contrario sería como sostener el absurdo de que un súbdito puede cometer injusticia contra sí mismo. Consecuentemente, Hobbes no presentó una teoría del abuso del poder: si el poder del soberano es absoluto, el soberano no puede abusar de él. El problema de Hobbes, una vez más, es el problema no del abuso, sino de la eficacia del poder. De esta manera tiende a distinguir el poder efectivo del poder que no logra imponerse y no pueda mantener la paz. Rigurosamente hablando, este último no es propiamente un “poder político”; solamente es uno de los tantos poderes concurrentes en el estado de guerra o, en el mejor de los casos, un poder de un Estado imperfecto. (Fernández, 1988: 145).

3.2 Thomas Hobbes vigente.

Consideremos ahora la vigencia del pensamiento político hobbesiano. No sólo por la propuesta de la monarquía como la forma de gobierno ideal, sino también el mecanismo que emplea para el sostenimiento de todo su proyecto filosófico político. Como se afirmó arriba es el poder absoluto en manos de una sola persona que establece la certidumbre del orden y la seguridad. El gobernante o soberano tiene la autorización de controlar los tres poderes en los que se fundamenta el Estado político, es así que el poder legislativo, ejecutivo y judicial proviene de un mismo individuo. La actualidad del presente planteamiento es más que evidente, sin embargo, contrario a la postura hobbesiana absolutista de los poderes, muchos Estados optan por la división de los mismos porque forman parte de un sistema político

democrático, esto es, la decantación sobre el “gobierno del pueblo”. En nuestra circunstancia nacional, la República Mexicana cuenta justamente con la fragmentación de los poderes¹³⁶.

Por lo que se refiere a la legislación que directa o indirectamente tiene autoridad el gobernante, a causa del sistema político que rija al Estado, el planteamiento hobbesiano considera al derecho natural como elemental para la creación del reglamento interno. De igual modo que las repúblicas contemporáneas, incluyendo evidentemente a la Mexicana. Sin embargo, la filosofía política neutral que buscaba plantear cae en una inclinación hacia la monarquía.

A lo largo de la historia de la filosofía del derecho, se ha ido manteniendo un debate sobre la fundamentación de las normas de conducta humana. La controversia que versa entre lo que existe conforme a la ley y lo que es según la naturaleza. En pocas palabras, el derecho natural y derecho positivo. La búsqueda de un órgano regulador constante, se debe a la disparidad de los derechos vigentes en las sociedades humanas. La máxima que estriba en el accionar de lo que es bueno para algunos y malo para otros. Entonces ¿cómo establecer un principio que frene la relatividad moral?, ¿cuál sería la fundamentación objetiva de la conducta humana? Al buscar un grillete universal era necesario abstraerlo del hombre porque todo constructo humano tiene sus límites, precisamente es en la naturaleza humana, donde se obtiene el principio absoluto, pero aquí no se debe entender a la naturaleza humana como el aspecto instintivo o meramente irracional, sino todo lo contrario: una naturaleza humana que existe conforme a la razón. Es la facultad racional la base de cualquier convención. Pero ¿cómo expresar jurídicamente la naturaleza humana? Como se afirmó en líneas anteriores, el derecho en general, se opone a lo que transcurre conforme a la naturaleza, es decir, a los códigos morales naturales. El derecho es lo que va de acuerdo a una regla o norma, pero en

¹³⁶ El poder público mexicano se basa en la división de poderes, a saber, el legislativo, ejecutivo y judicial. El poder legislativo es únicamente del H. Congreso de la Unión (formado por la Cámara de Senadores y Diputados), el poder judicial descansa en la Suprema Corte de Justicia de la nación y el poder ejecutivo es dirigido por el presidente. Tanto el poder legislativo como el judicial se encuentran subordinados (a pesar de tener una autoridad propia e independiente porque al ser un gobierno democrático no pueden descansar en una sola persona) al presidente porque él es quien autoriza las leyes, normas o pautas que se proponen promulgar. Desde la constitución mexicana de 1917 se le atribuyó la superioridad al poder ejecutivo, creando –dice Daniel Cosío Villegas, en su libro *el sistema político mexicano*- “un ejecutivo extraordinariamente poderoso” (Villegas, 1974: 23). Los tres poderes se reflejan en la constitución mexicana artículo 49’. El gobierno mexicano tiene como objetivo cumplir y hacer cumplir los preceptos estipulados en la constitución. Haciendo una analogía con la teoría política de Hobbes, la constitución es al mexicano, lo que el contrato social al ciudadano. Cfr. (Hobbes, 2000: 122).

la naturaleza no hay reglas tangibles establecidas sino que los parámetros son esbozados por la razón. De manera paradójica, el derecho natural es el condicionante de validez del derecho positivo porque es invariable y universal. Oponiéndose justamente al derecho positivo, esto es, a las pautas morales que se basan en las convenciones y consideran a la historia, pero que son relativas y cambiantes.

En la historia del pensamiento filosófico y jurídico, se han sucedido o entrecruzado cuatro concepciones fundamentales en tomo a la validez del D.: 1) la que considera el D. positivo (o sea el conjunto de los D. que las diferentes sociedades humanas reconocen) como fundado sobre un *D. natural* eterno, inmutable y necesario; 2) la que considera al D. fundado en la *moral* y, por lo tanto, lo considera como una forma disminuida o imperfecta de moralidad; 3) la que reduce el D. a la *fuerza*, o sea a una realidad histórica políticamente organizada; 4) la que considera el D. como una *técnica* social. (Abbagnano, 1993: 293)¹³⁷.

El derecho natural, no tiene un "origen" o una génesis que provenga de un agente externo, el derecho natural se resume en los valores o el estándar mínimo que merece cualquier hombre para su apropiada convivencia, es decir, hay valores que son aceptados como parte necesaria e integradora, en la cual todos los hombres y todas las sociedades merecen tener por el simple hecho de estar vivos. En otras palabras, es algo que ya tienes por el simple hecho de nacer vivo. Por ejemplo, parte del derecho natural, es el valor a la vida. Lo cual está esparcido en el universo de lo natural, no lo puedes ver, pero es un valor que ahí está, intrínsecamente relacionado con el hombre y la sociedad.

La importancia del derecho natural actualmente estriba en que sin él, no se podría generar una nueva clase de normatividad, porque el derecho positivo no crea derecho positivo, pero el derecho natural si crea derecho positivo. Se necesitan una de la otra. Si no concuerdan no se puede crear una regla de conducta¹³⁸. Pero el derecho natural no es

¹³⁷ Thomas Hobbes tiene en la base de su teoría política la primera concepción, es decir, la correlación entre el derecho natural y positivo. He aquí, uno de los puntos más controversiales en toda su filosofía porque hay intérpretes que señalan a Hobbes como un positivista y otros como un naturalista. Aquí nos decantamos por la postura del naturalismo, debido a la eminente inclinación al derecho natural, por necesidad de salvar su obra política. Por tal motivo, no llega su teoría política a considerarse como absolutista genuino. Se le ha acusado de totalitarista, sin embargo, un punto más en su defensa para desenmascarar semejante atribución es que no considera a la fuerza política como un determinante para reducir el derecho, es decir, para legislar. La fuerza se emplea para el cumplimiento de la ley. Cfr. (Hobbes, 2014: 137).

¹³⁸ Remito al lector al capítulo 2 en el apartado de la legislación del soberano y la relación entre derecho natural y derecho positivo. No obstante, se tiene que tener muy claro la necesaria concordancia entre el derecho natural y positivo, si no pueden equilibrarse, no puede haber una legislación porque es el derecho

coercitivo (que el estado pueda exigir su aplicación de cierta normatividad por la fuerza), entonces, aunque existiera cierta normatividad en el mundo natural que esta intrínsecamente relacionada con el hombre, si no está en una disposición escrita, no puede ser coercitiva.

En suma, el derecho positivo no puede crear nada, el derecho positivo en sí, sin el derecho natural, no sería nada, porque el derecho positivo carece de toda moralidad o toda filosofía y queda al albedrío del legislador, es decir, es tan simple como redactar un documento y que el congreso de la unión lo apruebe, pero lo que hace el derecho positivo es extraer del mundo natural todos esos valores, para positivizarlos, es por eso que los dos se complementan, solo el derecho natural carece de la fuerza suficiente para que llegue a todos los hombres y sociedades, por lo que necesita al derecho positivo para que sus preceptos y valores adquieran coercitividad, pero al mismo tiempo el derecho positivo necesita al natural como fuente de inspiración y de abstracción. Por ejemplo en nuestro país, el primer artículo de la constitución dice que se reconoce a los derechos humanos y que se consagran en la constitución. Al decir reconoce, se está aceptando *a priori* la existencia de una normatividad que se encuentre en un lugar diferente, ese lugar es la naturaleza. De manera análoga son los derechos humanos los que Thomas Hobbes les llamaba derechos naturales (derecho a la vida, derecho a la libertad), los cuales se complementan con las leyes naturales¹³⁹ (justicia, equidad, piedad, modestia, entre otros).

positivo que toma como base al derecho natural. Dicho en otras palabras, el derecho natural es parte esencial de la naturaleza humana y el derecho positivo es un constructo humano.

¹³⁹ Constantemente se crea una confusión entre si es lo mismo ley natural y derecho natural. En el capítulo 2 habíamos señalado las distinciones. Sin embargo, es pertinente aclarar nuevamente la diferencia entre una ley y un derecho. La ley de naturaleza es un precepto o dictamen de la razón que indica al individuo las acciones que debe hacer para la búsqueda de su conservación o para simplemente tener una mejor calidad de vida. En pocas palabras, es algo que debe cumplirse. Por otra parte, el derecho natural se entiende como la facultad de hacer o no hacer las instrucciones que provienen de la razón. Dicho en otras palabras, es la libertad de ejecutar los medios para la defensa de la vida. La diferencia con la ley es que obliga a cometer u omitir, es decir, aplicar el derecho. Un derecho que puede ser exigido porque se opone al deber. A lo largo de la historia de la filosofía del derecho se ha seguido la constante de subordinar el derecho a la ley o manejar ambos términos como semejantes, podemos añadir que son complementarios porque la ley natural indica hacer una acción y el derecho natural aplica la acción indicada. Cfr. (Hobbes, 2014: 118).

3.3 El hobbesianismo mexicano.

El siguiente punto trata de la ideológica y utópica teoría política hobbesiana, focalizada desde un punto de vista contemporáneo. El Estado de naturaleza, Estado de guerra, Estado de hostilidad y otros nombres que ha recibido con el paso del tiempo, el escenario ficticio que bosqueja Thomas Hobbes para justificar su pensamiento político no se aleja de aquella crítica situación que se vivía en Inglaterra, ni la que se vive en nuestro México. ¿Qué paralelismo podemos señalar? Actualmente en nuestro país se vive en incertidumbre y guardando proporciones al Estado natural imaginario que creó Hobbes, la República mexicana es un territorio de guerra; la realidad es que el futuro del mexicano no es muy alentador.

Aunque no hemos llegado al grado de convertirnos en hombres lobo, si podemos señalar que el mexicano sigue el camino del vicio y no de la virtud, prefiere cometer injusticias que padecerla así como lo planteaban los sofistas, cuando para Sócrates y Platón lo ideal era padecerlas que cometerlas. Pero ¿por qué en el México contemporáneo se vive cual si fuera un Estado de naturaleza? Los motivos para justificar una respuesta contundente son demasiados: corrupción, narcotráfico, asesinatos, guerras, inseguridad, crisis económica y muchos defectos más que se le pueden señalar al Estado Mexicano. ¿Dónde está aquél soberano protector? En cualquier nivel que se encuentre un gobernante debe ofrecer soluciones para contrarrestar los males del Estado y sobretodo buscar la mejor forma de vida de sus gobernados porque quien es elegido para mandar tiene la obligación de hacerlo bien y velar por el beneficio de todos, no de unos cuantos. ¿Qué pasa en la República mexicana? El control que debe ejercer el gobernante ya sea nacional, estatal, municipal o comunal (ejidal) es demasiado sutil, no hay una verdadera protección de la vida. Además de los señalados casos de terrorismo de Estado. El Estado no ofrece y no ejecuta su trabajo principal: cumplir las necesidades del pueblo, ¿cuáles son las implicaciones de un gobierno débil? Llevar la vida de una manera caótica en donde cualquier ciudadano puede hacer lo que quiera, sin miedo a las represalias porque muchas veces no existen a causa de la corrupción. La política que originalmente tenía en su filosofía el arte de gobernar o de mandar ha dado un paso radical al arte de prometer o de incumplir. Las promesas son castillos en el aire que se construyen bajo el cimiento de ciudadanos, sedientos de beber las mieles de las mentiras que a simple vista parecen verdades. Se nos jura y perjura que la vida del mexicano va a mejorar, que vendrán tiempos mejores. No obstante, la situación cada día que pasa se torna más crítica.

No se vive a la intemperie como utópicamente propuso Hobbes, pero a pesar de vivir bajo ciertas leyes y regidos por un Estado, compartimos la misma incertidumbre que aquel hombre que viviese en el Estado de naturaleza. La gran diferencia de aquí y de allá, es decir, del Estado hobbesiano y del Estado mexicano, es que el mexicano en su circunstancia actual sabe los derechos, obligaciones y sanciones porque hay todo un aparato coercitivo detrás de él y porque se encuentra bajo el resguardo de un Estado civil, mientras que el hombre hobbesiano siendo perteneciente a un Estado de naturaleza no tiene ningún tipo de subordinación más que su propia moral. Si comparamos ambas esferas, se presenta como resultante una igualdad de condiciones porque en ambos Estados a pesar de situarse en circunstancias distintas, se llega a coincidir en el cometimiento de injusticias. Por una parte, en el Estado de naturaleza, la conducta humana se refleja en el egoísmo e individualismo, pero si extrapolamos la problemática a la actualidad, no solo de México, sino de otros países nos enfrentamos a una situación caótica casi similar a la inseguridad e incertidumbre que se vive en el supuesto Estado pre-político.

