

¿DEMOCRACIA LIBERAL O ABSOLUTISMO EN HOBBS?

JOSE MARIA MARTIN RUIZ

RESUMEN

A Tomás Hobbes y su *Leviatán* es posible interpretarlos desde dos puntos de vista diferentes: uno que podemos denominar clásico o defensor del absolutismo y otro que llamaremos democrático liberal.

Cuando se habla de Hobbes se comprende la existencia de interpretaciones divergentes, dado que dicho autor se mueve en un ambiente dicotómico, plagado de buenas y malas razones.

El interés de este artículo radica en interpretar el *Leviatán*, a fin de apoyar mi tesis: Hobbes defensor de una democracia, aunque dotada de un poder fuerte que no impida el ejercicio democrático del mismo.

ABSTRACT

Thomas Hobbes and his Leviathan may be interpreted from two different viewpoints: one which may be called classical or the defence of absolutism; and the other which shall be named liberal democrat.

When we speak of Hobbes, we may understand that there are differing interpretations, given that the said author moves in a dichotomous environment, plagued by both good and evil motives.

The interest of this article stems from an interpretation of Leviathan in support of my thesis: that Hobbes defended a democracy that, despite being endowed with a great power, does not prevent the democratic exercise of the said power.

He aquí un artículo en su tema: Hobbes y su *Leviatán*. Escribir un ensayo sobre el hobbismo un tanto renovado es difícil. El presente trabajo no es, ni pretende ser una recopilación metódica, sino una breve reflexión sobre una época y un autor que supo plasmar en sus escritos la experiencia de su vida -experiencia que tras sobrepasar el siglo XVII ha dejado profundas huellas en la sociedad actual-, y que, como buen conocedor de los clásicos y del iusnaturalismo racionalista de su tiempo, sintetizaría en esta expresión: el egoísmo del hombre. Aquel produce violencia y ésta miedo.

El miedo, tema central de la naturaleza humana y eje de su pensamiento, no es un miedo psicológico, moral, religioso... Se trata de un miedo político, que engloba a los anteriores, característico del siglo XVII, como se puede apreciar cuando hago referencia al análisis histórico de la época. Es el miedo al Estado instituido como poder, resabio del Antiguo Régimen, modelo a criticar por los intelectuales y filósofos de esta época y de la Ilustración, que culminará con la Revolución francesa y el pensamiento liberal burgués del siglo XIX.

El denominado miedo político hobbesiano es el terror al desorden, lo que nos podría hacer reflexionar sobre la posible conexión entre el orden en el *Leviatán* y el *Príncipe* en Maquiavelo. Ello enlazaría con la doctrina de la soberanía absoluta, cuyo artífice es Bodino, quien sitúa al Estado por encima de las leyes. Precisamente, eso es lo que parece manifestar Hobbes en su *Leviatán* al preferir cualquier cosa antes que el desorden. Ahora bien, la situación sociopolítica en que se mueve Hobbes es muy diferente a la que tenía como escenario el momento en que Maquiavelo y Bodino desarrollaron sus teorías políticas.

No se trata de garantizar un poder político independiente o una autonomía de la política frente a la dependencia anterior de la Teología y de una moral eminentemente religiosa. Esto se da por supuesto ya en Hobbes. Por ello, el miedo hobbesiano, al que antes aludía, unido al egoísmo y a la lucha por la supervivencia, le va a permitir a dicho filósofo justificar un poder fuerte, establecido democráticamente a través del pacto entre los ciudadanos, capaz de evitar el miedo y garantizar la convivencia. Ello parece estar más en consonancia con el momento histórico y con la dirección escogida por sus seguidores entre los que cabría citar a Spinoza y Locke.

Sobre el estudio del tema en cuestión se ha escrito bastante; pero son pocas las obras acerca del hobbismo confeccionadas para la mayoría. Por ello, en este artículo solamente pretendo poner de relieve lo que ya muchos han constatado, o sea, descubrir e interpretar a Hobbes mediante sus escritos y el análisis de su época. Unos y otros se ven abocados al poder del Estado. Un poder fuerte que no teme a nadie y garantice la convivencia. El poder que no teme a nadie no engendra miedo, sino sumisión y respeto. Tampoco tiene motivos para incurrir en la arbitrariedad ya que, de acuerdo con el pensamiento hobbesiano, el odio y el mal serían consecuencia del miedo al daño que podríamos sufrir del otro.

