

Soberanía, obediencia y *salus populi* en Thomas Hobbes

Por JOSÉ MANUEL PANEA MÁRQUEZ

(Universidad de Sevilla)

*Salus populi suprema lex*¹

1. INTRODUCCIÓN

Thomas Hobbes², desde los inicios de su paciente y bien meditada obra filosófica hasta casi, nos atreveríamos a decir, nuestros días, no ha dejado de sembrar el recelo, la sospecha, y, en definitiva, una reputación de filósofo maldito³, a cuyas obras los hijos del «reino de las tinie-

¹ HOBBS, Th., *De Cive*, XIII, 2, p. 112. Todas las citas de *De Cive* se harán por la edición bilingüe a cargo de JOAQUÍN RODRÍGUEZ FEO (HOBBS, THOMAS, *El ciudadano*, Madrid, Debate, CSIC, 1993), basada en la edición crítica que de dicho texto ha realizado, HOWARD WARRENDER. Para el resto de las citas de HOBBS nos remitiremos, en primer lugar, a la edición de MOLESWORTH [*The English Works of Thomas Hobbes (E.W.)*, Scientia Verlag Aalen, 1966], y, en segundo lugar, a la edición castellana, entre corchetes, por ser ésta la que citemos en el texto.

² Para una abundante información sobre su vida y obra, cfr. el clásico trabajo de TONNIES, F., *Hobbes, vida y doctrina*, Madrid, Alianza Universidad, 1988.

³ Un interesante comentario de la historiografía hobbesiana nos lo ofrece NORBERTO BOBBIO («Breve historia de la historiografía hobbesiana», en Bobbio, N., *Thomas Hobbes*, Barcelona, Paradigma, 1991, pp. 278-287), para quien, como observó CARL SCHMITT (*Der Leviathan in der staatslehre des Thomas Hobbes*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburgo, 1938), aparte del nombre *Leviatán*, el estado hobbesiano no tenía nada de monstruoso; comenta BOBBIO, «... era única y simplemente, en una época dominada por la concepción mecanicista del universo, una gran máquina, la *machina machinarum*» (p. 104). Frente a las acusaciones injustas que se han hecho, para BOBBIO fue HOBBS un conservador, pero no un ideólogo del totalitarismo; y tampoco fue, como han sostenido quienes han reaccionado contra su imagen de filósofo maldito (Leo Strauss, Michel Oakeshott, Mario Cattaneo), un escritor liberal (cfr. *idem*).

blas»⁴ quisieron, quemándolas, arrebatarnos la luz que en ellas resplandecía⁵. Pero, como decíamos, la fama de filósofo maldito no le abandona a Hobbes a pesar de los tiempos. Tal vez ocurra que el impacto simbólico del título de su obra más total, *Leviathan*, también a él le haya alcanzado injustamente. En efecto, un monstruo bíblico es *Leviathan* y podría parecer que algo de monstruoso tiene también su pensamiento. Pero dejar así las cosas es dejarse impresionar, sin más, y la actitud filosófica nos impone encarar su pensamiento apartando toda aquella opinión que no esté sólidamente argumentada, lo cual nos obliga, en un ejercicio de imparcialidad y rigor, a descender al texto mismo de Hobbes y a ejercer una interpretación coherente y sistemática. Pues bien, después de realizar este viaje por la obra hobbesiana, y, más en concreto, después de haber estudiado su pensamiento ético-político creemos poder sostener que Hobbes es un decidido defensor de la razón en todos los órdenes, teóricos y prácticos. Bien es verdad que, a veces, su racionalismo puede rozar, por paradójico que esto nos parezca, el ámbito de la intolerancia que un racionalismo incontrolado, o dogmático, puede llegar a producir⁶. Pero lo que es en el ámbito ético-político, inseparables en Hobbes, aunque pudiera unilateralmente pensarse lo contrario, nuestro filósofo apuesta decididamente por la razón como plataforma para un orden civil de convivencia pacífica.

2. EL RACIONALISMO POLÍTICO HOBBSIANO

Pero ¿qué queremos decir cuando hablamos del racionalismo de Hobbes? En primer lugar, habría que puntualizar lo siguiente: en Hobbes lo bueno es anterior a lo justo, *en el sentido* de que el *sumum bonum* para

⁴ Cfr. *Leviathan*, 4.ª parte.

⁵ Como muy bien ha puesto de manifiesto M. HORKHEIMER, la condena por parte de los estudiantes y profesores de Oxford de la obra de HOBBS no era sino la más evidente «... señal de que se habían dado cuenta de la peligrosidad de las teorías del contrato social y del derecho natural». HORKHEIMER, M., «Los comienzos de la filosofía burguesa de la Historia» (1930), en vol. del mismo autor, *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 46-82, p. 60.

⁶ Son numerosas las referencias en la obra hobbesiana al papel que tienen las Universidades, y a las doctrinas que deben impartir o, mejor dicho, que tendrían que evitarse a toda costa. En concreto, será la doctrina de la desobediencia civil su auténtico caballo de batalla. Y toda su filosofía política puede leerse en esta clave, ya que de la desobediencia civil se extrae como consecuencia, para HOBBS, el desmantelamiento del orden social, con el nefasto resultado del mayor de todos los males: la muerte y su mejor aliado, la guerra. Para HOBBS el problema no es tanto la discrepancia teórica, sino su utilización no serena en aras de la perturbación de la paz social. Una buena muestra de que la censura hobbesiana no iría tanto contra el avance de la razón, sino más bien contra su utilización cuando pone en peligro la paz social es sin duda la que encontramos en *De Cive*, VI, 11, nota 2 (pp. 59-60). Y un texto ejemplar nos parece el siguiente: «Un Estado puede forzar a la obediencia, pero no convencer del error, ni alterar la mente de quienes creen tener más razón». *Behemoth*, E.W., 6, II, p. 242, (HOBBS, Th., BEHEMOTH, ed. de MIGUEL A. RODILLA, Madrid, Tecnos, 1992, p. 82; existe también una edición del mismo año en Centro de Estudios Constitucionales a cargo de ANTONIO HERMOSA ANDÚJAR).

Hobbes no es sino la *vida*⁷, de manera que, su salvaguarda, así como el desarrollo de las condiciones que la hacen humana y agradable, serán el marco fundamental para toda acción que se precie de ser racional. Así, nuestra racionalidad será mayor o menor en la medida en que otorguemos una mejor protección, y un mejor desarrollo a nuestra vida. Los medios que en la acción son utilizados para llevarla a cabo también gozarán de un grado mayor o menor de racionalidad en la medida en que efectivamente fomenten aquella protección y desarrollo de una vida que merezca el título de humana. Y creemos que no es exagerar las cosas si decimos que ésta podría ser la tesis central para entender sistemáticamente el pensamiento ético-político de Hobbes. Razón y vida están, pues, indisolublemente ligados en la filosofía de Thomas Hobbes, hasta el punto de que esta protección y desarrollo de aquélla tiene que ser el objetivo fundamental de la política, y también el *límite* exigido por la demanda de racionalidad para la misma. Porque, sin lugar a dudas, lo que es impensable desde el esquema mental de Hobbes es imaginar a un soberano que, por el hecho de gozar de un poder ilimitado, su poder carezca de límites racionales⁸. Cuando Hobbes habla del poder ilimitado del soberano no se está refiriendo, como pudiéramos maliciosamente interpretar, a que éste puede hacer con sus súbditos lo que se le antoje. Pensar esto es hacer una caricatura monstruosa, y ridícula a un tiempo, del sistema de ideas de uno de los pensadores que con más escrupulosa seriedad se ha tomado el trabajo filosófico. Salta a la vista, de claro que lo deja el propio Hobbes, que quizás su obsesión mayor sea la de, con las armas de la filosofía, defender la paz social⁹. Su

⁷ Así lo ha destacado también NORBERTO BOBBIO en su libro *Thomas Hobbes, op. cit.*, p. 53.