Sobre el Estado precario en el que vive el mexicano, pongamos por caso, la inseguridad ante los robos, asesinatos, asaltos, secuestros, peleas, insultos y hartos males que se pueden añadir a la larga lista de las injusticias que están a la orden del día a lo largo y ancho del territorio mexicano. El ciudadano mexicano infringe constantemente la ley, y no respetar la ley es igual a no actuar de una manera justa. Nuevamente se presenta la incertidumbre, pero ya no en un Estado pre-político, sino en la expresión del Estado moderno. Ahora bien, la mayoría de la población mexicana busca vivir de una manera segura para defenderse de los peligros de la humanidad mediante los candados en las puertas de la casa, el seguro a los autos, el resguardar los bienes más preciados, sin embargo surge la interrogante ¿por qué tomamos precauciones si vivimos bajo un Estado que nos protege?

A quien no pondere estas cosas puede parecerle extraño que la Naturaleza venga a disociar y haga a los hombres aptos para invadir y destruirse mutuamente; y puede ocurrir que no confiando en esta inferencia basada en las pasiones, desee, acaso, verla confirmada por la experiencia. Haced, pues, que se considere a sí mismo; cuando emprende una jornada, se procura armas y trata de ir bien acompañado; cuando va a dormir cierra las puertas; cuando se halla en su propia casa, echa la llave a sus arcas; y todo esto aun sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan. (Hobbes, 2014: 103).

Con respecto a la corrupción y narcotráfico son problemáticas en las que el mismo Estado se ha inmiscuido y desde la perspectiva hobbesiana es algo inaceptable para el soberano. El gobernante se debe mover en el camino de lo legal y no buscar perjudicar a los ciudadanos. Lo que pasa en el contexto actual es violar los principios básicos de la teoría política hobbesiana, esto es, la no corrupción y no vivir en inseguridad. Otro punto es el no ofrecer la prosperidad y el mejoramiento de la calidad de vida, con el paso del tiempo el mexicano va retrocediendo en lugar de ir avanzando, es decir, los productos básicos para subsistir aumentan su precio o el salario mínimo aumenta de manera paupérrima; dicho de otra manera, los ricos se vuelven más ricos y los pobres cada día más pobres. La situación crítica que se vive actualmente es un reflejo del mal manejo que se le ha dado al Estado Mexicano. En el Estado civil hobbesiano tanto el ciudadano como el soberano o prosperan o se hunden porque ambos se encuentran en el mismo barco. La monarquía hobbesiana es la propuesta más factible porque si llega al poder un gobernante corrupto, los bienes que tomará no serán demasiados comparados con un gobernante democrático o aristócrata. Entonces, ante el inútil sistema político actual mexicano ¿podemos considerar abrirle paso a una monarquía?, ¿necesitamos un poder absoluto y casi llegar a una dictadura para reformarnos? O vivir sin un Estado y solo regirnos por nuestra propia conciencia para salvarse quien pueda y velar por el interés individual como idealizó Hobbes.

De esta forma, el contrato entre individuos funda un utilitarismo (de *fin*es igualmente individuales) totalitario, *lo mismo* que en Locke, según veremos, funda un utilitarismo liberal. No obstante, el Leviatán, el monstruo, no podrá ser un *autócrata* (no *podría* serlo racionalmente, de acuerdo con los principios en que se basa), porque, aunque sin límites que se le opongan desde algo extraño a él mismo, sólo tiene el poder de hacer *lo que racionalmente le justifica*, no su *capricho*. (García-Borron, 1985: 67).

En cuanto a la domesticación del hombre lobo mexicano, son las leyes la principal herramienta para la reforma de la conducta humana. En consonancia con el tiempo que vivió Hobbes y la circunstancia en los albores del siglo XXI, indiscutiblemente es el constante incumplimiento de las normas morales. El presente del mexicano estriba en la banal y cotidiana frase: “el que no tranza no avanza”. Sirva de ejemplo, los sobornos que se reflejan en el pago de sanciones judiciales por medio de las llamadas mordidas, las extorsiones por medio de llamadas telefónicas simulando situaciones que van desde ganar dinero hasta el

secuestro de un familiar; la corrupción en la compra de votos de los partidos políticos en los periodos electorales; pero la situación no solo se refleja en el ámbito social y político, sino también en el académico, pongamos por caso, el comprar una calificación o un examen para aprobar la materia. Es un secreto a voces que todos los casos antes mencionados suceden de manera cotidiana, muchas de las veces sin darnos cuenta. Así, por ejemplo y yéndonos a los límites, los impuestos que se cobran anualmente a todo mexicano no son iguales para todos, esto es, el mexicano promedio paga más o igual que el mexicano pudiente, cuando quien tiene más poder adquisitivo o propiedades, por lógica, tiene el deber de contribuir con lo que le corresponde. La injusticia económica no solo en el salario sino la distribución de bienes es sumamente desigual¹⁴⁰. Del animal político aristotélico, al hombre lobo hobbesiano concluimos *a fortiori* con la criatura codiciosa. Un hombre económico, no político, es decir, que se interesa más –porque esa es su naturaleza, buscar un beneficio personal- en las implicaciones monetarias que en las legales. En la contemporaneidad el prototipo de gobernante es el del *homo economicus*. Mostrando una sutil retorica para persuadir a las masas, embarullándose en el arte del compromiso y de las promesas, esto es, el legitimarse bajo criterios verbales, no fácticos. La problemática no es el incumplimiento estatal sino el admitir *a posteriori* todo el sistema político que prevalece harto en los avatares gubernamentales.

Por lo que se refiere a la entropía estatal que es indudable y evidente, el ciudadano tiene un cierto grado de culpabilidad, en parte por ese complejo de inferioridad sobre el órgano político. Una parte de la soberanía, cae en una especie de escepticismo, por la tardía resignación de que las cosas nunca van a cambiar. Señalan al gobierno y a toda la clase política como precursores de la corrupción, demagogia, deshonestidad, parcialidad, por citar algunas de las características del sistema político contemporáneo mexicano. ¿Dónde queda

¹⁴⁰ Desde Platón se venía bosquejando, la problemática que versa sobre la justicia distributiva, es decir, la repartición justa de los bienes económicos y materiales. Si bien, la máxima de darle a cada cual lo que le corresponde era bajo el yugo de un Estado igualitario, en lo que puede concordar Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y Hobbes es que la remuneración que reciba un ciudadano debe ser proporcional a la calidad y cantidad de su trabajo. El punto de intersección entre los mencionados filósofos y muchos otros, es que quien ocupa el cargo de gobernante debe recibir un presente simbólico, como honores o riqueza. Dicho en otras palabras, darle a cada uno según sus méritos, según sus obras y sus necesidades. La justificación del privilegio que goza el rey en el Estado es el arduo trabajo que implica llevar en armonía la vida del ciudadano. No obstante, extrapolando esa idea al contexto posmoderno tenemos como resultado que no llevamos una buena vida, basta con mirar el entorno que nos rodea. Cfr. (Hobbes, 2014: 142).

la función primera del demiurgo¹⁴¹ político? Es necesario recalcar que la encomienda del soberano versa en la legislación, representación, mediación y defensa de la soberanía porque -para Hobbes- la formación del Estado se debe al conjunto o asociación de intereses comunes. Conviene subrayar que los intereses políticos son y deben ser siempre los intereses públicos. Dicho en otras palabras, el cuerpo político, es decir, el Estado lo conforma el gobernante y los gobernados.

La misión del soberano (sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el cual fue investido con el soberano poder, que no es otro sino el de procurar la seguridad del pueblo; a ello está obligado por la ley de naturaleza, así como a rendir cuenta a Dios, autor de esta ley, y a nadie sino a Él. Pero por seguridad no se entiende aquí una simple conservación de la vida, sino también de todas las excelencias que el hombre puede adquirir para sí mismo por medio de una actividad legal, sin peligro ni daño para el Estado. (Hobbes, 2014: 275).

En cuanto a la población que se mueve en el campo de la ingenuidad y positivismo sigue con la idea de cambiar la situación inestable que vive el país con el poder esporádico del voto, pero al final de los periodos electorales, la situación sigue siendo precaria. A causa de la cooperación de la población en la corrupción política al vender su voto y no contar con esa responsabilidad moral de saber efectuar su poder cívico. La falta de pragmatismo de la clase política, hace buscar nuevas alternativas para llevar el control del Estado. La esencia y el fin de la teoría política hobbesiana poco a poco se van disgregando.

En lo que toca a la crisis de la teoría política hobbesiana, es pertinente hacer la siguiente salvedad, no es la vigencia de su pensamiento político que se encuentra próximo a caducar sino el planteamiento ideológico presentado en *Elementos de derecho natural y político*, *De Cive* y *Leviatán*, el cual no ha sido considerado de manera íntegra. Como se afirmó arriba, la actualidad más eminente, no solo del sistema político mexicano sino de cualquier Estado es la consideración del derecho natural. No obstante, grandes aportaciones realizó Hobbes y muchos otros filósofos¹⁴², de las cuales nunca han sido tomadas en cuenta.

¹⁴¹ Si bien, el origen del concepto es usado en la filosofía griega, teniendo una definición que estriba en el principio ordenador de las cosas. El sentido aquí es un poco diferente porque versa simplemente en ver al demiurgo como un creador u ordenador, en el presente caso, creador de leyes y ordenador del Estado. Cfr. (Platón, *Timeo*, 34c).

¹⁴² En el primer capítulo del presente trabajo de investigación señalábamos que las tesis de Platón y Aristóteles que buscaban moldear el estereotipo de ciudadano perfecto no fueron tomadas en cuenta en su contexto. Al igual que paso lo mismo con Hobbes, sin embargo, se ha considerado a Hobbes como el precursor del

“Así, los conceptos de individuo universal, de semiología del poder, de voluntad política pública y de institución jurídica del Estado, constituyen algunos de los principales resultados del trabajo hobbesiano del concepto de la constitución de las principales categorías del pensamiento político moderno” (Zarka¹⁴³, 1997: 306).

Sobre el poco espacio para la anulación del contrato social hobbesiano, es una idea que ha trascendido hasta nuestros días porque de manera similar, si no estamos de acuerdo con el gobernante y sus preceptos, no podemos rescindir el pacto que se ha creado. De manera que al votar por cierto candidato y después contemplar su poca eficiencia tenemos que caer en un conformismo y esperar a que termine su mandato. La mala elección de un gobernante a manos del pueblo es una constante que se buscaba erradicar desde Platón pasando por Maquiavelo y llegando a Hobbes.

liberalismo por esa búsqueda de la legitimidad y obligatoriedad del Estado, hemos señalado en las primeras páginas del presente capítulo nuestra postura sobre esa idea. De cualquier manera candidateamos y nos reservamos a la vez, que se ven más indicios del liberalismo en Rousseau, a quienes muchos consideran como el padre clásico del liberalismo. Cfr. (Hobbes, 2000: 55).

¹⁴³ El filósofo africano Ives Carles Zarka, en su texto *Hobbes y el pensamiento político moderno*, plantea que son cuatro las principales aportaciones del pensamiento político Hobbesiano. La primera aportación trata de la teoría del individuo universal, esto es, el egoísmo humano que tiene implícito al derecho natural. La segunda aportación es la teoría del signo o de las ambivalencias en la política, es decir, la relatividad de juicios que pueda tener lo político, los ejemplos que plantea Zarka son: enemistad/amistad; discordia/concordia; sumisión/libertad; injusticia/justicia. Para contrarrestar la presente subjetividad siguiendo a Hobbes, propone la división del poder, en político y en relación con la fuerza (el que se presenta en el Estado de naturaleza). El planteamiento hobbesiano es para Zarka una semiología ética-política del poder porque busca reelaborar el concepto de poder, no subordinarlo o reducirlo a la esfera política. La aportación tercera versa en la noción de voluntad política pública. Dicho en otras palabras, la transformación de una relatividad de voluntades en un conjunto de voluntades comunes. Por lo que solo en el Estado se puede lograr esa conjunción. La última aportación estriba en la teoría jurídica de la institución política, aquí se encuentran implicadas las situaciones de sucesión y el funcionamiento interno del Estado, podemos señalar que está última aportación es la más vigente y seguida por la mayoría de los sistemas políticos porque trata de legislar.

3.4 La transdisciplinariedad hobbesiana.

La permanencia de un filósofo clásico estriba en la trascendencia de su pensamiento. No solo en las implicaciones históricas de la filosofía, sino en el alcance que puede tener en otras disciplinas. Siguiendo al filósofo, J. Miguel Esteban en su libro *Naturaleza y Conducta Humana*. Un precedente del dilema social planteado por Garrett Hardin, llamado *tragedia de los comunes* es justamente el individualismo hobbesiano. Desde esa perspectiva sustentable se puede ver la herencia del hobbesianismo.