La defensa de un poder fuerte, pues, no implica la defensa de un Estado absolutista e intimidatorio. Un estado de esta naturaleza no evitaría el miedo, raíz de todos los males para Hobbes, sino que lo engendraría, y en consecuencia no estaría legitimado el poder y dejaría de ser natural o razonable.

De forma indirecta podríamos ver en Hobbes algo que para muchos pensadores políticos ha pasado desapercibido: me refiero a la diferencia existente entre un poder fuerte y el ejercicio del mismo, que podría ser democrático con el consentimiento explícito de la mayoría.

Estos y otros aspectos, que inserto en este pequeño ensayo, son los que me han llevado a titularlo: ¿Democracia liberal o absolutismo en Hobbes?

Abundando en lo anteriormente expuesto, se cuenta que unos meses antes de ser asesinado Enrique IV, el Bearnés, conversando con el mariscal de Lesdiguières, comentaba que el fundamento de todo en Francia era la autoridad del príncipe. Por ello, deseaba que su hijo, el Delfín, fuera el centro del poder público, pues intentaba erigirlo como monarca absoluto, a fin de que no hubiese en el reino persona que lo desobedeciera. En realidad Enrique IV era el soberano absoluto, ya que los franceses, cansados de tanto desorden, vieron en este rey su libertador y le otorgaron todo el poder en detrimento de las instituciones locales.

En Gran Bretaña tales instituciones eran administradas en la época de los Tudor por personal voluntario. No obstante, a medida que llegaba el ocaso del siglo XVI y se aproximaba el nacimiento del XVII, aparecía en Albión la influencia del poder central. Recordemos, pues viene al caso, el cambio de dinastía.

Es del mayor interés tener presente que en el siglo XVII aparece la tensión entre los valores morales y la eficacia, es decir, el éxito como cuestión de hecho y no como problemática teórica. Si ello es así en términos generales, con mayor motivo acaece en Inglaterra, donde además del carácter pragmático de sus habitantes, el peso cultural del protestantismo y sus consecuencias tanto en lo científico como en lo político fue aún mayor. Así, frente a occidente donde el filósofo de moda es Descartes, con quien comienza la soberanía de la razón, una razón todavía teórica y propensa a la metafísica, en Gran Bretaña aparecerá el iniciador del método experimental de las ciencias positivas, Bacon, sin quien posiblemente sería difícil entender el mundo actual, al menos, en cuanto al orden del conocimiento.

A Hobbes tal vez la gloria de la originalidad le viene de Bacon, pero lo cierto es que tras enlazar con la corriente voluntarista nominalista medieval -cuyo representante más fiel también es otro inglés, Ockham-, abre el sistema iniciado por aquel, es decir, el denominado empirismo inglés que hunde sus raíces en la experiencia. Así mismo, desde el punto de vista filosófico, político y jurídico, el utilitarismo que culminará con la figura de Bentham, ya es una realidad en esta época. Por último, es de resaltar la personalidad de Hobbes como el gran filósofo de la Restauración inglesa, cuyo *Leviatán*, según Chevalier, «es la síntesis del hobbismo» (1).

(1) J. J. CHEVALIER: *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días*, Madrid, 1967, pág. 53. H. WELZEL: *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Madrid, 1971, págs. 83 y 117. C. J. FRIEDRICH: *La Filosofía del Derecho*, Méjico, 1964, pág. 167.

A Tomás Hobbes se le puede interpretar, pues, desde dos posturas distintas: la que yo llamaría clásica o defensora del absolutismo por ser la más corriente, al menos a nivel didáctico, y la nominada por mi democrática liberal (individualista), que considero más coherente con la época, el talante del filósofo, las condiciones histórico-políticas del momento y el camino escogido por sus sucesores.

En definitiva, hablando de Hobbes, es comprensible la existencia de interpretaciones divergentes en torno a su pensamiento, pues, no debemos olvidar que el citado autor se mueve en un ambiente dicotómico plagado de buenas y malas razones, donde los intereses se nacionalizan.