⁸ El profesor TIerno GALVÁN nos ha dejado un breve y magnífico estudio sobre HOBbes en el que, a nuestro juicio, queda ejemplarmente expuesta la preocupación fundamental y el alcance de la filosofía política hobbesiana. Para TIerno GALVÁN, la filosofía política de HOBbes quiere hacer frente al miedo político. Por ello, el Estado «... tiene que cuidar de sus súbditos, no producir en ellos un terror pánico que retrotraería las cosas al estado de naturaleza, es decir, al estado previo al acuerdo o pacto y a la guerra de todos contra todos». Y un poco más adelante apunta algo que nos parece fundamental: «Críticos e historiadores han confundido la posesión absoluta del poder con el ejercicio absoluto del poder. En uno u otro contexto el valor de la expresión "absoluto" cambia. En el primer caso posee connotaciones metafísicas y quiere decir que no tiene superior en su orden; en el segundo posee connotaciones específicamente políticas y administrativas y quiere decir que impide, arbitrariamente, la participación de los ciudadanos en la formación y aplicación de las leyes». TIerno GALVÁN, E., «Estudio preliminar», a THOMAS HOBbes, «Del ciudadano y Leviatán», Madrid, Tecnos, 2.ª ed., 1991, pp. XI, XIII, XIV. El propio HOBbes deja bien claro que es partidario no de dividir el poder, pero sí de limitar su ejercicio, y de aquí que lo someta al ámbito de la ley natural. Cfr. *De Cive*, VII, 4, nota 1, p. 70.

⁹ Desde luego que la paz es, en HOBbes, una verdadera obsesión, hasta el punto de ser la justificación última de una filosofía como la suya que no quiere ser mera contemplación y que está convencida de la fecundidad de las ideas. Sobre la paz como criterio de lo bueno, cfr. *De Cive*, III, 32 (p. 42). Y en *Leviathan*, E.W. 3, XVIII, p. 164, (HOBbes, Th., *Leviatá*, Madrid, Alianza Universidad, 1989, trad. de CARLOS MELLIZO, p. 150), leemos: «... no repugna hacer de la paz el criterio para descubrir lo que es verdadero». Por ello, para HOBbes, ir contra lo pactado no sólo pondrá en peligro la paz, sino que será un absurdo, pues implicará querer y no querer algo al mismo tiempo. Cfr. *De Corpore Politico, or the Elements of Law, Moral and Politic*, E. W. 4, p. 96. [Hay trad. castellana de los *Elements* (Elementos de Derecho Natural y Político), siguiendo la edición de E. TÖNNIES, a cargo de DALMACIO NEGRO PAVÓN, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979].

artillería pesada se dirigió contra aquellos que, por una parte, alimentaban el reino de las tinieblas, que no puede ser otro que el del engaño, la superstición y la mentira, y, por otra, contra aquellos que, a su juicio, no eran conscientes del peligro que sus ideas representaban para la paz. En este último sentido, su obsesión fue la de encarar ese mal terrible que fue la sangrienta guerra civil inglesa¹⁰ y ofrecer los remedios que su filosofía se creía con fuerzas y convicción para ofrecer. Bien es sabido, entonces, que Hobbes admite la vieja enseñanza bíblica de que no se puede obedecer a dos señores, y que, por tanto, para él el soberano, bien sea un hombre o una asamblea de hombres, es la encarnación de un poder único, y, por tanto, ilimitado, en el sentido de no estar supeditado a ninguna otra instancia de poder. En este respecto, pues, es bien cierto que no hay más ley que la ley positiva establecida por el soberano. Así las cosas, la fuente de la ley es única, y sin límite, a saber, la sola voluntad soberana, pues sólo de este modo se garantiza la obediencia única a la misma, y, de paso, se evitan los problemas que, como la guerra civil inglesa vino a ejemplificar, arrastraría la práctica de la doble obediencia.

3. SOBERANÍA Y *SALUS POPULI*

De manera que, volviendo a nuestra tesis inicial, decir que el soberano tiene un poder ilimitado no puede confundirse con la creencia de que al soberano todo le esté permitido. Atribuirle a Hobbes que ese *dios mortal*, que es el *Leviathan*, es un lobo para el hombre¹¹, no pasa de ser, a nuestro juicio, un mero ejercicio retórico, pues una afirmación así carece de todo rigor. Otra cosa bien distinta es que, en la práctica, el soberano, sea un hombre, sea una asamblea, pueda desarrollar una política con la que se haga merecedor del nombre del animal referido. En la Historia no son pocos los ejemplos que podrían encontrarse. Pero, desde luego, ese es un problema de la práctica, que habrá que procurar evitar, mas no de la teoría política hobbesiana, pues ésta no aceptaría, en absoluto, un resultado así. *Salus populi suprema lex*¹², escribe Hobbes, y que podría-

¹⁰ HOBBS dedicó un libro, su *Behemoth*, al análisis de las causas y circunstancias que la rodearon. Ya en el *De Cive*, en su prefacio (p. 12), queda manifiestamente clara la intención de HOBBS en el contexto de su tiempo: «Por todo ello, lectores, si encontraseis algunas cosas menos ciertas o dichas con más acritud de la necesaria, os ruego encarecidamente que os dignéis llevarlas con ecuanimidad, por estar dichas no para favorecer facciones sino la paz, y por quien merece se le perdone algo en razón del justo dolor por la actual calamidad de su patria». Para HOBBS, la guerra civil es un buen ejemplo de lo que para él representa el estado de naturaleza. Cfr. *Leviathan*, XIII, pp. 114-115 (p. 108).

¹¹ Cfr. BLOCH, E., *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid, Aguilar, 1980, trad. de FELIPE GONZÁLEZ VICÉN, p. 48.