La tragedia de los comunes (de los bienes o recursos comunes) es un experimento mental (un escenario hipotético) que es constantemente empleado desde la perspectiva de la ética ambiental. El Dr. Miguel Esteban resalta los conceptos implícitos en el supuesto trágico como bien común, confianza, compromiso, reciprocidad y reconocimiento. El presente modelo crea un escenario ficticio- al igual que lo hace Hobbes para fundamentar el Leviatán- en el que se tiene que mantener un recurso común, el cual es el pastizal, en donde los pastores llevan a su ganado. Al querer maximizar sus ganancias individuales, es decir, al actuar de manera egoísta, cada pastor que lleva a pastar a su ganado, aumenta la cantidad, esto es, la llamada capacidad de carga, por lo que en un tiempo determinado, el recurso común que comparten los pastores tendrá un final caótico, que deriva en la escases del pastizal.

Thomas Hobbes establecía que era necesario contar con una autoridad externa coercitiva como el estado (o Leviatán) con vistas a poner freno a las acciones para satisfacer los intereses egoístas que gobiernan la conducta de los individuos, de manera que la suma de las acciones individuales así restringidas pudiese producir el bien común y no la mutua ruina. (Esteban, 2013: 288).

¿Qué importancia adquiere el pensamiento ecológico en los albores del siglo XXI? Si se toma como modelo a seguir el planteamiento de la tragedia de los bienes comunes y se extrapola a nuestra realidad ambiental, indudablemente concluimos que nuestro planeta tierra es igual a aquel pastizal que hipotéticamente bosquejaba Hardin, la diferencia estriba en que no maximizamos ganado, sino que maximizamos nuestra actividad de consumo-producción, pero el problema no se detiene ahí, puesto que sigue en tener una imprudencia e inconciencia para con la naturaleza, desde no separar la basura de nuestra propia casa en orgánica e inorgánica hasta la contaminación del suelo, aire o agua ocasionada por múltiples acciones humanas; el ser humano se candidatea como el depredador número uno del planeta. ¿Somos

naturaleza o estamos en la naturaleza? La falta de empatía y de ética ambiental expresa que estamos en la naturaleza y que no tenemos ninguna relación simbiótica con ella. Así como en el Estado de naturaleza hobbesiano, los hombres no tienen un sentimiento positivo con la otredad, así el ser humano parece mostrar poco interés en el mundo en el que vivimos. La relación del escenario utópico de Hobbes y el experimento mental de Hardin es que el fin de cada cual es la destrucción, a saber, la destrucción humana, por un lado y por otro, la destrucción de la naturaleza que tendrá un final caótico al expresarse en la destrucción humana.

De igual modo, el pensamiento de Hobbes está vivo en el área de las matemáticas, pero no en las especialidades en las que se dedicó como la geometría o la misma matemática sino en la probabilidad o teoría de juegos. Pero ¿En qué consiste la teoría de juegos? El modelo matemático consiste en solucionar un problema que se basa en las tomas de decisiones e interacciones racionales con otras personas. La peculiaridad de la presente teoría versa en la consideración del otro, esto es, en la jerga hobbesiana “no hagas a otro lo que no querrías que te hicieran a ti” (Hobbes, 2014: 129).

El juego más conocido de la teoría de juegos es el “dilema del prisionero”. El supuesto plantea el arresto de dos personas que a la postre son encarceladas y son condenadas a ir a juicio. Pero antes de ir a juicio, el encargado de llevar el caso habla por separado con cada uno de ellos para presentarles una oferta o más bien múltiples escenarios para elegir. La primera oferta consiste, en la confesión en contra del otro prisionero, si cualquiera de los dos prisioneros testifica en contra de su compañero será puesto en libertad y la confesión será usada en contra del otro prisionero, el cual siendo condenado tendrá una sentencia mayor a la que pueden tener si no confiesan o confiesan de manera diferente. La segunda opción consiste en que si ambos confiesan contra el otro, recibirán una sentencia igualitaria, mayor al castigo de no declarar. Por el contrario, si ninguno de los dos confiesa, tendrán una condena mínima. Analizando meticulosamente el problema, la solución más viable y por lógica o sentido común es no declarar.

El presente problema expresa las decisiones que se reflejan en las acciones de otra persona. De ahí que se tenga que tener en cuenta a las otras personas al realizar una elección y acción. A pesar que la resolución del problema puede darse empíricamente o de manera intuitiva, casi de modo irracional, lo ideal es la meditación del acto, el dictamen de la *recta*

ratio. La solución del “dilema del prisionero” si lo extrapolamos a la teoría política hobbesiana es la creación del Leviatán. Que viene a ser, el compartir la vida en sociedad, por encima de aprovecharse de los otros, que los otros se aprovechen de uno o que ambos lleguen al Estado de guerra. La teoría de juegos se compone de características como la de asumir riesgos o tener seguro algo, es decir, si extrapolamos la teoría de juegos al utópico momento de la creación del Estado civil como resultado tendríamos que el primer riesgo que se asume es confiar en los otros hombres y en uno en específico, a saber, el candidato a soberano; no obstante, se confía en los demás a pesar de contar con un margen de seguridad nulo que se encuentra respaldado por los antecedentes del Estado de guerra en el que se vive y del cual se quiere salir. Dicho en otras palabras, se pasa de una situación de conflicto a una de cooperación. Una cooperación conductual, esto es, comportarse de la mejor manera en el nuevo Estado. En suma, el “dilema del prisionero” es igual al Leviatán en el sentido de la búsqueda del beneficio más cómodo y seguro para la conservación de la vida. La presente paradoja de racionalidad estriba en que justamente la opción más favorable y cómoda es actuar de una manera moralmente buena para así vivir en paz y tranquilidad.

A Thomas Hobbes se le relaciona con dos de estos juegos. En primer lugar, el estado de naturaleza plantea el más conocido de todos los juegos: el dilema del prisionero. Este se da cuando los individuos toman decisiones racionales según su propio interés personal, pero paradójicamente el resultado general no es el óptimo ni para la sociedad ni finalmente para cada uno de ellos. Según nuestro filósofo, todos los hombres podríamos obtener el mayor beneficio si cooperáramos manteniendo colectivamente un mismo comportamiento (no agredirnos en nuestro afán de competencia), pero existen poderosos incentivos individuales para que algunos rompan este consenso (fundamentalmente, la ventaja de atacar preventivamente, el egoísta deseo de poder y la escasez de recursos), con lo que el resultado (en lugar de la pacífica vida en sociedad) termina siendo el peor de los escenarios posibles (el estado de naturaleza). Si por un momento imaginamos una sociedad de dos personas, se puede plantear un pacto social de no agresión entre ellas, con lo que el cuadro de recompensas de esta situación sería muy parecido al del dilema del prisionero. (Iturralde, 2015: 86).

Otro punto es la relación que adquiere el hobbesianismo en el campo de la economía. La justicia social y económica son los principales factores que algunos economistas plantean en sus obras que se expresan en las problemáticas de desigualdad, pobreza, recta distribución del trabajo o de la riqueza. Pongamos por caso, conceptos de la teoría económica como valor de uso y valor de cambio o la ley de la oferta y la demanda. Sin olvidar, el concepto de

plusvalía que contiene en sí mismo la defensa de una justicia económica o también llamada desde Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y el mismo Hobbes: justicia distributiva.

Desde antes de la aparición de la economía como una disciplina, el hombre siempre ha tendido a la acumulación de bienes materiales. De ahí que se presente el cambio de vida nómada al sedentario o de que se pase a vivir en pequeñas comunidades, por encima de la vida casi aislada. A pesar de que en la repartición de los bienes siempre se busca una distribución igualitaria, la naturaleza humana nos demarca que siempre se inclinará a la realización de actos injustos en donde unos cuantos siempre buscarán aventajarse e imponerse sobre otros a causa de la inexistencia de parámetros delimitantes en la transferencia de bienes, entonces ¿es justo intercambiar 3 kilos de carne por 1 litro de leche? O ¿tiene el mismo valor un par de zapatos que el de un comedor? Lejos de una respuesta superficial y centrándonos en la objetividad, partiendo de fundamentos económicos, nos enfrentamos al problema del valor de uso y valor de cambio. “El valor de uso se refiere a la capacidad que tienen las mercancías para satisfacer las necesidades y el valor de cambio a su capacidad de intercambiarse por otros bienes” (Méndez, Hernández, Rendón, 2009: 104).

A grandes rasgos, el valor de uso es aquella utilidad que se le da a un bien, así por ejemplo, el valor de uso de un par de zapatos es cubrir y calzar los pies o el valor de la leche y la carne de alimentar, no obstante la diferencia entre un alimento y otro o de un vestido o calzado es la carga de trabajo (valor de cambio) que se encuentra tras de él, porque cuanto más cueste producir o hacer un cierto producto más valor adquiere, así la leche y carne valen más que las verduras o agua. ¿Cómo se soluciona el problema de la teoría del valor? Los economistas plantearon atribuir un medio para regular las relaciones socio-económicas, a saber, la moneda. Con la acuñación de la moneda se frenarían los negocios e intercambios injustos y desiguales, el trueque pasa a ser sustituido por un mecanismo más objetivo. El valor de la mercancía, el valor de cambio pasa a ser expresado en un precio.

Otro factor importante en el pensamiento económico que puede reflejarse en el hobbesianismo es la ley de la oferta y la demanda. “La demanda de un bien es la cantidad que estaría dispuesto a comprar el consumidor por cada uno de los precios a que puede serle ofrecida” (Méndez, Hernández, Rendón, 2009: 142). “La oferta representa la cantidad que estarían dispuestos a producir los productores a diferentes precios, suponiendo que los demás factores permanecen constantes” (Méndez, Hernández, Rendón, 2009: 142).

El problema de la desigualdad económica se refleja en la adquisición de la mercancía. No todas las personas tienen la misma capacidad adquisitiva y esto se debe a la acumulación de riqueza que tienen, es decir, al valor de cambio que poseen. Dicho en otras palabras, con el producto que ofertan al mercado y es vendido o intercambiado, pasa el ofertante a ser un demandante puesto que obtiene o bien dinero u otro producto. El paso de ser un productor u ofertador a un consumidor/demandante. Para Hobbes, riqueza es poder y solamente las personas que tienen cierto estatus económico pueden controlar el Estado y adquirir bienes. La desigualdad social y económica se expresa cuando se crea el Estado Civil, no antes, puesto que al vivir bajo un Estado de naturaleza cada individuo es igual a su semejante, aunque existan diferencias físicas e intelectuales. En el mercado hobbesiano solo los ricos pueden demandar en demasía y adquirir a cualquier precio el producto deseado.

La filosofía hobbesiana también puede adherirse a los estudios científicos del siglo XXI. Una parte de la neurociencia que se encarga de estudiar la conducta humana es la neurología. Desde el punto de vista de la medicina se ha descubierto que una parte del sistema nervioso, a saber, la parte periférica que es la compuesta por nervios y neuronas es aquella fracción cerebral relacionada con el tipo de conductas empáticas o agresivas. No obstante, el sistema nervioso periférico se compone a su vez de dos partes, esto es, el sistema límbico y el sistema autónomo, ambos sistemas se encargan de la parte emocional del cerebro, pero de distintas maneras. Por una parte, el sistema límbico se caracteriza por ser la parte moderadora de las reacciones emocionales, es decir, se encarga de las respuestas del individuo.

La amígdala, el hipocampo y la corteza prefrontal se integran en el sistema límbico que gobierna la expresión de las emociones, a la vez que el tálamo transmite *inputs* desde las estructuras subcorticales límbicas hasta la corteza prefrontal. Asimismo, el hipocampo, la amígdala y el tálamo son de gran importancia para el aprendizaje, la memoria y la atención. (Alcázar, Verdejo, Bouso, Bezos, 2010: 295).

La amígdala participa principalmente en las emociones de miedo, enojo, rabia, agresión y violencia. Las neuronas de la amígdala responden de preferencia a estímulos desagradables. La amígdala, además de ser partícipe en los mecanismos de la memoria emocional, es indudablemente la estructura básica en la valoración de los estímulos agradables o desagradables a los que se enfrenta el individuo y en la generación de las respuestas emocionales a los estímulos, intrínsecos o extrínsecos, que ingresan al SNC. La estimulación de la amígdala puede desencadenar conducta de agresión, y lo mismo ocurre por la estimulación del hipotálamo con el que tiene conexiones. (Escobar, Gómez, 2006: 159).

Desde otra perspectiva, el sistema autónomo se conforma de una dualidad que es el sistema simpático y el parasimpático, pero ¿en qué consiste cada uno de ellos? El primero tiene como función principal la preparación del sistema nervioso central (del cuerpo en general) para realizar actividades físicas como el movimiento en donde destacan dos reacciones principales: la pelea y la huida, esta parte del cerebro también se le conoce como cerebro reptiliano o primitivo porque es la parte cerebral instintiva del ser humano que reacciona ante impulsos externos agresivos, ocasionando instintos de supervivencia. El segundo sistema se encarga de la restauración energética del desgaste físico expresado en el sistema simpático.

Por lo expuesto en los párrafos anteriores en el sistema límbico participan estructuras corticales y subcorticales, interconectadas entre sí, que, como ya se dijo, regulan las emociones y los sentimientos que se generan de ellas, y también regulan respuestas fisiológicas, psicológicas y conductuales; tales como el ataque, la huida, sexo, alimentación, sólo para mencionar las más importantes. (Escobar, Gómez, 2006: 159).

Este movimiento en que consiste el placer o el dolor constituye asimismo un requerimiento o provocación, bien en orden a traernos la cosa que nos agrada, bien para apartarnos de la que nos molesta. El esfuerzo o comienzo interno del movimiento animal consiste en este requerimiento; el cual se llama apetito cuando el objeto nos deleita; aversión si nos agrada y se refiere al desagrado actual, y miedo cuando se refiere al futuro. De este modo el placer, el amor, el apetito, llamado también deseo, son nombres diversos para distintas consideraciones de la misma cosa. (Hobbes, 2012: 124).