1. LA INTERPRETACION CLASICA

No es mi objetivo hacer una exposición y defensa de la interpretación clásica, que por ser la más frecuente es fácil de localizar en cualquier texto y que otros han expuesto. Mi interés radica, pues, en aprovechar los puntos más destacados de esta interpretación, para hacer una reflexión crítica sobre los mismos, a fin de permitirnos lo que de alguna manera ya ha sido anunciado, anticipando la conclusión de este apartado y la tesis que en el presente trabajo intento defender: Hobbes defensor de una democracia liberal, si bien dotada de un poder fuerte que no impida el ejercicio democrático del mismo.

Aunque de forma muy general y reconociendo que se trata de una síntesis excesivamente comprimida, cabe centrar nuestra atención en dos aspectos fundamentales de la teoría clásica: la consideración de Hobbes como defensor del absolutismo de los Estuardos y la del *Leviatán*, síntesis de su pensamiento, como un Estado fuerte y absoluto.

1.1. Hobbes como defensor del absolutismo de los estuardos.

La tesis clásica interpreta a dicho autor como defensor del absolutismo de la dinastía Estuardo. Ya en su día los Tudor promovieron el absolutismo político-religioso, siendo sus monarcas bien acogidos por su pueblo, lo que dio lugar a determinados espejismos en los sucesores de Isabel I.

Tratar de los Estuardos en este artículo no lo estimo necesario por razones obvias. Sin embargo, para comprender mejor los hechos acaecidos en la Inglaterra del siglo XVII y la postura de Hobbes ante los mismos, considero importante aludir brevemente a ellos.

En el siglo XVI España y Francia se aliaron a Roma para forjar las monarquías absolutas; por el contrario Albión se unió al Parlamento para separarse de la Iglesia romana, convirtiéndose sus reyes en paladines de la iglesia anglicana. En el XVII Francia y España gobernaban mediante funcionarios; sin embargo, en Gran Bretaña la nueva dinastía gobernaba con el Parlamento.

El primer monarca de la dinastía Estuardo Jacobo I pasó toda su vida *aterrado*. Era anglicano y defensor de la necesidad de un poder fuerte, sobre todo, si tenemos en cuenta sus rasgos personales. Persiguió a católicos y protestantes no anglicanos, lo que originó la llamada conspiración de la pólvora, cuyo objetivo era volar el Parlamento aprovechando un pleno presidido por el monarca. Descubierta tal conspiración sus cabecillas fueron ejecutados.

A Jacobo I le sucedió su hijo Carlos I, quien tenía de la monarquía igual concepto que su padre. En su reinado se distinguen tres etapas: en la primera gobierna con el Parlamento; en la segunda sin él; y en la última tras convocarlo nuevamente pugna con el Parlamento hasta su muerte. Dada la precaria situación económica heredada de su padre, fueron tan onerosos los impuestos que originaron el fracaso de su política dominante. Los sucesivos acontecimientos antimonárquicos fortalecieron de tal manera al Parlamento, que comenzó la guerra civil entre éste y el rey, la cual finalizó con la ejecución del soberano en febrero de 1649 (2).

Desaparecido Carlos I, el Parlamento suprimió la Monarquía y proclamó la República. Cromwell se hizo con el poder, disolvió el Parlamento y creó otro a su imagen y semejanza. Desde la óptica religiosa persiguió a los católicos, atacó a los presbiterianos y anglicanos, favoreciendo sólo a los puritanos. Durante la época de dominio puritano la vida en el Reino Unido fue muy triste, pues se prohibieron los espectáculos favoritos de los ingleses.

Tras la muerte de Cromwell le sucedió su hijo Ricardo, pero abdicó pronto. De inmediato el general Monk se hizo con el poder, convocó un Parlamento nuevo y llamó al hijo de Carlos I. El nuevo monarca, Carlos II, era inteligente, pero los múltiples gastos le hicieron pedir préstamos a Luis XIV, de quien pasó a depender. El Parlamento contrario al soberano y al catolicismo votó la ley del Habeas Corpus en 1679, cuyos efectos en la historia del constitucionalismo son notables.

En 1685 murió Carlos II, sucediéndole sin problemas su hermano Jacobo II. Este monarca se rodeó de funcionarios católicos, y de haber llevado a cabo una política moderada en lugar de aliarse con Luis XIV, sus intentos de cristianizar Albión posiblemente hubieran dado el fruto apetecido. Mientras tanto Guillermo de Orange, estatúder de Holanda, se unió a los enemigos de su suegro Jacobo II y desembarcó en Inglaterra en 1688, huyendo el monarca a Francia. A continuación Guillermo convocó el Parlamento y fue nombrado rey. A éste le sucedió en 1702 su cuñada Ana, en cuyo reinado Gran Bretaña entró en la guerra de Sucesión española (3).