¹² «Todos los deberes de los gobernantes se encierran en este único: la ley suprema es la salvación del pueblo». *De Cive*, XIII, 2 (p. 113). Y en la introducción a «*Leviathan*» nos dice HOBBS que la *salus populi* es la finalidad por la cual tiene justificación el Estado (p. 14). La ley es el instrumento a través del cual el soberano ha de velar por la *salus populi*, que se constituye en el primer deber de todo soberano. Y al hilo de estos comentarios, apunta HOBBS

mos traducir del siguiente modo: el bienestar del pueblo es la ley suprema. Y estas palabras hay que tomarlas muy en serio, y no sólo ellas, sino la explicación que de las mismas da el propio Hobbes: «Por *salvación* debe entenderse no sólo la conservación de la vida de cualquier forma sino, en la medida de lo posible, de la vida feliz. Porque esa fue la razón por la que los hombres se agruparon voluntariamente en Estados *instituidos*, para poder vivir lo más felices posible en la medida en que lo permite la condición humana. En consecuencia, los que han aceptado la administración del poder supremo en esa clase de Estados, obrarían contra la ley natural (al obrar contra la confianza depositada en ellos por los que les encargaron la administración del poder), si no se esforzasen todo lo que las leyes les permitan en que los ciudadanos estén provistos abundantemente de todos los bienes necesarios no sólo para la vida, sino para una vida placentera»¹³. Resulta absurdo, pues, desde el esquema teórico de nuestro autor, que la política pudiera ser ilimitada en el sentido de poder poner en peligro la *salus populi*. Si una cosa tal aconteciera el soberano se deslegitimaría como soberano, y el fundamento para la obediencia se habría hecho añicos. ¿Para qué, si no, hemos salido del estado de naturaleza, ese estado biológico, por así decirlo, en el que no hay bien ni mal, sino tan sólo la más cruda pugna entre las pasiones y los hombres que las encarnan? Ese estado biológico es la ley del terror, el triunfo del miedo, la amenaza permanente de la muerte. Una situación así, que no se ha dado en un momento de la Historia para después abandonarlo, sino que está siempre ahí, latente, como una amenaza, aunque Hobbes nos lo ejemplifica con los desastres de la guerra civil inglesa, en la que es *Behemoth* el monstruo desolador quien impera; ese estado de naturaleza, donde la barbarie es la forma de existencia, resulta insostenible por principio: nadie tiene la vida asegurada, por lo que nace el deseo de encontrar una salida, una solución a tan insostenible situación¹⁴. Por eso, transferir en manos del soberano ese derecho a disponer de todo¹⁵, que tenemos en el estado de naturaleza, es un ejercicio que demuestra racionalidad, que demuestra *sensatez*¹⁶ por parte de quienes han comprendido

que a través de la ley el soberano debe procurar «... que le vaya bien al mayor número y durante el mayor tiempo posible; y de que no le vaya mal a nadie, salvo por culpa suya o por un accidente imposible de prever». *De Cive*, XIII, 2, 3 (p. 113). Y esto se completa con su convicción, tomada de la experiencia, de que la indigencia es la mejor semilla para la sedición. Cfr. *ibid.*, XIII, 10 (p. 116).

¹³ *De Cive*, XIII, 2, 3, 4 (p. 113). Cfr. también *De Corpore Politico, or the Elements of Law, Moral and Politic*, E.W, 4, Part II, IX, p. 213 (p. 220).

¹⁴ «El miedo a la opresión hace que un hombre espere o busque ayuda de la sociedad. No hay otro modo de que un hombre pueda asegurar su vida y su libertad». *Leviathan*, XI, p. 88 (pp. 88-89).

¹⁵ Cfr. *De Cive*, V, 11 (p. 54).

¹⁶ En este contexto resultan interesantes las palabras de HOBBS en torno a la conducta opuesta, es decir, en torno a la *insensatez*. Esperemos que lo ilustrativo del texto nos disculpe de su extensión: «El insensato se dice en su corazón que no existe tal cosa como la justicia; y a veces lo dice también con su lengua. Y alega, con toda seriedad, que, como la conservación y felicidad de cada hombre está encomendada al cuidado que cada cual tiene de sí mismo, no puede haber razón que impida a cada uno hacer todo lo que crea que puede conducirlo a alcan-

que así, o con una amenaza así, no se puede vivir por mucho tiempo. Pero la transferencia de ese derecho a disponer de todo que todos hacemos al soberano, y el deber de obediencia que esta transferencia comporta, no significa que le hayamos entregado un cheque en blanco. La legitimidad del soberano está precisamente ahí: que tiene que velar por nuestra seguridad y promover políticas que hagan de nuestra vida una vida humana y agradable. Se le podrá acusar a Hobbes, como hizo Kant, de promover una política paternalista, y aún esto habría que matizarlo, pero desde luego, es una incoherencia total pensar que Hobbes, su sistema de ideas, permitiría la figura de un soberano que pone en peligro la vida y el bienestar de los ciudadanos¹⁷. De ser así no habríamos avanzado un palmo, seguiríamos en el tan denostado por Hobbes estado de naturaleza, en esa humillante e insoportable guerra de todos contra todos¹⁸.

4. DE LA MORAL A LA POLÍTICA: UN CAMINO DE IDA Y VUELTA

Podemos, decir, por tanto, que políticamente, y jurídicamente, el soberano es lo que su concepto mismo significa: único e ilimitado. Pero, y esta es nuestra tesis fundamental, su política encuentra *límites*, si no político-jurídicos, sí *racionales*. Dicho de otro modo, al soberano no le está permitido hacer una política desde la irracionalidad. La demanda de racionalidad que recae sobre él le viene impuesta por el papel que está destinado a desempeñar: salvaguardar y promover la vida y las condiciones materiales para que ésta sea humana y feliz. Por este motivo se entenderá que al preguntar Hobbes hasta cuándo hemos de estar sometidos al soberano, es decir, hasta dónde hemos de mantenernos fiel a la obediencia debida, responda coherentemente: nuestro deber de obediencia encuentra un límite, a saber, nuestra propia vida, nuestra propia seguri-

zar esos fines. Y así, hacer o no hacer convenios, cumplirlos o no cumplirlos, no es proceder contra razón, si ello redundan en beneficio propio. El insensato no niega, ciertamente, que haya convenios [...] pero se hace todavía cuestión de si la injusticia [...] no podrá a veces ser compatible con esa razón que dicta a cada uno buscar su propio bien [...]. En consecuencia, el que quebranta un pacto o convenio y declara que piensa que puede hacer eso conforme a razón, no puede ser aceptado en el seno de ninguna sociedad que se una para que los hombres encuentren en ella paz y protección. [...] Pero un hombre no puede razonablemente basar su seguridad en estos errores de los demás, y, por tanto, si se le deja fuera o es expulsado de la sociedad, perecerá; y si vive en sociedad es sólo por equivocación de los otros, cosa que él no podría prever ni calcular, lo cual implica que él ha actuado contra razón, es decir, contra su propia preservación. [...] Por tanto, la justicia, es decir, la conformidad con lo que se ha convenido o pactado, es una norma de razón que nos prohíbe hacer cualquier cosa que sea destructiva para nuestra vida, y es también, como consecuencia, una ley de naturaleza». *Leviathan*, XV, pp. 132-134 (pp. 122-124).