Otra parte del cerebro que se encarga de regular la conducta humana es la región prefrontal o también conocida como corteza orbitofrontal (fronto-orbitaria). Si las anteriores partes del cerebro se caracterizan por su control irracional porque se basan más en los instintos, el lóbulo prefrontal tiene como peculiaridad, permitir o rechazar los comportamientos humanos debido a su función ejecutiva, es decir, de tomar decisiones con respecto a los actos de cada situación. Es pertinente señalar que el sistema nervioso periférico está en constante interacción con la corteza cerebral, por lo que el resultado de una conducta agresiva o empática se debe a múltiples factores internos y externos.

En la parte más anterior de los lóbulos frontales se encuentra el sustrato de numerosas funciones cognitivas que son importantes para la flexibilidad de nuestra conducta, su organización temporal, el mayor grado de libertad respecto a los instintos que poseemos si

nos comparamos con otras especies con un cerebro menos complicado, y la capacidad de planificación y, sobre todo, de anticipación del futuro, lo que nos ha hecho sin duda mejor adaptados en el proceso evolutivo. El desarrollo de la corteza prefrontal genera resultados paradigmáticos. Al inhibir funciones más primitivas, ha conseguido que el organismo adquiera un mayor grado de libertad. Sin esta libertad, la cognición social, la moral humana, sería impensable. El área orbitofrontal está más ligada a funciones que tienen que ver con información interior del organismo, es decir, memoria a largo plazo, afectos, sentimientos, recompensas, etc. La parte dorsolateral de la corteza prefrontal estaría más ligada a la información que proviene del exterior, es decir, con lo sensorial y lo motriz. La asociación de la información exterior con la interior es importante para la toma de decisiones, al inhibir todos los estímulos que puedan perturbarla, es decir, los irrelevantes. (Zerda, 2010: 16).¹⁴⁴

Thomas Hobbes partía de la premisa del *homo homini lupus est*, en la cual no cabe espacio para la empatía, pero ese mismo sentido de supervivencia que se expresa internamente en el sistema nervioso emocional obliga al ser humano al actuar de una manera moral más no empática. El ser humano es el único animal que asesina a otro por simple placer, a pesar que naturalmente todos los animales vertebrados tienden a ser agresivos, el hombre es el más violento de todos; el mismo Hobbes llegó a plantear que el resultado de un enfrentamiento entre los hombres es la muerte, la lucha de todos contra todos que se expresa en un Estado de guerra, a pesar que la otra opción es escapar, huir del adversario, Hobbes llegó a afirmar que el verdadero sentido de la agresividad radica en el miedo que se le tiene a los demás; pero también el sentimiento de venganza es otro factor para poner en marcha el circuito de la agresividad, ya que según estudios neurobiológicos, la violencia recibida nunca se olvida¹⁴⁵ y en cualquier momento u oportunidad que se tenga para desquitarse el afectado cobrará su represalia.

El ser humano a través de la historia, con todo y su corteza cerebral cargada de información intelectual, ética, moral y buenas costumbres, sigue y seguirá generando expresión de violencia en todas sus modalidades, que conllevan a la agresión y destrucción intraespecífica. El mecanismo de función cognoscitiva neocortical, sin participación de estimulación extrínseca, también genera

¹⁴⁴ El título del capítulo es *Neuropsicología de la conducta, la emoción y la cognición social* de la psicóloga María Patricia Montañés Ríos. Cfr. (Zerda, 2010: 16).

¹⁴⁵ La corteza nueva o neocórtex es la parte cerebral en donde se concentran los recuerdos o más bien la memorización de las acciones recibidas y hechas. Es la parte racional del cerebro (se encarga del razonamiento humano y del control de las emociones). Todos los mamíferos cuentan con la presente corteza, sin embargo, unos animales tienen esta parte más desarrollada como por ejemplo los primates y cetáceos. Cfr. (Blázquez Juan; Peláez María, 2013: 3).

pensamiento de maldad, de crueldad, los que son sólo parte de la naturaleza humana. (Escobar, Gómez, 2006: 162).

¿Somos buenos o malos por naturaleza?, ¿la sociedad corrompe al hombre o lo moldea? Desde la perspectiva de la filosofía política y de la ética se han tenido respuestas contrarias que en próximas líneas abordaremos con más detenimiento, sin embargo, en la órbita de la neurociencia, específicamente, en la parte de los estudios neurológicos y neurobiológicos también hay discrepancias sobre si somos seres naturalmente honestos, respetuosos, amables o violentos por naturaleza, que tendemos a la empatía o ecpatía¹⁴⁶. Ahora bien, hay perspectivas que se inclinan a que la empatía, el altruismo y otras aptitudes son fundamentales para la sana convivencia humana y que se encuentran de una manera natural en todos los animales. Por otro lado, hay posturas que se decantan por que la agresividad humana es una tendencia biológica, es una emoción, una actitud que como dijimos en líneas anteriores comparten todos animales vertebrados, debido a que es un instinto de supervivencia, ya sea como un mecanismo de defensa o ataque. Con lo anterior se pretende justificar aquí al hombre lobo hobbesiano (malo por naturaleza) desde un punto de vista científico, agregándole al concepto de agresividad, el de violencia, el cual es distinto, ya que implica una intención y dirección, mientras que la agresión es natural. Para Hobbes el hombre es malo, agresivo, violento, injusto de nacimiento.

Debido a sus sentimientos naturales los hombres son agresivos entre sí de diversas formas, al pensar cada uno bien de sí mismo, y al odiar el ver lo mismo en otros, necesitan provocarse con palabras y demás signos de desprecio y de odio, que son el resultado de las comparaciones; hasta que, finalmente, se ven obligados a establecer su superioridad mediante la potencia y fuerza corporal. (Hobbes, 2012: 171).

¹⁴⁶ La ecpatía no es lo contrario a la empatía, sino un complemento de ella. A pesar de que la ecpatía se define a través de su locución griega *ekpatheia* como un “sentir a fuera”, no quiere decir que se utilice como un sinónimo de indiferencia, frialdad o dureza, las cuales son características de alguien que es carente de empatía. La ecpatía se define como un proceso mental de percepción y exclusión activa de los sentimientos inducidos por otros”. Cfr. (González, 2004: 6).

3.5 La crítica de filósofos modernos al hobbessianismo.

Las críticas que recibió la filosofía hobbessiana vinieron de filósofos posteriores a él como Diderot, Voltaire, Montesquieu, Locke, Rousseau y Smith. Pero también de filósofos de su época como Descartes. El debate con el autor de las *Meditaciones metafísicas* tuvo como tema principal, el “pienso, luego existo”. Fue la filosofía política de Hobbes que el mismo Descartes reconoció como un estudio trascendente, pero en ámbito de la epistemología el autor de la obra *De Corpore* ha sido considerado por expertos cartesianos como un filósofo insignificante, por su nulo aporte al empirismo. Uno de las principales controversias entre el filósofo cartesiano y el nacido en Westport, fue la confusión entre idea e imagen. Confusión o mala interpretación de Hobbes o por lo menos así lo hace saber Descartes. Pero ¿Qué se entiende por idea e imagen? Para Hobbes, la idea es el concepto o el pensamiento, mientras que la imagen es una representación mental que implica principalmente al cuerpo. Para Descartes, en cambio, las ideas son representaciones de las imágenes, pero no representan a las cosas en sí porque no existe una correspondencia entre la cosa real y la idea que de ella se tiene, de ahí que Descartes sea muy reiterativo en mencionar que no se debe confiar en los sentidos. En suma, lo que para Hobbes es la imagen, para Descartes es la idea.

Gassendi, Hobbes, y al parecer también Mersenne, sólo pueden alegar esto porque confunden la idea con la imagen, la intelección con la imaginación (y no las confundirían si hubiesen realizado, como tales, las <<meditaciones>>). Sin embargo, y aunque quienes así piensan no se den clara cuenta de ello, no cabe duda de que para negar que se pueda concebir (imaginar) el infinito, hay que concebirlo necesariamente. Cuando afirman no tener la idea de Dios, si entienden lo que dicen, es decir, si sus palabras no son sólo sonidos sino además expresión de pensamientos, tienen necesariamente tal idea (aunque, en efecto, no puedan tener la imagen) <<niegan la palabra y afirman la cosa>>. (Moreno, 2010: 98).

El problema se hace más grande cuando se llega al tema de la existencia de Dios. Para Hobbes, el hombre no tiene la idea de Dios, por consiguiente no se tiene una imagen de Él porque Dios es inconcebible. La idea de Dios hobbessiana en todo caso sería un *reductio ad absurdum*, es decir, una negación. Debido a no aceptar *a priori* la existencia de Dios. Me gustaría dejar en claro que Hobbes no niega la existencia de Dios, lo único que niega es su residencia. El Dios hobbessiano es la garantía de marcar los límites del hombre, a saber, el conocimiento y el poder. He aquí, el principal desacuerdo entre Hobbes y Descartes porque en la clasificación de los tipos de ideas que elabora el cartesiano señala que son las ideas

innatas el tipo de ideas que nacen con la persona, como la idea de Dios o la lógica y física, mientras que los otros dos tipos, a saber, las ideas adventicias y las ideas artificiales o ficticias, de manera respectiva son las que se adquieren a través de los sentidos y por medio de la combinación de otras ideas. Para Descartes la idea de Dios no se debe entender como una facultad que se ha adquirido desde antes de nacer, sino más bien las ideas innatas son aquellas que surgen de manera natural del entendimiento.

Pero también tengo otras ideas que no me parece haber tomado, como las que acabo de llamar adventicias, de la experiencia sensible o contacto con ese supuesto mundo exterior, y que, dada su claridad y distinción y la completa autonomía de su naturaleza, tampoco pueden ser consideradas como ficticias. Entre éstas, a las que me parece que puedo darles el nombre de *innatas*, la mayoría son como la del triángulo: aun cuando ficciones mías, no me permiten, a pesar de ello, concluir que lo que me representan existan realmente. (Moreno, 2010: 93).

Aquí se presenta la tesis y antítesis de la Modernidad, a saber, el empirismo y racionalismo. La aceptación de Dios en Hobbes es una inferencia o deducción que se hace para explicar no solo la propia existencia, sino la creación del mundo, siendo Dios, la causa eterna, el último fin. Pero aquí puede haber una contradicción en Hobbes porque para él, no existe un fin último sino que hay un devenir constante. De manera que son dos los caminos que pueden tomarse para resolver la presente problemática, la primera versa en entender a Hobbes desde su teología e interpretar que para aceptar la existencia de Dios tiene que aceptar la existencia de una causa primera así como lo hace Descartes al comparar a Dios con lo infinito. Por lo que nuevamente no estoy de acuerdo con aquellos que señalar a Hobbes como un filósofo ateo. La segunda interpretación estriba en aceptar la existencia de Dios como la demarcación del poder humano.

“Pienso, luego existo”. Con la célebre frase cartesiana, Hobbes señala una tautología al mencionar que el *cogito ergo sum* es igual a decir “soy pensante, luego soy pensamiento; o bien, soy inteligente, luego soy un intelecto. Pues de la misma manera podría decir: soy paseante, luego soy un paseo” (Descartes, 1642: 140). Hobbes llega a una confusión porque no logra diferenciar entre la distinción de sujeto y facultad, es decir, la cosa tal como es y su esencia o propiedad. Además interpreta a Descartes desde su corporeidad, es decir, ver al sujeto material como el único apto y propicio para pensar. La mala interpretación hobbesiana al cartesianismo es exhibido en las *objeciones y respuestas* de Descartes en las que le

responde a Hobbes que utiliza justamente los términos substancia y materia como sinónimos de sujeto y no haciendo referencia al cuerpo o la corporeidad. Debido a la ambigüedad de términos Descartes ofrece una clasificación que se compone de dos tipos de actos, a saber, los corpóreos y los intelectuales. Las facultades corpóreas se componen por el tamaño, la figura, el movimiento y cualquier otra cosa que necesite de espacio. Por otra parte, las facultades intelectuales se conforman de entender, querer, imaginar o sentir. En el lugar que residen las facultades corpóreas es en el cuerpo, mientras que es en el espíritu en donde descansan las facultades intelectuales. Tanto cuerpo como espíritu son substancias.