1.1.1. Reflexión crítica.

La situación histórica brevemente descrita, puede ayudarnos a comprender la personalidad afligida de Hobbes y el papel que el miedo político a los Estados constituidos como poder y el desorden ejercerán en su vida, en su teoría política y en la concepción del Estado moderno por él diseñado.

En su autobiografía refiere que nació sietemesino por el pánico que le causó a su madre la llegada a las costas británicas de la Armada Invencible, manifestando que aquel día su madre tuvo gemelos: el miedo y él. Este miedo congénito le acompañó siempre condicionando su idea política y el constante requerimiento de un poder fuerte capaz de evitar el miedo.

Desde el punto de vista teórico filosófico cabría tener en cuenta las siguientes apreciaciones:

(2) C. GRIMBERG: *Historia Universal Daimon. La Hegemonía española*, vol. VII, Madrid, 1968, págs. 379-401.

(3) C. GRIMBERG: *Historia...*, op. cit. *El Siglo de Luis XIV*, vol. VIII, Madrid, 1968, págs. 45-141.

A. En primer lugar Hobbes es un concededor del iusnaturalismo racional de la época y en cuanto tal va a asumir alguno de sus presupuestos, por ejemplo, la aceptación del estado de naturaleza, como principio teórico epistemológico de su pensamiento.

B. Inserto en la sociedad de la época, es un defensor de los intereses de aquella burguesía naciente que buscaba la defensa de los derechos y libertades individuales garantizados por una nueva concepción del Estado moderno, en contraposición al antiguo Estado absolutista de los monarcas que se apoyaban en concepciones religiosas.

C. Hobbes es también, como anteriormente he indicado, un empirista y en cuanto tal, conoce las imperfecciones del racionalismo y, principalmente, el gran defecto de éste: trasladar sin ninguna fundamentación el mundo de la razón a la realidad. ¿Cómo explicar, pues, dicho tránsito si partimos de una concepción racionalista, como la afirmación de un estado de naturaleza y la admisión de unos derechos naturales?

D. El medio de que se servirá Hobbes, lo mismo que Locke y Rousseau, para justificar este tránsito no es otro que el contrato, pacto o convenio de los individuos. No es cuestión de detenernos en indagar sobre la validez y veracidad de esta postura, que presumiblemente la Historia se encargaría de rebatir. Lo cierto es que desde el punto de vista teórico viene bien y explica con claridad las nuevas concepciones políticas y del poder.

E. Por último, a través del contrato surgirá ese nuevo Estado fuerte en Hobbes, por las razones que luego veremos, cuya función será garantizar los derechos individuales de las personas, solventar los problemas que en el estado de naturaleza aparecían y permitir la convivencia entre los hombres en la sociedad civil.

El estado natural para Hobbes, a diferencia de Rousseau, no es de bondad, sino un estado que inducirá al hombre a la lucha por la supervivencia, luchando todos contra todos → *homo homini lupus*-, al egoísmo, a la hipocresía y a la desconfianza de uno para con los otros. Así, el mismo Hobbes afirma que «la condición de mera naturaleza, es decir, de absoluta libertad, como existe para quienes no son ni soberanos ni súbditos, es anarquía y la condición de guerra; que los preceptos mediante los cuales los hombres son guiados para evitar esa condición son las leyes de la Naturaleza» (4). Una situación como esta se hace insostenible y sólo sirviéndose de un Estado fuerte, más fuerte que todos los individuos se la puede poner fin, pues, «una república sin poder soberano no es sino una palabra sin substancia, y no puede mantenerse» (5).

La forma de conseguir este Estado fuerte no es otra que servirse del pacto o contrato entre los ciudadanos, en virtud del cual los mismos transfieren sus derechos a un Estado que se convertirá en la suma de todos los poderes, pero con una finalidad: garantizar la convivencia y evitar el miedo y el egoísmo del estado de naturaleza. A este respecto, Hobbes declara que «La transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman CONTRATO» (6).