¹⁷ No es ésta, precisamente, la opinión de HEGEL, para quien, en HOBBS «... la voluntad general es la voluntad del soberano; este desplazamiento conduce a un estado de completo dominio, de perfecto despotismo». HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, III, México, F. C. E., 1.ª reimp., 1977, Trad. de WENCESLAO ROCES, p. 334.

¹⁸ Cfr. *De Cive*, prefacio (p. 9).

dad; si ésta se pone en peligro estamos legitimados para no obedecer al soberano porque éste, sencillamente, ha dejado de serlo, en la medida en que es incapaz de desempeñar la función para la cual fue instituido como tal soberano¹⁹. Por ello, dirá Hobbes, no cabe esperar un soberano fuerte con súbditos débiles²⁰.

Pues bien, en este contexto problemático creemos que es en el que hay que encuadrar el tan debatido tema de la ley natural. No vamos a entrar ahora a discutir todas las opiniones que al respecto se han vertido, misión imposible, ni siquiera las más importantes, lo cual, en rigor, exigiría un trabajo aparte. Tan sólo mostraremos una panorámica ceñida a las opiniones esenciales de algunos de los más destacados intérpretes. Así, la célebre tesis Taylor-Warrender viene a afirmar que las leyes de naturaleza no son meros «consejos» sobre la prudente búsqueda de interés propio, sino leyes morales que imponen deberes²¹; son mandatos de Dios²², y, por tanto, constituyen una deontología muy estricta. Para Watkins, en cambio, Hobbes introduce en la redacción de su ley moral una condición

¹⁹ No puede perderse de vista el importantísimo e indisoluble lazo que une en el pensamiento político de HOBES a los conceptos de obediencia al soberano y protección. Tanto es así que el propio HOBES no quiere cerrar su *Leviathan* sin hacer antes una referencia más a dicha conexión: «Y así, doy fin a mi Discurso sobre el Gobierno Civil y el Eclesiástico, ocasionado por los desórdenes de la hora presente. Lo he escrito sin parcialidad, sin un propósito de interés particular y sin más intención que la de poner a la vista de los hombres la mutua relación que existe entre la protección y la obediencia, cuya inviolable observación es requerida por la condición natural del hombre y por las leyes naturales y positivas». *Leviathan*, p. 713 (p. 547).

²⁰ No hay que perder de vista la idea fundamental en HOBES de que la política ha de perseguir el bien para el mayor número. En este sentido es interesante traer a colación las palabras del propio HOBES, para quien no hay ley injusta, pues la ley es el criterio de lo justo, aunque sí hay buenas o malas leyes, es decir, leyes que promueven la equidad y otras (condenadas, más tarde o más temprano al fracaso político) que promueven la iniquidad, lo cual escaparía al ideal político que Hobbes está dibujando como garantía de una paz civil duradera: «Es responsabilidad del soberano hacer buenas leyes. Pero ¿qué es una buena ley? Cuando digo una buena ley, no quiero decir una ley justa, pues ninguna ley puede ser injusta. (...) Sucede con las leyes del Estado lo mismo que con las reglas del juego: que lo que todos los jugadores acuerdan entre ellos, no es injusticia para ninguno. Una buena ley es aquello que es necesario para el bien del pueblo, y, además, claro e inequívoco (...). Una ley puede considerarse como buena cuando va en beneficio del soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo; pero de hecho no lo es tal. Pues el bien del soberano y el bien del pueblo son inseparables. Es un soberano débil el que tiene súbditos débiles; (...)». *Leviathan*, XXX, pp. 335-336 (p. 276).

²¹ Para TAYLOR, la doctrina ética de HOBES no tiene conexión lógica con su psicología, y es una estricta deontología (p. 37). Salvando las diferencias con KANT, HOBES defiende el carácter imperativo de la ley natural, que es la ley de la recta razón. Incluso en el estado de naturaleza la ley natural obligaría *in foro interno*, si bien, como HOBES se cuida muy bien de apuntar, no siempre *in foro externo* (p. 41). Para TAYLOR, las leyes de naturaleza en HOBES son *dictamina*, no *consilia* (p. 40), y de aquí su carácter imperativo. También el soberano está sometido a la ley natural (p. 45). En suma, la teoría ética de HOBES, contenida en las leyes de naturaleza, es, de principio a fin, una doctrina del deber, una estricta deontología (p. 54). Cfr. TAYLOR, A. E., «The Ethical Doctrine of Hobbes» (*Philosophy*, 1938), en Brown, K. C. (ed.), *Hobbes Studies* Oxford, B. Blackwell, 1965, pp. 35-55.

²² Para WARRENDER, el fundamento de la obligación que la ley natural impone tiene como trasfondo el ser un mandato de Dios, y no procede, por tanto, ni del acuerdo de los individuos, ni del mandato del soberano civil. Cfr. WARRENDER, H., *The Political Philosophy of Hobbes: This Theory of Obligation*, Oxford, Clarendon Press, 1957, p. 100.

validatoria, de modo que no es una ley estrictamente moral. Para Watkins, la ley natural fundamental (buscar la paz) atacaría el fundamento de la interpretación deísta de Warrender. Las leyes de naturaleza se asemejarían a las prescripciones del médico en aras de la salud. Más aún, para Watkins la impotencia de la razón hobbesiana le haría un precursor de Hume, y su escepticismo ético le llevaría a su positivismo legal²³. Según Oakeshott²⁴, lo que Hobbes llama un precepto de razón (*precept of reason*) es solamente un hipotético precepto y no el equivalente de un deber. Hobbes distingue entre una conducta obligatoria y lo que es una conducta racional. Así pues, apunta Oakeshott, la ley de naturaleza tiene un carácter racional, pero no obligatorio. Hablar de deberes naturales impuestos por la ley natural es inaceptable. Las leyes de naturaleza son «convenientes artículos de paz» cuyo seguimiento pone de manifiesto una disposición racional en los seres humanos al empeñarse en la paz. En opinión de Norberto Bobbio, la ley natural, de carácter prudencial, no obliga en absoluto al soberano, hasta el punto de ser un mero *flatus vocis*²⁵. Para Leo Strauss²⁶ la ley natural hobbesiana no es sino una deducción del principio fundamental de la autoconservación. En Hobbes el problema de la soberanía aflora, nos dice Strauss, ante la convicción hobbesiana de no encontrar una «recta razón» en las cosas. Esta impotencia de la razón (*impotence of reason*) hobbesiana pone en peligro la dignidad de la ley natural, produciéndose una ruptura con el racionalismo, una afirmación de la soberanía, a la que Hobbes concebirá no como razón, sino como voluntad. Recta razón y voluntad quedan, así, conectadas en Hobbes; y de aquí a Rousseau, apunta Strauss, sólo hay un paso.

Por nuestra parte, en lo que respecta a la ley natural en Hobbes, creemos que lo esencial se puede decir en pocas líneas, teniendo en cuenta el contexto problemático al que nos venimos refiriendo: en Hobbes las leyes de naturaleza, a las que llama mandatos de Dios, pues Dios es el autor de aquélla, o *virtudes morales*²⁷, o, en la expresión, a nuestro entender, más acertada, *mandatos racionales*²⁸, vienen a ser justamente

²³ Cfr. WATKINS, J. W. N., *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?* Madrid, Doncel, 1972, pp. 106, 113, 197, 214.