También Denis Diderot, quien fuera el precursor de *La Enciclopedia (L'Encyclopédie o Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers)*, siguió de manera detallada la filosofía política de Hobbes. Es en la misma Enciclopedia que dedica un artículo titulado el *Hobbismo*. Los fragmentos que se han publicado sobre Hobbes en *La Enciclopedia*, relatan la circunstancia en la que florece el pensamiento político hobbesiano, a saber, los disturbios que pasaban en Inglaterra a causa de intentar tomar el control político. La dualidad entre creer en lo real y lo divino. De donde resalta el absolutismo casi neutral, para defender a la autoridad del soberano en contra de la religión. El interés que mostró Diderot resalta en la filosofía natural hobbesiana, en esa matemática que se eclipsó, por ejemplo, con el cartesianismo. Sin embargo, la prudencia hobbesiana también fue objeto de estudio para Diderot. No obstante, no se inclina totalmente por su filosofía porque la vitupera y se opone a ciertas tesis del filósofo inglés. Pongamos por caso, la *magna* tesis del hombre lobo. Diderot ponía en entredicho, la apuesta hobbesiana que versa sobre la maldad natural humana, se cuestionaba sobre si el hombre se hace o se construye a medida que pasa el tiempo, que se relaciona con otros y sobretodo que es instruido. Sí la presente ideología es cierta, la tesis hobbesiana es falsa porque, como hemos señalado en el capítulo 2 y 3, del presente trabajo, de investigación, el hombre nace siendo egoísta, esa es su naturaleza. La debilidad que esclarece Diderot en el planteamiento hobbesiano, estriba en la dicotomía entre la razón y las pasiones. Un acto instintivo, irracional, es decir, donde dominan las pasiones, implica tener un razonamiento débil o carente de él. Por tanto, Diderot, ni rechaza, ni tampoco acepta el hobbesianismo. La única justificación que esporádicamente esboza en la Enciclopedia, es la exageración de Hobbes en su filosofía política y moral. Una exageración

que estuvo fuertemente influenciada, por los tumultos y disturbios en los que desarrollo su pensamiento. Así que al ser un lector habido del contractualismo de la época, no solo leyó a Hobbes sino también a Locke y Rousseau. Entre líneas, en los fragmentos de la *Enciclopedia* en donde se encuentra el artículo sobre Hobbes o como fue titulado por el mismo Diderot como *Hobbesianismo o filosofía de Hobbes*, se puede interpretar en la comparación que realiza de Hobbes con Rousseau y al señalar a ambas filosofías como exageradas en sus sistemas filosóficos, concluye que en medio de ellos hay un proyecto filosófico más estable y con más grado de verdad –según él-. Siendo Locke la referencia más cercana y clásica.

Como un elogiador de Locke¹⁴⁷, pues en reiteradas ocasiones hizo referencia a él y mostró su influencia en su pensamiento, Voltaire fue uno de los críticos de la filosofía hobbesiana. Las opiniones y comentarios a Hobbes son imparciales¹⁴⁸ porque así como alaba y resalta su pensamiento, también lo cuestiona. Sirva de ejemplo, destacar la influencia hobbesiana en el pensamiento de Spinoza y del mismo Locke, o ser uno de los primeros filósofos en apostar por las leyes convencionales como leyes únicas en el mundo.

Profundo y extraño filósofo, buen ciudadano, espíritu audaz, enemigo de Descartes, tú, que te has equivocado como él, tú, cuyos errores en física son grandes, y merecedores de perdón porque llegaste antes que Newton, tú, que dijiste verdades que no compensan tus errores, tú, que fuiste el primero en hacer ver la quimera de las ideas innatas, tú que fuiste el precursor de Locke en varias cosas, pero que también lo fuiste de Spinoza. (Voltaire, 2010: 81).

Ahora bien, los desacuerdos de Voltaire para con Hobbes, exhiben el sistema filosófico hobbesiano. Así, por ejemplo, en señalar que Hobbes confunde fuerza con derecho. Voltaire no explica mucho la diferencia que existe entre ambos términos, pero parte del

¹⁴⁷ Voltaire menciona en reiteradas ocasiones en sus obras a Locke. En su texto *Tratado sobre la tolerancia*, abre un espacio para hacer referencias a él. Además que en sus *Cartas Filosóficas*, le dedica la decimotercera carta a Locke. Es tanta su fascinación por Locke que afirma que Locke creo la metafísica o por lo menos así lo hace saber en sus *Cartas Filosóficas*. En su obra *La Usurpación de los Papas y otros escritos* habla muchas veces de Locke. También en *El Filósofo Ignorante* le dedica 3 capítulos de análisis al pensamiento lockeano, dos capítulos titulados *Contra Locke* y uno denominado *De Locke*. Además especialistas en Voltaire han llegado a decir que afirmaba que “desde Platón hasta Locke no hay nada”, nada de filosofía, omitiendo la Edad Medieval.

¹⁴⁸ En su obra *El Filósofo Ignorante (Le Philosophe Ignorant)*, le dedica unas líneas a Thomas Hobbes en el capítulo XXXVII bajo el título *De Thomas Hobbes*.

escenario ficticio natural o Estado de naturaleza en el que todos tienen derecho a todo. Por lo que la inferencia que realiza, es que quien tenga derecho a todo, incluyendo el derecho sobre la vida del otro, es quien tiene un poder mayor. Como resultado, para Voltaire cualquiera que se interese por estudiar la moral tiene como obligación rechazar y refutar, el pensamiento hobbesiano. Con esto quiero decir que justamente el hombre lobo, el Estado de hostilidad, el egoísmo humano y todas las negatividades y pesimismo que Hobbes desarrolla en el *Leviatán* o en *De Cive* para con el género humano, no deben seguirse sino solamente tomar del hobbesianismo los principios de la virtud. Con una conclusión demasiado sencilla y simple, Voltaire solo demuestra su simpatía por las ideas de Locke. La filosofía de Hobbes¹⁴⁹ no llegó a sorprenderlo o influenciarlo como si lo hizo la filosofía de Locke. Pero el punto en el que convergen ambas ideologías, es decir, la hobbesiana y la lockeana, es en la separación tajante de la iglesia y el Estado. Ambos filósofos proponen una independencia de dichas empresas. Si bien, en el Estado hobbesiano, la única religión que se permite y reconoce es aquella que el soberano elige para sus ciudadanos. Concuerda con Locke en cederle a la iglesia su espacio, la libertad, esto es, que no se encuentre subordinada al Estado. El absolutismo en el poder que propone Hobbes es rechazado por Voltaire.

Uno de los filósofos que más puso en duda el planteamiento político hobbesiano fue Montesquieu. Al igual que la propuesta de Rousseau, la violencia, la guerra y en general cualquier acto que sea denominado como injusto o tenga dosis de conflicto, no aparece antes de que se consolide un Estado o se comience a vivir en sociedad sino todo lo contrario, es en la vida de comunidad, es decir, en la convivencia cotidiana que surgen las acciones bélicas.

Dicho en otras palabras, lo que Hobbes define como Estado de naturaleza, de guerra, de hostilidad, que se resume en la “guerra de todos contra todos”, no es la naturaleza humana o el Estado original en el que nace el hombre. Para Montesquieu, la naturaleza del hombre, no es ser un lobo para el hombre. “En parecido estado [de naturaleza], cada cual se creería inferior, y apenas alguno se reputaría igual. Nadie pensaría en atacar a otro y la paz sería la

¹⁴⁹ Herencias ideológicas como establecer al derecho natural como la base del derecho humano o el principio de desigualdad, el cual, según Voltaire es inevitable, una desigualdad que no es natural sino que es producto de vivir en sociedad. El volterianismo llega a coincidir con el hobbesianismo en la oposición de las guerras de la religión y en la religión. No es que su propuesta política sea secular sino que al ser un fiel creyente o como muchos lo catalogan como un deísta, se contraponía a toda actividad fuera de la providencia divina. Cfr. (Hobbes, 2014: 137).

primera ley natural. El deseo de subyugarse unos a otros, que Hobbes atribuye a los hombres desde el principio, no es conforme a la razón” (Montesquieu, 1906: 15).

“La violencia no es primigenia en esta cronología ficticia que reconstituye la sociedad a partir de sus unidades separadas. En la independencia natural, el hombre teme, pero no es violento: huye en vez de atacar” (Starobinski¹⁵⁰, 1989: 118).

Por otra parte, Montesquieu, coincide con Hobbes en plantear que la igualdad humana es algo natural. Somos seres creados o que nacemos iguales, la diferencia va radicar a partir de la vida en sociedad. Así como el hombre nace en igualdad de condiciones para con otros hombres, tiene como derecho principal a la libertad. Una libertad que puede interpretarse desde una perspectiva meramente hobbesiana porque libertad desde el hobbesianismo es el tener derecho a usar el poder individual como uno quiera. Pero también puede interpretarse a la libertad desde Rousseau, concepción que se adhiere más a los ideales de Montesquieu. Ver al hombre como un “agente libre” y que se vale de las leyes para garantizar su propia libertad. Las leyes no son un sistema opresor como se puede ver en Hobbes, las leyes en Rousseau y Montesquieu son libertad. Por último, Montesquieu concuerda con Hobbes en la separación de los poderes en legislativo, ejecutivo y en los tribunales. Pero discrepa con él en el poder absoluto que le otorga al soberano, la indivisibilidad del poder que tiene el gobernante, es decir, la ilimitación que adquiere el representante del pueblo. Por lo que una distribución justa es separando el poder. La teoría política¹⁵¹ de Montesquieu se perfila a un gobierno más democrático, oponiéndose a la monarquía absoluta.

¹⁵⁰ Jean Starobinski es el autor del libro titulado *Montesquieu* en el que plasma las principales ideas del filósofo francés. Siguiendo a Montesquieu, para Starobinski es innecesario la hipótesis del contrato social para establecer leyes que normen la conducta humana porque basta simplemente en considerar a las leyes naturales para crear leyes humanas y fundar una moral política. Starobinski resume la teoría política de Montesquieu en que la libertad es la ley porque es la ley, la que libera a los hombres de la violencia. Cfr. (Rousseau, 2003: 63).

¹⁵¹ El pensamiento político de Montesquieu se inclina más hacia los Estados populares. El gobierno republicano o democracia es el ideal o por lo menos el menos peor de los tres. No es que Montesquieu sea un democrático como lo es Rousseau, pero su propuesta política se inclina más a los principios de la democracia. Rechaza la monarquía porque si se tiene un mal manejo puede devenir en un gobierno despótico y opresor. Pero no se opone totalmente a la aristocracia y llega a reconocer que el sistema aristocrático tiene un mejor manejo de autoridad que el democrático. Pero que carecen de moderación porque no son gobiernos que se estructuran desde las virtudes como sí lo son o pretenden ser los Estados populares. De manera que concluye en su obra *Del Espíritu de las Leyes* que aristocracia y monarquía son sistemas políticos imperfectos. Pero él formula el tipo ideal de gobierno democrático, aristócrata y monárquico. Sin embargo, así como lo hicieron los filósofos griegos, Moro, Hobbes y otros filósofos más que han construido propuestas políticas, la de Montesquieu se suma a ser una utopía más. Cfr. (Hobbes, 2000: 143).

La monarquía ha causado que los hombres se encierren en su “yo” particular, y que olviden toda comunidad humana: “En las buenas repúblicas, se dice: Nosotros, y en las buenas monarquías, se dice: Yo.” El monarca absoluto ha hecho de todos sus súbditos hombres privados. Es contra la monarquía contra la que Montesquieu lanza la acusación que un siglo más tarde Marx habría de hacerle a la sociedad liberal: los hombres, en ella, se “privatizan” y se “enajenan”. (Starobinski, 1989: 70).

Otra diferencia importante es la concepción que ambos filósofos tienen por el concepto de felicidad. La felicidad en la filosofía de Hobbes es momentánea, esto es, un constante devenir de satisfacciones y deseos. Nunca se puede llegar a un estado de completa complacencia porque los fines son ulteriores, no últimos. Sin embargo, para Montesquieu, la felicidad se encuentra implícita en la existencia humana. Es el mismo vivir que implica un estado de felicidad. Por tal motivo y siguiendo a Aristóteles, las acciones humanas van en pro de la felicidad porque la felicidad no es un estado de reposo sino de movimiento. La felicidad es y no es personal, es personal cuando se tienen acciones inconscientemente felices como comer o dormir o cuando se alcanza una satisfacción individual. No obstante, la felicidad depende de otros porque no se puede extrapolar del mundo histórico y social. Una acción a veces se complementa con el acto de otra persona, la felicidad en ese sentido es complementaria. El amor filantrópico, es la expresión exorbitante no solo del concepto de amor sino el de felicidad. La empatía con otras personas es parte de la naturaleza humana, contrario al egoísmo del hombre lobo hobbesiano.

Sobre Locke y Rousseau, referencias obligadas en el contractualismo, en primera instancia es pertinente señalar la importancia de Hobbes en su teoría política. Si bien en sus mismos escritos el filósofo inglés fue criticado, su influencia es más que evidente. La inconformidad de Locke para con Hobbes, fue la ilimitación del poder porque para Locke el poder surge de la gente y es en el pueblo en donde debe quedarse, no almacenarse en una sola persona y llegar al absolutismo. No hay que perder de vista que Locke fue el precursor del liberalismo inglés. Además de oponerse al poder divino porque para él, la teoría del origen divino del poder, hace que surja la desigualdad natural; es decir, la libertad y la igualdad, no son opciones en la naturaleza humana de la teoría divina. La apuesta de la filosofía lockeana eran los derechos naturales, los cuales son necesarios en la vida de los seres humanos, tales como el derecho a la vida, a la libertad y la búsqueda de la felicidad. De modo que el modelo político de Locke versa en la libertad e igualdad de los hombres, siendo pertenecientes a un

Estado natural. Es así que el pensamiento político lockeano es el término medio o la antítesis del planteamiento de Rousseau con su hombre naturalmente bueno o la propuesta de Hobbes con el hombre lobo (o el hombre naturalmente malo). Pero ¿Cuál es la principal tesis de Locke en su teoría política? Para Locke, el hombre tiene un código moral interior, es decir, cuenta con una ley moral natural, la cual es la que le impone límites a su conducta. Por tal motivo, a pesar de situarse en un escenario en donde las leyes humanas no existen y por ende puede violar los derechos de los otros, no llega a cometer injusticias, por el simple hecho de tener en su conciencia la ley moral. A pesar de seguir evidentemente el planteamiento que esbozó Hobbes, la variación de Locke fue que al fundar el Estado mediante un consenso y expresarlo con un pacto, los todavía hombres ceden parte de su libertad y no su totalidad como propone Hobbes. Sin embargo, en la estructura del Estado lockeano, se encuentran similitudes como el fin de la creación que no es otra que disfrutar de manera pacífica los derechos naturales o la importancia de la voluntad de la mayoría para reunirse y vivir en sociedad. Pero el punto en común más cercano para con Hobbes es la trascendencia en la formación del Estado, la creación del Estado es útil y necesaria. No es que sin el Estado no se pueda vivir bien, pero con el Estado es y debe vivirse de una manera mejor. Locke se aleja del hobbesianismo al proponer como sistema político idóneo al Estado democrático. La ideología de Locke (como la de Rousseau) fue una de las que influyó para la gestación de la Revolución Francesa teniendo en su lema principal a la libertad, igualdad y fraternidad.

La discrepancia con Rousseau parte de una similitud, he mencionado en líneas anteriores que la teoría de la que parte Rousseau es semejante a la hobbesiana. La teoría del Estado se conforma de un Estado democrático. Rousseau creía en la democracia, es decir, un acuerdo entre los individuos con el fin de crear un gobierno del pueblo. (*Discurso sobre el origen de la desigualdad*). El Estado de naturaleza de Rousseau es una antítesis del Estado de naturaleza de Hobbes. Para Rousseau sus antecesores (Hobbes y Locke) hicieron una mala construcción y propuesta del escenario natural porque las características atribuidas son propias y surgen de la sociedad.

El ser inocente de Rousseau se opone al hombre lobo de Hobbes. La principal refutación que le hace Rousseau a Hobbes es que el escenario hostil no surge en el Estado de naturaleza, sino cuando se instaura el Estado civil, pero no es una guerra como esbozaba Hobbes de todos contra todos, más bien es un enfrentamiento en el que participan soldados

porque la única guerra que existe, para Rousseau, es la de estado contra estado. “La guerra privada o de hombre a hombre no puede existir ni en el estado de naturaleza en que no existe propiedad constante, ni en el estado social en que todo está bajo la autoridad de las leyes” (Rousseau, 2003: 31).

Así mismo, la formación del Estado se da para erradicar la desigualdad (que es natural y puede expresarse en la fuerza e ingenio) y vivir en un ambiente de comunidad en donde va prevalecer la asociación. “Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes. Tal es el problema fundamental al que da solución el contrato social” (Rousseau, 2003: 38).

A causa de que el hombre en el Estado de naturaleza es un ser bondadoso, que tiene las ideas innatas de justicia y honestidad, las ideas de bien y mal las viene a adquirir cuando experimenta la sociabilidad. “Este paso del estado de naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, substituyendo en su conducta el instinto por la justicia¹⁵², y dando a sus acciones la moralidad que les faltaba antes” (Rousseau, 2003: 43).

Es la expresión de la voluntad general, lo que viene a convertirse en ley, en el que se pasa a habitar en un ambiente de igualdad civil. Pero la discrepancia del Estado rousseano al hobbesiano versa en el motivo por el cual se crea, a saber, la continuación del ejercicio pacífico de la libertad. En cambio, el Estado de Hobbes se origina para garantizar la vida, por lo que todo mecanismo que influya para la preservación de la vida debe ser utilizado por el soberano así como todo mecanismo que atente contra la vida debe ser censurado, por lo tanto la libertad se restringe. Pero es en el contrato social, el derecho a la libertad, el cual permanece cuando se instaura el Estado. Aunque el hombre es autosuficiente y vive en soledad son la búsqueda constante de la satisfacción de sus necesidades que lo obligan a relacionarse con otros y reunirse para vivir en sociedad. El interés común o el yo común pasan a expresarse en la formación del Estado, para garantizar la satisfacción de las necesidades. “Ahora bien, al no estar formado el soberano más que por los particulares que lo componen, no tiene ni puede tener interés contrario al suyo; por consiguiente, el poder soberano no tiene ninguna

¹⁵² Al igual que para Hobbes, en Rousseau la justicia viene a ser el cumplimiento de la ley. La justicia a la cual se refiere Rousseau que existe en el Estado de naturaleza es una justicia de tipo distributiva. Cfr. (Rousseau, 2003: 60).

necesidad de garantía respecto a los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar a todos sus miembros” (Rousseau, 2003: 41).

Otra diferencia con Hobbes es la concepción de adquiere el hombre o ciudadano al vivir en el Estado. Para Hobbes, la única función que tiene el ciudadano en el Estado es obedecer al soberano y solo cuestionar o desobedecer, siempre y cuando las indicaciones no pongan en peligro su integridad física. De ahí que el ciudadano sea llamado por Hobbes súbdito porque es un subordinando del soberano. En Rousseau, el ciudadano es literalmente un miembro activo y participativo en los asuntos del Estado porque al vivir de manera colectiva, se tienen que cuidar los intereses individuales y expresarlos en la colectividad. Rousseau siguiendo a Locke y como precursor de la Revolución Francesa, plantea que el único gobierno legítimo es el republicano porque cada cual es a la vez soberano al ser miembro de una totalidad o cuerpo artificial en terminología hobbesiana y ciudadano cuando se concibe como un individuo. No obstante, la disparidad más trascendente estriba en la concepción que cada filósofo tiene sobre la libertad, pero no es como diría Rousseau al final del capítulo VIII del *contrato social* averiguar desde un sentido filosófico la palabra libertad, sino interpretar el sentido práctico de la libertad, es decir, en el pensamiento hobbesiano, la libertad se tiene en un entorno natural, la libertad natural y derecho ilimitado del cual habla Rousseau, pero cuando se pasa a un ámbito político, la libertad en el hobbesianismo tiene un margen mínimo porque se le cede al soberano a cambio de la protección. “Renunciar a su libertad es renunciar a su cualidad de hombre, a los derechos de la humanidad, incluso a sus deberes. No hay compensación posible para quien renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, y es privar de toda moralidad a sus acciones el privar a su voluntad de toda libertad” (Rousseau, 2003: 32).

Uno de los críticos más férreos que tuvo el hobbesianismo fue Adam Smith¹⁵³ quien se opuso rotundamente a la tesis del egoísmo humano que se resume en la frase “*homo homini*

¹⁵³ La principal referencia que se tiene cuando se escucha o se lee sobre Adam Smith es con respecto a la economía, pero cabría aclarar que es un estudioso universal, un conocedor de economía como también lo fue de filosofía, principalmente de la ética, así lo demuestra en su obra *Teoría de los sentimientos morales*. El tiempo histórico en el que vivió fue precedido por grandes filósofos como Maquiavelo, Descartes, Hobbes, Locke, Rousseau y Hume, por lo que de ellos recibió una notable influencia, principalmente de Hume a quien sigue con la idea de la empatía y la oposición al sistema filosófico político hobbesiano. No obstante, sus grandes aportes en el desarrollo económico en su magna obra *La riqueza de las naciones* lo hicieron acreedor a que fuera conocido como el padre de la economía moderna.

lupus est”, contrario al pensar de Hobbes, Smith planteaba que la naturaleza humana tiende a la empatía¹⁵⁴, es decir, ponerse en el lugar del otro en cualquier situación, sin importar si se tiene o no un beneficio. La empatía es la base del comportamiento humano porque la antipatía solo lleva a la guerra a muerte, a la desintegración del Estado y al retroceso del país; de manera que los individuos siempre buscan un desarrollo individual que los obliga a relacionarse de una manera simpática con otros, pero ese comportamiento individual que va en pro de una acción social, indudablemente tiene en el trasfondo orientar el egoísmo humano a un bien común. Con el presente giro ideológico Smith llega a concluir que mediante la empatía se respeta la regla de oro moral que versa en “tratar al otro como te gustaría ser tratado”. Smith hizo mucho énfasis en los sentimientos por lo que compartir la humanidad es sinónimo de sentir algo por el otro, no lastima ni compasión, mucho menos misericordia, pero si imaginar¹⁵⁵ algo parecido sobre el sentir de la otredad. “Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros, y hacen que la felicidad de éstos le resulte necesaria, aunque no derive de ella nada más que el placer de contemplarla” (Smith, 1997: 49).

El egoísmo humano se compone de una dicotomía que se representa con el egoísmo psicológico hobbesiano y el egoísmo racional smithiano, pero ¿qué diferencia hay entre ambos tipos de egoísmo? Para Hobbes, el hombre se mueve por sus deseos, esto es, se auto determina mediante su propio interés, mientras que el pensamiento smithiano no admite la existencia de un tipo de egoísmo porque se opone justamente a principios egoístas, es decir, desaprueba el *selfishness* que se traduce como egoísmo o egoísta; todo el pensamiento moral que es planteado en su obra *Teoría de los sentimientos morales* es una refutación a las

¹⁵⁴ Es pertinente aclarar que no es lo mismo empatía que simpatía, a pesar de que en muchas ocasiones se emplean como si fueran sinónimos, la primera se describe según el DRAE como el sentimiento de identificación con algo o alguien; mientras que la segunda es definida como una inclinación afectiva entre personas, generalmente espontánea y mutua. Pero Smith emplea en su libro *Teoría de los sentimientos morales* la palabra simpatía, pero la considera como si fuera empatía siguiendo la definición del DRAE, porque es simpatía, según Smith, reconocer las emociones o comprender al otro, cuando la palabra adecuada es empatía, la cual no solo tiene una carga de reconocimiento o comprensión, sino también de conexión con el otro, una elección de asentir y/o discrepar con la otredad, pero sobretodo una noción de reciprocidad de sentimientos, es decir, el intercambio de sentir. Cfr. DRAE.

¹⁵⁵ Para Smith, es la facultad de la imaginación que permite al ser humano situarse en la posición del otro y así tener una idea del sentir contrario. Muchos siglos después, por medio de la neurociencia se descubrió que son las neuronas espejo, un grupo de células, que generan la empatía con las otras personas, demostrando así que naturalmente somos seres sociales siguiendo el planteamiento aristotélico del *Zoon Politikón*. Cfr. (Smith, 1997: 49).

acciones egoístas o a los principios morales que se determinan bajo el egoísmo, en donde también se incluye al amor propio (*self-love*); un amor propio que puede acaecer en un individualismo y en no considerar o sentir empatía con los demás; pero en su obra más famosa, a saber, *La Riqueza de las naciones*, es en donde elabora un planteamiento económico fundamentado en el egoísmo racional que se expresa en la *mano invisible*¹⁵⁶ que persigue el interés propio, pero es por esa mismo afán de maximizar racionalmente que de manera inconsciente produce una totalidad ordenada de implicaciones económicas y morales. En el pensamiento de Smith, economía y moral están íntimamente relacionadas a pesar de ser dos tipos distintos de sociabilidad porque las relaciones sociales surgen a partir de las relaciones de producción. “No es la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad sino a su propio interés, y jamás les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas” (Smith, 1996: 46).

Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque solo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie. (Smith, 1997: 333).

Otra de las críticas que recibió el hobbesianismo de parte de Adam Smith fue el aspecto de la sociabilidad. A diferencia de lo que postulaba Hobbes con respecto a que el hombre no es un ser social y relacionarse con los otros no es causa de una experiencia placentera; el sistema smithiano plantea la antítesis al señalar que la naturaleza humana es sociable, es decir, el hombre está preparado naturalmente para socializar, prueba de ello es que nace en una familia, no de manera aislada; de manera que es con la familia el primer tipo de sociedad en el que se desarrolla el hombre y en el que sigue preceptos y normas de

¹⁵⁶ La *mano invisible* es otra de las referencias que se tienen del pensamiento económico de Adam Smith, pero curiosamente son únicamente dos veces que utiliza el término en sus obras, la primera vez es en la *Teoría de los sentimientos morales* y la segunda en *La Riqueza de las naciones*, a pesar de ser contextos distintos, es decir, un texto sobre racionalidad económica y otro sobre la moral, la teoría de la *mano invisible* tiene la misma connotación, a saber, ser la orientadora del interés individual hacia el bienestar social o bien común, pero también tiene la capacidad de ser la inteligencia del mercado, es decir, que el mercado se mueva libremente (sin intervención del Estado) porque se guía de la *mano invisible* que es una fuerza reguladora. Cfr. (Smith, 1997: 333).

comportamiento, pero la tesis smithiana no se estanca ahí, sino que se relaciona con el principio de empatía y de los sentimientos, esboza que el hombre es un ser sentimental que tiene la capacidad para simpatizar con las situaciones de los demás e interesarse en ellos porque su naturaleza no está corrompida sino que se es naturalmente empático. “Así como amar al prójimo como a nosotros mismos es la gran ley de la cristiandad, el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo, o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos” (Smith, 1997: 76).

La vida en sociedad demarca el origen de la justicia así como de manera análoga expresa Hobbes, pero se distancia del proyecto hobbesiano al proponer la existencia de preceptos morales antes de la creación del Estado como la benevolencia o el mismo sentimiento de empatía, pero estas pasiones sociales como también lo son la liberalidad, el humanitarismo, la amabilidad, la compasión, la amistad o la estimación se vuelven obligatorios cuando se instaura el Estado y se crean las leyes de justicia porque la justicia es la ley, la justicia es la base, lo más importante e indispensable para vivir en sociedad y sin justicia no se puede vivir porque cada individuo tendría derecho a defenderse contra agresiones y efectuar ataques o castigos. “Una propensión demasiado vehemente hacia esas pasiones detestables hace que la persona sea objeto de pavor y aborrecimiento universales, y que pensemos que como una bestia salvaje debería ser expulsada de toda sociedad civil” (Smith: 1997: 105).

Hay sin embargo otra virtud, cuya observancia no es abandonada a la libertad de nuestras voluntades sino que puede ser exigida por la fuerza, y cuya violación expone al rencor y por consiguiente al castigo. Esta virtud es la justicia. La violación de la justicia es un mal, causa un ultraje real y efectivo a personas concretas, por motivos que son naturalmente reprobados. (Smith, 1997: 175).