²⁴ Cfr. OAKESHOTT, M. *Hobbes, on Civil Association*, Oxford, Basil-Blackwell, 1975, pp. 90, 103, 114, 119.

²⁵ Cfr. BOBBIO, N., *op. cit.* p. 195.

²⁶ STRAUSS, L., «The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and its Genesis», Chicago, University Press, 1963, pp. 15, 159-160.

²⁷ «Por lo tanto, mientras el hombre está en su condición natural, que es un estado de guerra, su apetito personal es la medida de lo bueno y de lo malo. Y por eso todos los hombres han venido a acordar esto: que la paz es lo bueno, y que también son buenos los medios o caminos que conducen a ella, que son, como he mostrado antes, la *justicia*, la *gratitud*, la *modestia*, la *equidad*, la *misericordia*, y el resto de las leyes de naturaleza, esto es, las *virtudes morales*. *Leviathan*, XV, p. 146 (p. 133).

²⁸ Después de reconocer HOBBS que «no están de acuerdo los autores en la definición de ley natural, a pesar de que utilizan este término con mucha frecuencia en sus escritos», nos dice: «Pues es la *ley* una cierta *recta razón* que (al formar parte de la naturaleza humana, no menos que cualquier otra facultad o afeción del ánimo), se llama también natural. Es pues la *ley natural*, por definirla ya, un dictamen de la recta razón acerca de lo que se ha de hacer u omitir para

esto: el *ámbito* marcado por la *racionalidad*²⁹. Ya Hobbes nos advirtió que la expresión «leyes» no era muy acertada³⁰, de manera que no le otorguemos un estatuto que el propio Hobbes no les concedió. Son dictados racionales, recomendaciones que la razón nos hace, universalmente, en todo tiempo y lugar, y que debemos tener en cuenta, y esto es, a nuestro juicio, importante, *si queremos*, claro está, *ser racionales*. No son mandatos religiosos, ni políticos, ni jurídicos; tan sólo son *mandatos morales*, pues son la única opción que tenemos ante el desnudo estado de naturaleza. Porque no nos confundamos y kantianicemos, categorizándolo, el concepto de moral; a las leyes de naturaleza no se les puede negar su dimensión moral por el hecho de ser hipotéticas³¹. En efecto, son dictados de una *moral hipotética* que podemos elegir o descartar, y todo ello dependiendo de si queremos ser o no racionales, con lo que ya sabemos que significa esto para Hobbes. Dicho de otro modo, si frente a la disyuntiva hobbesiana, o la guerra de todos contra todos, o la paz, optamos por esta última, lo cual significaría *sensatez* por nuestra parte, estamos optando también por una carpeta de mandatos o recomendaciones de inexcusable cumplimiento, pues de su toma en consideración, podrá decirse, depende que este logro de la paz sea o no factible. Pero ocurre algo más, y no de poca importancia, a saber, que Hobbes, a diferencia de Kant, no confía en exceso en la capacidad moral de los hombres. El poder se hace necesario para Hobbes como medida ineludible para

la conservación, a ser posible duradera, de la vida y de los miembros». *De Cive*, II, 1 (pp. 22-23). Y en el *Leviathan* leemos: Una LEY NATURAL, *lex naturalis*, es un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por el cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios de conservarla». *Leviathan*, XIV, pp. 116-117 (p. 110). A nuestro juicio, aunque HOBBS sigue llamando leyes divinas a las leyes naturales, pues Dios es el autor de la naturaleza [Cfr. *De Cive*, III, 33 (p. 42)], hay en él una decidida voluntad de eliminar todo factor religioso de la reflexión política, y, por ello, prefiere llamar a las leyes naturales mandatos de la razón, universales, eternos, accesibles a todo hombre en condiciones normales. De este modo, eliminando el componente religioso de las mismas, HOBBS cierra definitivamente la puerta a la problemática de la *doble obediencia* que de aquel modo pudiera suscitarse.

²⁹ En este punto, nos sentimos próximos a la tesis de GAUTHIER, para quien las leyes de naturaleza no son sino preceptos que imponen los requerimientos de la recta razón. Para GAUTHIER las leyes de naturaleza no imponen, por sí mismas, obligaciones; son exigencias de la racionalidad; son consejos (y no mandatos como piensa TAYLOR) porque redundan—según la definición de HOBBS— en beneficio de aquellos a quienes van dirigidos. Cfr. GAUTHIER, D. P., *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1.ª reimp., 1979, pp. 36, 47-50, 66-76. Son consejos, apuntaríamos nosotros, para no salimos fuera del ámbito de la racionalidad, y que mandan pautas de actuación para aquellos agentes que han optado por una actitud racional.

³⁰ «Los hombres han solido dar el nombre de leyes a estos dictados de la razón, pero lo han hecho impropriamente». *Leviathan*, XV, p. 147 (p. 133). Para HABERMAS hay un uso equivoco, ambiguo del término «ley natural» por parte del propio HOBBS. Cfr. HABERMAS, J., *Teoría y Praxis. Estudios de filosofía social*, Madrid, Tecnos, 1987, p. 71.

³¹ Por ello, compartimos con C.B. Macpherson la tesis de que el hecho de que la obligación en HOBBS derive del interés egoísta (racional), de ello no se sigue que no pueda calificarse de obligación moral. Cfr. MACPHERSON, C. B., *La Teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*; Barcelona, Fontanella, 1970, pp. 70-71. No hay tal fractura, como piensa Taylor, entre su psicología y su moral.

garantizar aquella paz siempre en precario³², amenazada por la inestabilidad de nuestras pasiones. Pero la necesidad del poder no le excusa de la demanda de su racionalidad. Y si el poder ha de salvaguardar la vida de los gobernados esto significa que no puede eludir los mandatos racionales que las leyes de naturaleza encarnan. Por ello se entenderá bien que Hobbes diga: el espacio que ocupan es el mismo³³, así como el que la ley positiva no puede ir en contra de la ley natural³⁴, por lo que el soberano estará sometido a la ley natural³⁵. ¿Y cómo podría ser de otro modo? Impensable, para Hobbes, por supuesto, porque implicaría imaginar un soberano irracional, un lobo para el hombre, una situación tan insostenible como aquella que quisimos evitar con la transferencia. De modo que las leyes de naturaleza, o mejor, los dictados de la razón son esa plataforma de racionalidad para el desarrollo de la ley, así como también vienen a ser, en caso de vacío legal, el espacio adecuado para poder hallar una respuesta, lo más racional y equitativa posible, al caso que se plantee. Si alguien dice, como el propio Hobbes sostiene, que el soberano es el único intérprete de la ley natural, esto no puede entenderse como coartada suya

³² A HOBBS le gusta ilustrar la necesidad del poder, por más que nos cueste reconocerla, del siguiente modo: «Alguro pudiera aquí objetar que la condición de los súbditos es sobremanera miserable, puesto que están sometidos a los deseos y a otras pasiones irregulares de aquel o aquellos que tienen en sus manos un poder tan ilimitado. (...) Y quienes se quejan no reparan en que el estado del hombre no puede estar nunca libre de incomodidades, y que aun la mayor que pueda acaecer a la generalidad del pueblo bajo cualquier sistema de gobierno es insignificante si se le compara con las miserias y horrores que acompañan a toda guerra civil, o a esa disoluta condición en la que se hallan los hombres cuando no hay autoridad ni sujeción a las leyes, y donde falta un poder coercitivo que les ate las manos y que no les permita caer en la rapiña y en la venganza. (...) Todos los hombres, por naturaleza, están provistos de notables lentes de aumento, que son sus pasiones y su amor propio, a través de las cuales cualquier pequeño pago les parece sobremanera gravoso; pero están desprovistos de esas otras lentes anticipadoras, esto es, las lentes de la moral y de la ciencia civil, que les permitirían distinguir desde lejos las miserias que los esperan y que no podrían evitarse sin esas contribuciones». *Leviathan*, XVIII, pp. 169-170 (pp. 153-154).

³³ «La ley natural y la ley civil están contenidas la una en la otra, y tienen igual extensión. (...) En las querellas entre individuos particulares, para declarar qué es la equidad, qué es la justicia y qué es la virtud moral, y para hacer que estos principios tengan fuerza obligatoria, son necesarias las ordenanzas del poder soberano, y es necesario que haya castigos prescritos para quienes no las respeten. Esas ordenanzas son, por tanto, parte de la ley civil. Y, en consecuencia, la ley natural es una parte de la ley civil en todos los Estados del mundo. También, recíprocamente, la ley civil es una parte de los dictados de la naturaleza. (...), la obediencia a la ley civil es también parte de la ley natural. La ley civil y la ley natural no son específicamente diferentes, sino partes diferentes de la ley; la parte escrita se llama civil, y la no escrita, natural». *Leviathan*, XXVI, pp. 253-254 (p. 217).

³⁴ «Concluyo, por tanto, que en todas las cosas que no son contrarias a la ley moral, es decir, a la ley de naturaleza, todos los súbditos están obligados a obedecer como ley divina lo que las leyes del Estado declaren como tal. Lo cual es evidente para la razón de todo hombre; pues cualquier cosa que no va contra la ley de naturaleza, puede hacerse ley en nombre de quienes tienen el poder soberano; (...)». *Leviathan*, XXVI, p. 275 (p. 232).

³⁵ «Es verdad que todos los soberanos están sujetos a las leyes de naturaleza, pues dichas leyes son divinas y no pueden ser derogadas por ningún hombre ni por ningún Estado». *Leviathan*, XXIX, p. 312 (pp. 259-260). No nos parece admisible, pues, decir, como hace NORBERTO BOBBIO, que el soberano puede violar las leyes naturales; más aún, para BOBBIO, el poder del soberano es ilimitado tanto con respecto a las leyes naturales, como respecto al derecho de los súbditos. Y es que, en definitiva para BOBBIO, «(...) una vez erigido el Estado, las leyes naturales no tienen razón de ser». BOBBIO, N., *op. cit.*, p. 177.

para hacer de lo blanco negro y de lo negro blanco, sino para, una vez más, unificar la fuente de poder en la figura del soberano. Pero el soberano también está sujeto a las leyes de la lógica y no puede interpretar las leyes de naturaleza, destinadas a preservar la vida, hasta el punto de que, amparándose en una supuesta interpretación de las mismas, conseguir efectos contrarios. Esto, desde luego, sería inaceptable para Hobbes³⁶. El soberano es el intérprete de la ley natural³⁷, pero la *salus populi*, el bienestar del pueblo, va a ser un límite que la experiencia va a imponer al soberano a la hora de evaluar la racionalidad de su actuación política. Porque, en el esquema hobbesiano, una política que no sea racional acabará produciendo unos efectos prácticos negativos, desestabilizadores, pues la ausencia de una política equitativa acarreará desajustes en sus destinatarios, y el malestar social, con todo lo que arrastra a su paso, estará servido.

Por consiguiente, y a modo de conclusión, podríamos decir que el soberano hobbesiano, y en esto hay que insistir, con independencia del uso tergiversador que de las ideas de Hobbes pueda luego hacerse en la práctica, no es tan fiero como a veces se pinta³⁸. Por una parte, y como marco fundamental para su política, tiene que tener en cuenta la fuente de su legitimación: no la mera transferencia del poder, sino también la tesis de Hobbes de que la *salus populi* es *suprema lex*. Tanto es así, que de no contemplarse este principio fundamental no habría razones para la obediencia, con lo cual el conflicto y la guerra estarían más que servidos. Por otra parte, y como dictados o recomendaciones que la razón hace para ser racionales, tanto el individuo concreto (en aquellas actuaciones que no vengan impuestas por la ley positiva, es decir, en el ejercicio de su libertad), como el Estado³⁹, única fuente de la ley, las «leyes» de natu-

³⁶ Sería inaceptable para HOBBS porque la *salus populi*, el bienestar del pueblo, también constituye un límite interpretativo importante, de manera que no se podría interpretar la ley natural hasta el punto de poner en peligro la *salus populi*. Y es que HOBBS tenía muy claros los compromisos asumidos tanto por el ciudadano (*obediencia*) como por el soberano (*protección*). Como una prueba más de ello, veamos el siguiente texto, que nos parece esencial: «¿Cuáles son esas leyes llamadas fundamentales? Pues no entiendo cómo una ley puede ser más fundamental que otra, con la sola excepción de la ley natural que nos obliga a todos a obedecer a aquél, quienquiera que fuere, a quien legítimamente y por nuestra propia seguridad hemos prometido obedecer; ni ninguna otra ley fundamental para un rey salvo la *salus populi*, la seguridad y bienestar de su pueblo». *Behemoth*, pp. 248-249 (pp. 88-89).

³⁷ Cfr. *De Cive*, XV, 17, pp. 144-145.

³⁸ HOBBS no niega que un soberano, persona o asamblea, pueda tener intención de obrar abusando de su poder, y, así, se dedique, como algunos temen, a robar, expoliar y matar. Y es aquí donde HOBBS nos da sus razones para no temer que esto suceda: «Pero ¿por qué iba a hacerlo? No porque pueda, porque si no quiere no lo hace. ¿Acaso quiere despojar a los demás en beneficio de uno o de pocos? En primer lugar, lo haría con derecho, esto es, sin inferir injuria a nadie, pero no con justicia, es decir, no sin violar las leyes naturales, ni sin injuriar a Dios. Por eso, del juramento de los principios sí se deriva alguna seguridad para los súbditos. Pero además, aunque lo pudiera hacer con justicia o aunque el juramento no tuviera ningún peso, no aparece razón alguna de por qué iba a querer expoliar a sus ciudadanos cuando eso no es bueno para él. Aunque no se puede negar que a veces el príncipe puede tener intención de obrar injustamente». *De Cive*, VI; 13, nota 3 (pp. 60-61).