La teoría de la justicia smithiana retoma la concepción que tuvieron algunos filósofos griegos sobre ver a la justicia como una virtud negativa o como una protección de los más débiles. “La mera justicia es en la mayoría de los casos una virtud negativa y sólo nos impide lesionar a nuestro prójimo” (Teoría de los sentimientos morales, Parte II, Sección II, Capítulo 1). La justicia es una abstinencia para muchos, pero no respetarla implica tener castigos y una mala reputación en la sociedad, lo que conlleva a empeorar o suprimir las relaciones económicas en el mercado porque con una persona injusta, pocos o nadie van a querer

entablar una negociación, de ahí que se rechace a la injusticia porque disuelve a la sociedad y sin sociedad no solo no hay relaciones económicas justas, sino que también se presenta una ausencia de las relaciones sociales.

Un punto muy importante en la teoría de la justicia smithiana es la identificación de la justicia y la injusticia, no solo basta con cumplir con la ley o infringirla para saber cuándo es un acto justo o injusto, sino que se necesita del principio de empatía para que cada hombre sea un espectador imparcial¹⁵⁷ de las relaciones sociales, así se denomina una acción justa aquella en la que simpatizan personas y una acción injusta es en la cual se discrepa, pero ¿cómo llegar a diferenciar esto? Cuando se llega a un acuerdo de manera pacífica es que se tiene un comportamiento o negocio justo, mientras que cuando surgen riñas o diferencias es que se presentan conductas o tratos injustos. En teoría moral smithiana no aparecen de manera constante los conceptos de bueno o malo, sino los de aprobación o desaprobación; adecuación e inadecuación; proporción o desproporción; corrección e incorrección, por lo que un comportamiento justo es aquel que es adecuado o correcto, mientras que lo injusto se clasifica con prácticas inadecuadas e incorrectas.

No puede haber un motivo correcto para dañar a nuestro prójimo, no puede haber una incitación a hacer mal a otro que los seres humanos puedan asumir, excepto la justa indignación por el daño que otro nos haya hecho. El perturbar su felicidad solo porque obstruye el camino hacia la nuestra, el quitarle lo que es realmente útil para el meramente porque puede ser tanto o más útil para nosotros, o dejarse dominar así a expensas de los demás por la preferencia natural que cada persona tiene por su propia felicidad antes que por la de otros, es algo que ningún espectador imparcial podrá admitir. (Smith, 1997: 180).

En la última parte de su obra *Teoría de los sentimientos morales*, luego de elaborar una evidente antítesis hobbesiana, Smith menciona por primera vez a Thomas Hobbes y expresa de una manera directa su desacuerdo con él; los puntos del hobbesianismo que son criticados de una manera muy breve son con respecto a la hipótesis del Estado de naturaleza,

¹⁵⁷ El concepto de *espectador imparcial* es introducido en el pensamiento moral smithiano para justificar la buena voluntad o benevolencia natural de los hombres a ser empáticos con los otros, pero ese espectador imparcial tiene una connotación divina porque es una especie de ser que se introduce en los hombres para obrar de una manera objetiva y evadir el solipsismo moral, es un punto de vista honesto. Cfr. (Smith, 1997: 577).

a la naturaleza humana, al motivo por el cual se crea el Estado civil y el poder que se le otorga al soberano.

De acuerdo con el Sr. Hobbes y con varios de sus seguidores, el ser humano no se ve impulsado a refugiarse en la sociedad por ningún amor natural hacia sus semejantes sino porque sin la colaboración de los demás es incapaz de subsistir con holgura y seguridad. Por ello la sociedad se le torna necesaria, y considera que todo lo que propenda al sostenimiento y bienestar sociales tiende remotamente a promover su propio interés; y al contrario, cree que todo lo que pueda alterar o destruir la sociedad es en alguna medida dañino o perjudicial para él. (Smith, 1997: 551).

Es bien sabido que de acuerdo a la doctrina del Sr. Hobbes, un estado de naturaleza es un estado de guerra, y que antes de la institución del gobierno civil no podía haber entre los seres humanos una vida social segura o pacífica. Según el, conservar la sociedad era sostener el gobierno civil, y destruir el gobierno civil equivalía a poner fin a la sociedad. Pero la existencia del gobierno civil depende de la obediencia prestada al magistrado supremo. En el momento en que pierde su autoridad, todo gobierno se acaba. Así, pues, como la propia preservación enseña a los hombres a aplaudir todo lo que tienda a promover el bienestar social y a censurar todo lo que pueda lesionarlo, el mismo principio debería enseñarles, si pensaran y hablaran con coherencia, a aplaudir en todas las ocasiones la obediencia al magistrado civil, y a censurar toda desobediencia y rebeldía. (Smith, 1997: 555).

Otra de las críticas recibidas por parte de Smith fue la manera en la que el soberano cede el poder instrumental. En el *Leviatán*, Hobbes plantea que existen diversas maneras de transferir el poder absoluto, entre las que destaca, la sucesión por herencia, costumbre o de manera verbal o legal. Para Smith no es lo mismo una transmisión de bienes a una transmisión de poder político, pero su crítica no se estanca ahí, sino que agrega la superficial importancia del poder instrumental para llegar al poder político. “Como afirma Hobbes, riqueza es poder. Pero la persona que consigue o hereda una fortuna, no necesariamente consigue o hereda ningún poder político, sea civil o militar. Puede que su fortuna le proporcione medios para adquirir ambos pero la mera posesión de esa fortuna no proporciona necesariamente ninguno de ellos” (Smith, 1996: 65).

Smith cierra el rechazo al hobbesianismo justificando la manera en la que su teoría sobrepasa el egoísmo humano, partiendo no del repudio evidente que mostró en su *Teoría de los sentimientos morales*, sino reconociendo el principio innato del cuidado de sí, pero ¿acaso

no sería un individualismo liberal?, ¿no parte su teoría de un umbral egoísta? El cisma hobbesiano para con el smithiano es justamente el egoísmo individual, no obstante, la teoría smithiana llega a vincularse con el hobbesianismo a tal grado de basarse en el mismo supuesto de Hobbes, esas pasiones egoístas¹⁵⁸ de las que se opone, son bajo el supuesto que parte su planteamiento.

Es indudable que por naturaleza cada persona debe primero y principalmente cuidar de sí misma, y como cada ser humano está preparado para cuidar de sí mejor que ninguna otra persona, es adecuado y correcto que así sea. Por tanto, cada individuo está mucho más profundamente interesado en lo que le preocupa de inmediato a él que en lo que inquieta a algún otro hombre. (Smith, 1997: 180).

El fin último al que tiende el hombre smithiano es la sociabilidad, porque en ella cada individuo satisface sus propios intereses, pero así es como también el hombre lobo hobbesiano crea el *Leviatán*. Si bien, para Hobbes el hombre puede llegar a ser autosuficiente, para Smith, la naturaleza humana necesita de la asistencia de los demás para poder satisfacerse. No obstante, si la ayuda al otro tiene una carga de amistad, generosidad, gratitud o lo que Smith engloba como benevolencia y justicia, la sociedad estará en armonía y progreso, porque habrá una unidad mediante lazos afectivos derivados de la empatía. Por el contrario, si existen discordias e injurias y cada cual opta por seguir actuando de una manera egoísta, ya sea de un modo racional o inconsciente, en la sociedad habrá conflictos, lo que será igual a vivir en el Estado de naturaleza hobbesiano, pero para Smith ese escenario de guerra no es posible, por el simple hecho de la permanente necesidad con la otredad que implica convertir el interés individual en un interés común.

¹⁵⁸ Smith realiza una clasificación de las pasiones, a saber, sociales, antisociales y egoístas, son las últimas el término medio de las pasiones (como el pesar o el gozo), pero una pasión en sí misma es una inclinación hacia algo, es decir, una preferencia a una cosa o hacia alguien. De donde se infiere que nunca llegarán a ser sentimientos placenteros y agradables (debido a la parcialidad, esto es, obrar de una manera con unos y otros), como sí lo son la justa benevolencia o la justa imparcialidad. Cfr. (Smith, 1997: 314).

Conclusiones.

Thomas Hobbes no alcanzó el renombre que otros filósofos de su tiempo llegaron a tener. De manera que son muchas las circunstancias que se pueden señalar para la intrascendencia del hobbesianismo. Desde una apuesta radical a la naturaleza humana hasta una visión política de la filosofía, son factores que destacan y se diferencian a la tradición de aquella época. Los aportes que realizó fueron acertados, pero al seguir un proyecto filosófico muy polémico en ocasiones era visto como un filósofo del montón. Sus principios matemáticos y epistemológicos no son seguidos y, por ende, muy poco conocidos. Estar bajo la sombra de pensadores que desarrollaron una excelente sistematización de sus ideas es una justificación indudable. En matemáticas no fue el mejor, pero en epistemología, me atrevería a decir, que bien puede estar al nivel de Hume o Locke porque su planeamiento sobre la forma de conocer no varía mucho al postulado años después por los presentes empiristas.

Ahora bien, el pensamiento político y jurídico hobbesiano destaca para algunos –me incluyo- mientras que para otros es un filósofo más que no logró consolidarse como un clásico. Acostumbrados la mayoría de los lectores de filosofía política en ver a Maquiavelo como el precursor político del Estado moderno, Thomas Hobbes hizo aportes significativos en el pensamiento político, de los cuales siguen vigentes un número cuantioso. La utopía hobbesiana con el Leviatán es una de las referencias obligadas entre las innovaciones políticas, no por el planteamiento que hace, es decir, que se cree un Estado y se elija a un gobernante porque desde la filosofía Griega con Platón y Aristóteles se elaboraba un sistema político que buscaba solucionar problemáticas sociales. La variación y es ahí donde resalta la utopía hobbesiana es en la tesis que aborda su pensamiento político. Como se ha dicho en los capítulos 2 y 3 del presente trabajo de investigación, la síntesis de la filosofía política hobbesiana es *homo homini lupus est*. La negatividad en el género humano es una característica muy peculiar del hobbesianismo y se sitúa en medio de la tradición aristotélica y rousseauiana, es decir, en la creencia de la bondad de las acciones del hombre. Nadie antes de Hobbes se atrevió a acuñar una propuesta tan radical como la suya, su filosofía política parte de la nada. No es un supuesto que buscó refutar a sus antecesores o contemporáneos sino todo lo contrario mostrar una visión diferente ante otras teorías filosóficas. Si bien, fue lector de los clásicos como Platón, Aristóteles e incluso y a pesar de la cercanía de los tiempos del mismo Maquiavelo, no siguió ninguna de aquellas corrientes. A pesar de que cita en par

de ocasiones a Aristóteles, no estuvo de acuerdo con él, en muchas de sus propuestas. No se trata de señalar que la filosofía hobbesiana no tuvo ninguna influencia porque claro que la tuvo, con hombres como Bacon, Descartes, Galileo, pero Hobbes parte de supuestos que al igual que lo hizo Maquiavelo rompen con la tradición de la teoría política, haciendo del hobbesianismo un sistema político diferente.

En la historia del pensamiento político Thomas Hobbes es sin duda un referente, pero en la historia de la filosofía universal, su obra filosofía se mantiene a la sombra de filósofos empiristas más reconocidos como Hume o Locke o inclusive desde el mismo pensamiento político con filósofos como Maquiavelo y Rousseau. A diferencia de otros filósofos clásicos que sin duda son referentes de su época como Platón y Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás de Aquino e inclusive hasta su contemporáneo Descartes porque desarrollo mejor su sistema filosófico que eclipsó al hobbesianismo.

Como he mencionado en reiteradas ocasiones, es con su libro *Leviatán* que es mayormente conocido no solo por el populacho sino por los filósofos en potencia. No obstante, me atrevería a decir que tanto *Elementos de derecho natural y político* o *De Cive* tienen una mejor calidad de argumentación y síntesis. La trinidad hobbesiana tendría en la cabeza o como el padre al *Leviatán*, de hijo a *De Cive* y de espíritu santo a *Elementos de derecho natural y político*. Por los argumentos de autoridad y extensión *Leviatán* se posiciona como su *magna* obra, pero en resumidas cuentas la trilogía de obras maneja no solo la misma temática, sino la misma información. El paso del Estado de naturaleza al civil es una constante en la filosofía política hobbesiana, su apuesta o su tesis principal es esa. El mismo camino que se sigue en una obra, continúa en otra y termina en la última. Thomas Hobbes fue muy metódico y no solo en sus obras de filosofía política lo demuestra. Partir de lo particular a lo universal o viceversa, no solo es una característica de él sino de los filósofos de la época, como por ejemplo, René Descartes.