³⁹ Por este motivo, discrepamos con la interpretación de Hobbes como mero iuspositivista porque desconoce el importante papel que, como *plataforma de racionalidad*, juega la ley natu-

raleza constituyen una plataforma inexcusable *siempre que queramos* optar por la racionalidad. Por todo ello, pensamos que Hobbes no es más que esto: un decidido racionalista en favor de la paz, o, si lo preferimos, un decidido pacifista en favor de la razón. Del cumplimiento de sus leyes naturales dependerá la racionalidad del sistema político hobbesiano, y, en definitiva, esa *salus populi que es suprema lex*, ese bienestar del pueblo, el cual es la única y fundamental legitimación de la política para Hobbes.

Como puede apreciarse, en el esquema teórico hobbesiano, hay un camino permanente de ida y vuelta de la moral a la política, y de ésta nuevamente a la moral. Las leyes de naturaleza, los mandatos de razón son condición necesaria, pero no suficiente para garantizar esa convivencia pacífica entre los individuos. Nuestras pasiones desatadas, esa insociabilidad⁴⁰, pero también ese anhelo de una vida placentera⁴¹ que, en definitiva, caracteriza al hombre según Hobbes, acaba por demandar la presencia del poder⁴², porque una vez que se dé rienda a la guerra de todos contra todos, lo más racional es buscar una salida política a los conflictos que ataje la situación. El soberano, ya sea un solo individuo, ya sea una asamblea de hombres, será quien decida, en favor de la paz, qué va a entenderse por bueno y malo, por justo e injusto. Hasta el momento en que el Estado y el Derecho positivo no entran en escena no puede hablarse de bueno y malo, ni de justicia o injusticia⁴³. En el estado de naturaleza no hay más que el juego desatado de las pasiones: es un estado biológico, sin más. En consecuencia, la ley será el criterio de justicia, y, además, el único permitido si se quiere vivir en paz. En este sentido, dirá Hobbes, no hay ley injusta⁴⁴. Y no la hay porque antes de la ley positiva del Estado no hay ni tuyo ni mío, ni bueno, ni malo, sino pasiones naturales en pugna⁴⁵.

ral en el pensamiento jurídico-político de HOBBS. No compartimos, pues, la lectura que hace GUIDO FASSÒ (muy próxima a la de BOBBIO), para quien el iuspositivismo hobbesiano sería el instrumento esencial de su absolutismo. Creemos que esta tesis merece ser matizada en el sentido en que venimos pronunciándonos en este trabajo. Cfr. FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, Madrid, Pirámide, pp. 103-108.

⁴⁰ A diferencia de las abejas y las hormigas, apunta HOBBS, «(...) los hombres están compitiendo continuamente por el honor y la dignidad, cosa que no hacen estas criaturas. Como consecuencia, surge entre los hombres, por esa razón, envidia y odio, y, en última instancia, la guerra». *Leviathan*, XVII, p. 156 (p. 143).

⁴¹ Cfr. *Leviathan*, XIII, p. 116 (p. 109).

⁴² En HOBBS es el torbellino de las pasiones el que pone en peligro nuestra capacidad racional y moral, dando paso a la necesidad de la política como fuente de resolución de los conflictos: «Si pudiéramos suponer una gran multitud de hombres capaces de regirse mediante la observancia de la justicia y de otras leyes de la naturaleza, sin necesidad de un poder común que los mantuviese atemorizados, podríamos, asimismo, suponer que la humanidad entera sería también capaz de hacerlo. Y, en ese caso, ni el gobierno civil, ni el Estado serían necesarios en absoluto, ya que habría paz sin necesidad de tener que recurrir al sometimiento». *Leviathan*, XVII, p. 155 (p. 143). Cfr. también, *De Cive*, I, 2 (pp. 14-17).

⁴³ «Por consiguiente, allí donde no hay Estado, nada es injusto». *Leviathan*, XV, p. 131 (p. 122). Cfr. también *De Cive*, Prefacio (p. 7).

⁴⁴ «Sucede con las leyes del Estado lo mismo que con las reglas del juego: que lo que todos los jugadores acuerdan entre ellos, no es injusticia para ninguno». *Leviathan*, XXX, p. 335 (p. 276).

⁴⁵ Cfr. *De Cive*, VI, 1 (p. 56).

Pero al decir que no hay ley injusta no está ya todo dicho. Porque Hobbes admite la posibilidad de que una ley, que siempre será justa, pues ella es la que imparte el criterio de lo justo, pueda promover la iniquidad. Dicho de otro modo, para Hobbes *justicia y equidad* pueden ir por caminos distintos, porque lo justo tiene que ver sólo con el estricto mandato y cumplimiento de la ley. Bien es verdad que la afirmación de Hobbes de que no hay ley injusta se ha prestado a ser interpretada en el sentido de que, con ella, Hobbes estaría justificando cualquier política, pues ésta, siempre que estuviera basada en la ley, sería justa. Pero esta conclusión no es cierta, ni puntual, ni sistemáticamente hablando. Y no lo es porque Hobbes distingue, como decimos, justicia y equidad⁴⁶. La equidad es un mandato racional que ha de cumplir la ley, es una de las leyes de naturaleza. Ya hemos hablado del carácter hipotético de la ley natural: nos ordena algo *sólo si queremos ser racionales*, sólo si hemos optado por una convivencia pacífica⁴⁷. El soberano no está obligado categóricamente a preservar la equidad con sus leyes. Estará obligado *sólo si* quiere seguir siendo soberano. Porque, desde luego, si la ley no es equitativa, si promueve desequilibrios y desajustes entre los gobernados, la crispación y el malestar social, con todo lo que una dinámica así puesta en marcha trae consigo, estarán servidos. No hay ley injusta, pero promover la iniquidad es taladrar los cimientos del Estado, los fundamentos de la convivencia pacífica. Poner en peligro la equidad traerá como consecuencia, más tarde o más temprano, que grupos sociales vean su seguridad, su protección comprometida. El principio fundamental de la *salus populi*⁴⁸ corre peligro, y la obediencia a un soberano que pone en peligro la segu-

⁴⁶ Por esta razón escribirá HOBBS: «Es cierto que quienes tienen poder soberano pueden cometer iniquidad, pero no injusticia o injuria, en el sentido más propio de estas palabras». *Leviathan*, XVIII, p. 163 (p. 149). En *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* E.W. 6, pp. 25-26, insiste en la misma idea, y nos aclara que «(...) injusticia es la transgresión de una ley estatutaria, e iniquidad la transgresión de una ley de la razón». *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*, Madrid, Tecnos, 1992, trad. de Miguel Ángel Rodilla, p. 24.

⁴⁷ Al final del capítulo XIII del *Leviathan*, p. 116 (p. 109), nos dice HOBBS: «Y la razón sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. Estas normas reciben el nombre de leyes de Naturaleza (...)».