La filosofía política de Thomas Hobbes llegó a influir de manera inmediata en los años posteriores a su muerte. La idea de seguir a la razón para toda acción humana fue una herencia dejada por el pensamiento ilustrado. Ciertamente, Hobbes ha sido a lo largo de la historia de la filosofía catalogado como un empirista, pero la propuesta que realiza al oponer la razón de la fe o el supuesto poder divino, permeó en el pensamiento europeo. En el campo de la

política, las monarquías absolutas (las principales de aquel tiempo fueron: La monarquía austriaca de José II, la española de Carlos III, el periodo francés de Luis XV y Luis XVI, Federico II en Prusia y Catalina II en Rusia) continuaron siendo la principal forma de gobierno en toda Europa. Por tal motivo, la ideología hobbesiana fue compatible con el siglo posterior. La nueva forma de gobierno que imperó en la segunda mitad del siglo XVIII fue el despotismo ilustrado¹⁵⁹. La cual tuvo en su filosofía, en primera instancia que el poder absoluto se encuentre en manos del rey o monarca, el retorno a las ideas grecorromanas (esa idea Cesarista que surgió en la Edad Media), ver al soberano como un servidor del pueblo y no como un dueño del Estado y de los ciudadanos, pero sobre todo la ideología más importante era adaptar las ideas enciclopédicas al sistema político. No está de más señalar que los gobiernos de aquellos siglos utilizaban a los filósofos como instrumentos políticos, principalmente para persuadir y concientizar a la sociedad de la cultura y educación. Por tal motivo, hubo filósofos que se pusieron en contra del gobierno despótico como Montesquieu, Voltaire, Locke y Rousseau. Hobbes fue todo lo contrario y desarrolló un proyecto filosófico en el que la idea principal concordaba con la filosofía ilustrada “todo para el pueblo, pero sin el pueblo” o con la célebre frase de Luis XIV “el Estado soy yo”.

Sobre la importancia de la justicia en el sistema político hobbesiano y en general en cualquier propuesta filosófica moral o política, tenemos que tener muy presente que la justicia es un constructo humano. A diferencia de los derechos naturales como la libertad y la misma vida, la justicia tiene su origen a partir del común acuerdo. La relatividad de la justicia es evidente, lo que para mí desde mi subjetividad, puede parecer y ser lo más justo posible, para otra persona puede ser algo injusto; a lo largo de la historia universal, el presente problema ha surgido en países que tienen culturas y tradiciones diferentes, pero la innovación que recupera Hobbes de Platón, la frase “no hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a ti” y en otras palabras dice “trata a los demás como quieres ser tratado”, la justicia pasa a ser una decisión individual, si bien se encuentra regida por leyes y sanciones, es la ley moral interna la que dicta que acciones cometer, ya sea justas o injustas; no obstante, para Hobbes,

¹⁵⁹ La política ilustrada se basa principalmente en la monarquía absoluta y en el despotismo, es decir, ver al soberano como un señor omnipotente, con la capacidad de poder legislar, proclamar y modificar leyes, declarar la guerra y la paz, acuñar su propia moneda y cobrar impuestos. Si bien, el soberano tenía un poder absoluto y no se encontraba subordinado a nada, ni a nadie. Tenía que tener muy presente la idea de que sus acciones pueden afectar a los ciudadanos y a él mismo. Cfr. (Cuenca, 1998: 712).

la conducta humana siempre va buscar inclinarse por los actos injustos porque es parte de la naturaleza del hombre tratar de aprovecharse de los demás. La empatía, cooperación y ayuda pasan a sustituirse por el egoísmo, individualidad y lucha constante con el otro. Los actos de asociación o asistencia son simplemente con la familia, al extraño se le trata como un enemigo. De manera que la filosofía política de Thomas Hobbes se puede resumir en una frase, a saber, “el hombre es un lobo para el hombre”. Así, el hombre lobo hobbesiano a pesar de ser egoísta, no llega al grado de ser solitario y autosuficiente. Por necesidad se domestica y se pone las cadenas de la ley, se vuelve prisionero del Estado porque es la vida en sociedad la jaula o grillete que calma o intenta calmar su instintiva naturaleza humana. El hombre lobo era libre y se convierte en un esclavo o súbdito -como menciona Hobbes en el *Leviatán*- de otro hombre lobo previamente domesticado. En cuanto a la solución que ofrece Hobbes para contener la conducta humana, es de manera necesaria abandonar el Estado natural en el que se vive para crear un Estado civil en el que la protección al derecho de la vida se encuentra como la máxima prioridad.

Acerca de la más grande invención del ser humano, esto es, el Estado, es necesario recalcar que toda creación humana no es infinita, la esfera política artificial puede perdurar, pero no prevalecer. Solo Dios es quien puede crear cosas eternas, de donde se infiere que hasta el Estado civil tiende a la desintegración. Son distintas las causas que originan la destrucción del Estado, la muerte del Dios moral, la caída del Leviatán. Se debe agregar también que la naturaleza del hombre es vivir en el Estado de naturaleza., por lo que más allá de delimitar el fin del Estado, es el eterno retorno a un sitio pre-estatal, pre-social y pre-político; es decir, regresar a la naturaleza humana.

El Estado no puede garantizar la duración ilimitada de la vida porque a pesar de que el principal objetivo por el que se decide formar el Estado es justamente el asegurar la preservación y conservación de la vida, el género humano netamente es egoísta y dentro del Estado aún con leyes que regulen la conducta humana es posible y factible que se cometan ciertas injusticias que pueden llegar incluso a los actos violentos. De donde se infiere que ya sea en el Estado de naturaleza o el civil, la vida del hombre siempre estará en constante incertidumbre. ¿Quién garantiza que el otro ciudadano respete y cumpla las leyes? El soberano tiene la función primordial de hacer practico todos los estatutos establecidos en su

legislación, pero ni en el Estado hobbesiano, ni mucho menos en nuestra circunstancia actual como ciudadanos pertenecientes a un Estado, el poder judicial y ejecutivo nos obligan a seguir con pulcritud la ley establecida. ¿Qué influye en nuestra conducta humana? La respuesta que Hobbes dio a su tiempo fue el egoísmo humano, el buscar el bien individual sobre el bien grupal, sí “el hombre es un lobo para el hombre” (Hobbes, 2000: 34).

En conclusión, el pensamiento político hobbesiano sigue siendo pertinente en el tiempo en el que vivimos (XXI). No solo en una circunstancia nacional sino en un contexto internacional. En el mundo entero a diario se presentan sucesos bélicos y por cualquier motivo que sea se sigue la constante del tema del conflicto y el egoísmo. Desde las guerras en Medio Oriente a causa de conquistar territorios o lo que hay en ellos, hasta la lucha por el narcotráfico en México, pasando por atentados terroristas (en Francia, Bélgica, Turquía) o la continua fabricación de misiles en otras partes del mundo, la esencia de todas aquellas actividades violentas puede resumirse en el egoísmo humano. En cualquier expresión, el ser humano siempre va queriendo imponerse al otro. No solo es una lucha constante sino una competencia con los que lo rodean. ¿Qué solución puede haber ante semejante problema? La respuesta muy trillada es la buena educación moral a los ciudadanos. Sin embargo, a veces se puede llegar a caer en un escepticismo o más bien ser realista y saber que el individualismo humano nunca va a cambiar. Han pasado muchos siglos desde la propuesta de Platón y el manual ético que elaboró Aristóteles para la formación correcta de los ciudadanos y así contar con un buen Estado, no obstante, la violencia siempre se ha mantenido presente en cualquier etapa histórica. Sí los animales matan por necesidad, los hombres asesinan por placer. Nuestra diferencia con otros seres vivos no sería principalmente nuestra racionalidad o el lenguaje sino el gran instinto de violencia que emana de él porque *homo homini lupus est*.

Bibliografía.

Abbagnano, Nicolás. (1993). *Diccionario de filosofía*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

Alcázar-Córcoles MA, Verdejo-García A, Bouso-Saiz JC, Bezos- Saldaña L. Neuropsicología de la agresión impulsiva. *Revista de Neurología*, 50 (5): 291-9. 2010.

Aramayo, Roberto. (2015). *Rousseau. Y la política hizo al hombre (tal como es)*. Barcelona: Batiscafo.

Arendt, Hannah. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

Aristóteles. (2002). *La Retórica*. Madrid: Alianza.

_____. (1985). *Ética Nicomaquea*. Madrid: Gredos.

_____. (1988). *La Política*. Madrid: Gredos.

Bernhardt, Jean. (1996). *¿Qué Sé? Hobbes*. México, D.F: Cruz.

Binmore, Ken. (2009). *La teoría de juegos. Una breve introducción*. Madrid: Alianza.

Bobbio, Norberto. (1991). *Thomas Hobbes*. Barcelona: Paradigma.

Blázquez, Juan & Peláez María. (2013, abril-septiembre). Neurobiología de la Conducta Humana. *Revista Médica de la Universidad de Costa Rica*, 7(1). Disponible en: www.revistamedica.ucr.ac.cr

Copleston, Frederick. (1993). *Historia de la filosofía. Volumen V De Hobbes a Hume*. Barcelona: Ariel.

Cuenca, José Manuel. (1998). *Historial Universal, Volumen I, III*. Barcelona: Océano.

Escobar, Alfonso. Violencia y cerebro. *Revista Mexicana de Neurociencia*, 7 (2): 156-163. 2006.

Esteban, José Miguel (2013). *Naturaleza y Conducta Humana*. Estados Unidos de América: Palibrio.

Ferrater Mora, José. (1965). *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Montecasino.

Fernández, José. (1988). *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y democracia*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

García-Borron, Juan Carlos. (1985). *Empirismo e ilustración inglesa de Hobbes a Hume*. Madrid: Editorial Cincel.

García, Juan Carlos. (2009). *Sobre la economía y sus métodos*. Madrid: Trotta.

García-Maynez, Eduardo. (2002). *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa.

Goldsmith, M. (1988). *Thomas Hobbes o la política como ciencia*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

González, José. (2005, Julio). Empatía y ecpatía. *Avances en Salud Mental Relacional*, 4 (2) Disponible en: <http://bibliopsiquis.com/asmr/0402/ecpatia.pdf>.

H. Sabine, George. (2012). *Historia de la Teoría Política*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.

Hobbes, Thomas. (1992). *Behemoth*. Madrid. Tecnos.

_____ (2000). *De Cive*. Madrid: Alianza.

_____ (2000). *De Corpore*. Madrid. Trotta.

_____ (2009). *De Homine*. Madrid. UNED.

_____ (1992). *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*. Tecnos. Madrid.

_____ (2005). *Elementos de Derecho Natural y Político*. Alianza. Madrid.

_____ (2014). *Leviatán o La Materia, Forma y Poder De Una República, Eclesiástica y Civil*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica.

_____ (1991). *Libertad y Necesidad y Otros Escritos*. Barcelona: Península.

Hurtado, C. A. & Serna A. J. (2012, 24 de julio). Neuropsicología de la violencia. *Revista Psicología Científica*, 14 (14). Disponible en:

<http://www.psicologiacientifica.com/neuropsicologia-de-la-violencia>

Iturralde, Ignacio. (2015). *Maquiavelo. De príncipes, caciques y otros animales políticos*. Barcelona: Batiscafo.

_____ (2015). *Hobbes. La autoridad suprema del gran Leviatán*. Barcelona: Batiscafo.

López, María; Martínez Alí. (2012). *Vive la filosofía*. México: Progreso.

Maquiavelo, Nicolás. (2011). *El Príncipe*. Obra completa. Madrid: Gredos.

Montesquieu (1906). *El espíritu de las leyes*. Madrid: Universidad de Sevilla.

Moreno, Juan C. (2010). *Vindicación del cartesianismo radical*. Barcelona: Anthopos.

Nicol, Eduardo. (1946). *La ideal del hombre*. México: Stylo.

Platón. (1992). *Diálogos*. Obra completa en 9 volúmenes. Madrid: Gredos.

Rousseau, Juan J. (2003). *El Contrato Social*. Madrid: Alianza.

San Agustín. (2013). *La Ciudad de Dios*. Madrid: Tecnos.

_____ (2014). *Confesiones*. Madrid: Alianza.

- Santo Tomás. (2001). *Suma Teológica I*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (1993). *Suma Teológica I-II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (1861). *Gobierno Monárquico*. Sevilla: Imprenta y Librería de A. Izquierdo.
- Schmitt, Carl. (1997). *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. México, D.F: UAM/Azcapotzalco.
- Smith, Adam. (1997). *Teoría de los Sentimientos Morales*. Madrid: Alianza.
- _____. (1996). *La Riqueza de las Naciones*. Madrid: Alianza.
- Spinoza, Baruj. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Trotta.
- Strauss, Leo. (2006). *La filosofía política de Hobbes*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Vargas, Claudia et al. (2015). *Formación Cívica y Ética II*. México: Santillana.
- Voltaire. (2010). *El filósofo ignorante*. Madrid: Fórcola.
- Watknis, J.W.N. (1972). *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes*. Madrid: Doncel.
- Zarka, Ives. (1997). *Hobbes y el pensamiento político moderno*. Barcelona: Herder.
- Zerda, Enrique. (2010). *Bases Biológicas del Comportamiento Animal y Humano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Anexo

Iturralde, Ignacio (2015). *Hobbes: la autoridad suprema del gran leviatán*. Barcelona: Batiscafo.

Contrato social (modelo según Hobbes)

De una parte:

D./Dña. _____ (nombre y apellidos del contratante, en lo sucesivo «súbdito cedente»),

Y de otra:

Los Sres. _____

(inclúyase el nombre y apellidos de todas las personas hasta completar la lista de súbditos, en lo sucesivo «el resto de ciudadanos»),

Acuerdan:

Que el súbdito cedente autoriza y renuncia a su derecho de gobernarse en favor de _____ (nombre y apellidos de la persona receptora, en lo sucesivo «soberano»; se deben incluir los nombres de todas las personas, en el caso de que el soberano sea una asamblea), a condición de que el resto de ciudadanos también cedan su derecho y autoricen al soberano de la misma manera en todos sus actos.

Y para que así conste a todos los efectos firman el presente contrato.

Firmado. _____

(firma y rúbrica del súbdito cedente)

Firmado. _____

(firma y rúbrica del resto de ciudadanos)

(Disponible en: Hobbes: la autoridad suprema del gran leviatán, página 95).