⁴⁸ Insistir en la importancia que para HOBBS tiene la *salus populi* nos parece esencial, por cuanto en ella descansa la garantía fundamental de los ciudadanos respecto del soberano: «Todos los deberes de los gobernantes se encierran en este único: *la ley suprema es la salvación del pueblo*. Y aunque los que detentan el poder supremo entre los hombres no pueden someterse a leyes propiamente dichas, esto es, a la voluntad de los hombres, porque es contradictorio ser el más alto y someterse a otros, sin embargo es su *deber* obedecer a la recta razón, que es la ley natural y divina, en la medida de sus fuerzas. Y dado que los poderes se han constituido en orden a la paz, y la paz se busca para la salvación, el que tuviera el poder y lo utilizase para algo distinto de la salvación del pueblo, obraría contra las razones de la paz, esto es, contra la ley natural. Pero así como la salvación del pueblo es la que dicta la ley por la que los príncipes conocen su *deber*, así también enseña el arte por medio del cual consiguen su propio beneficio. Ya que el poder de los ciudadanos es el poder del Estado, esto es, de quien tiene en él el poder supremo». *De Cive*, XIII, 2 (p. 113). Queda, así, clara cuál debe ser la mira de toda política para HOBBS: la *salus populi*, que, como bien se recordará, significa lo siguiente: «Por *salvación* debe entenderse no sólo la conservación de la vida de cualquier forma sino, en la medida de lo posible, de la vida feliz». *Idem*.

ridad y bienestar de los gobernados estará más que cuestionada⁴⁹. Se demuestra, así, que, en buena lógica, lo más racional para el soberano será no olvidarse de la razón y de sus mandatos, las leyes de naturaleza. Y es que, como decíamos, por pura lógica, no puede ser de otro modo: si queremos salvar la piel, y esto afecta también al soberano, no nos queda más remedio que conducirnos guiados por la razón⁵⁰. Y por ello mismo ha resumido sabiamente Hobbes todos los mandatos racionales en uno solo: *no hagas a otro lo que no quisieras que te hiciesen a ti*⁵¹.

De la moral a la política, de la política a la moral, éste es un camino de ida y vuelta permanente, si no queremos que se firme la defunción de ambos ámbitos. Porque la moral, los principios morales que posibilitan una convivencia pacífica, duran poco en escena si no cuentan con el respaldo de un poder político que los desarrolle y tutele. Por otra parte, un poder al margen de esta moral universal basada en el respeto a la vida, la integridad personal y el derecho de todos a una vida digna y placentera, un poder que no tuviera esto bien en cuenta es una fortaleza que está labrando su propia ruina⁵².

Hobbes, en definitiva, fue bien consciente de la necesidad de unos principios universales que puedan regir la convivencia humana. Pero la moralidad de estos principios no se desprende ni de creencias religiosas, ni de postulados metafísicos, sino de la mera razón, pues lo racional se ha definido en términos de autoconservación. Por ello, el concepto de

⁴⁹ Sobre la relación entre obediencia y protección, cfr. *Leviathan*, «Repaso y conclusión», p. 713 (p. 547). Y en el *De Cive*, VI, 3 (p. 57), nos dice HOBBS: «Pues la seguridad es la razón de que los hombres se sometan a otros, y si ésta no se da, nadie entiende haberse sometido a otros ni haber perdido el derecho a defenderse por su cuenta. Porque ha de entenderse que nadie se obliga a nada ni renuncia a su derecho a todo sin que se haya provisto a su seguridad».

⁵⁰ En este punto nos parece interesante traer a colación el comentario que hace HABERMAS a propósito de que el dominio hobbesiano se establece a causa de la paz, y ésta por mor del bienestar, así como que el soberano cuida del bienestar de los ciudadanos por medio de leyes, que tienen el carácter de normas formales y generales, y que garantizan una igualdad formal de derechos y deberes. Por todo ello ha escrito HABERMAS: «La *raison* del Estado absolutista construido iusnaturalistamente por HOBBS es liberal. Pues las leyes de la razón natural desarrolladas bajo el título de la libertad no sólo ligan internamente la conciencia y la buena voluntad de los hombres, sino que están también en la raíz del contrato social y del dominio de los ciudadanos, de tal modo que —como muestra el capítulo 13 del *De Cive*— el portador del poder estatal está fundamentalmente obligado a las intenciones liberales del derecho natural. En esta medida, HOBBS es el auténtico fundador del liberalismo». Cfr. HABERMAS, J., *op. cit.*, pp. 72-73.

⁵¹ Como el mismo HOBBS dice, conocemos nuestro deber moral (pues la ley natural es expresión de la moralidad) con sólo ponernos en el pellejo ajeno, algo para lo cual no es necesario una inteligencia cultivada: «(...) nada es más fácil de conocer, incluso para el rudo sin letras, que la ley natural; mediante esta sola regla: que cuando dude de si lo que va a hacer a otro está de acuerdo con el derecho natural o no, se ponga en su lugar. En ese mismo instante, aquellas perturbaciones que le instigaban a hacerlo, como si hubiesen pasado al otro platillo de la balanza, le disuadirán de lo mismo. Y esta regla no sólo es fácil sino que ya desde antiguo se viene celebrando con estas palabras: *no hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti*». *De Cive*, III, 26 (p. 40). Cfr. también *Leviathan*, XV, p. 144 (pp. 131-132).

⁵² Cfr. *De Cive*, X, 2 (p. 90). Como muy bien nos recordó F. TÖNNIES, también el soberano puede ser digno de ser tratado hostilmente si no cumple con la ley natural. Cfr. TÖNNIES, F., *op. cit.*, p. 270. Y es que el propio HOBBS justifica matar al que gobierna sin derecho, lo cual ya no sería matar a un tirano, sino a un enemigo, y hablaríamos de homicidio. Cfr. *De Cive*, XII, 3 (p. 105).

razón en Hobbes, que incorpora el cálculo de resultados, va más allá de ser meramente esto. La racionalidad desborda los estrechos límites de la calculabilidad, en el sentido de que la racionalidad es la expresión de algo más que una facultad que realiza operaciones lógicas; la racionalidad, tal y como Hobbes la entiende, es una posibilidad humana⁵³, por la que no tenemos más remedio que apostar, si es que de verdad queremos una vida digna y feliz, cuyo único medio es la paz. La razón incorpora, a través de sus mandatos, más allá de creencias particulares, más allá de la diversidad cultural, una moral que puede ser compartida, y que ha de servir de plataforma para las distintas formas de vida que el tiempo genere. La razón hobbesiana, que, según sus propias palabras, nos «(...) sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo»⁵⁴ es una razón moral y política, porque optar por la racionalidad no es optar sólo por un proceso de cálculo, sino por un resultado muy concreto, a saber, la salvaguarda y desarrollo de la vida humana, así como por el único medio en que esto es posible: la convivencia política pacífica.

⁵³ Esa posibilidad que tiene el hombre de construir un universo de espaldas a la barbarie le viene no sólo de la razón, sino también de ciertas pasiones, a saber, del miedo a la muerte, del deseo de una vida cómoda, y de la esperanza de lograrla. Cfr. *Leviathan*, XIII, pp. 115-116 (p. 109).

⁵⁵ *Leviathan*, XIII (p. 109).