(4) T. HOBBS: *Leviatán*, ed. de C. Moya y A. Escotado, Madrid, 1980, pág. 425.

(5) *Ibidem*.

(6) *Ibidem*, pág. 231.

Inferir de todo esto que Hobbes es defensor de un Estado absoluto que mantenga el orden, o del absolutismo de los Estuardos no es, al menos, desde el punto de vista lógico, una deducción coherente. En principio porque es necesario distinguir entre la posesión del poder, que puede ser fuerte aunque no absoluto, con las connotaciones negativas que el término conlleva, y el ejercicio del mismo, que puede ser con el consentimiento de la mayoría, que podría, incluso, acabar con ese poder cuando no cumpla con sus funciones. En este sentido la actividad del súbdito que no ponga en peligro los acuerdos que dieron vida al Estado es lícita. De la misma manera, también sería lícita la actividad de los súbditos contra un Estado que no es racional, es decir, que no cumple los objetivos para los que fue fundado.

En cuanto a lo tratado, está claro que Hobbes sigue siendo un iusnaturalista, admitiendo en consecuencia que las «Leyes de la Naturaleza», las «Leyes de Dios» están por encima de las leyes de los soberanos. Así, cuando estas leyes de los soberanos no respetan las «Leyes de la Naturaleza» van en contra de las consecuencias del estado natural, por lo que pueden y deben ser desobedecidas. Referente a esto dicho autor manifiesta: «los súbditos deben a los soberanos simple obediencia en todas las cosas donde no sea incompatible con las leyes de Dios, son cosas todas probadas en medida suficiente por lo ya escrito hasta aquí» (7). Y en otro lugar precisará: «Si el soberano ordena a un hombre (aunque justamente condenado) que se mate, se hiera o se mutile, o que no se resista a quienes lo asaltan, o se abstenga de usar comida, aire, medicina o cualquier otra cosa sin la cual no puede vivir, ese hombre es libre para desobedecer (...).

Por decirlo una vez más, el consentimiento de un súbdito al poder soberano está contenido en estas palabras: *autorizo, o asumo, todas sus acciones*, en lo cual no existe restricción alguna a su propia libertad natural anterior» (8).

Cabe también tener en cuenta al respecto la denominada por Hobbes misión del soberano, que curiosamente la hace descansar en un monarca o en una asamblea: «La misión del soberano (ya sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el que le fue encomendado el poder soberano, es decir, el procurar la *seguridad del pueblo*, a lo que está obligado por la ley de naturaleza»(9).

Estos y otros muchos ejemplos, tomados de sus obras, nos ayudarían a comprender que Hobbes es partidario del orden, de la seguridad, de la convivencia superadora del egoísmo inicial, en suma, de un poder fuerte que garantice todo lo anterior, pero en modo alguno de una monarquía absoluta o de un poder totalitario que en la mayoría de los casos, en lugar de evitar el miedo y garantizar la convivencia, lo que haría sería engendrarlo en el primer caso y perturbarlo en el segundo.

Del mismo modo, y como historiador, considero necesario tener esto en cuenta, pues, aunque la prueba no sea definitiva, a Tomás Hobbes hay que situarlo en un momento histórico

(7) *Ibidem*, pág. 425.

(8) *Ibidem*, pág. 306.

(9) *Ibidem*, pág. 407.

y en unas circunstancias sociales concretas. No parece lógico que un autor a quien se le considera, junto con otros pensadores políticos clásicos -Locke, Rousseau...-, como el iniciador teórico del nuevo Estado moderno, sea el defensor de una monarquía absoluta, objeto de crítica para él. Igualmente, los derechos de aquella burguesía naciente que, sirviéndose del iusnaturalismo, acabó con el Antiguo Régimen, para defender las libertades individuales, en especial la libertad política y económica, y el concretismo típico de la misma no se aviene bien con una concepción de poder o soberanía absoluta.

A este respecto, los seguidores de Hobbes: Spinoza, Locke..., parecen confirmar mis previsiones justificando más que el poder absoluto, el poder fuerte ejercido democráticamente, siendo indiferente para Hobbes que el sujeto que lo detente sea una monarquía o una asamblea.

1.2. El leviatán como un estado fuerte o absoluto.

La obra de Tomás Hobbes refleja la época de convulsiones político-religiosas que vivió. Probablemente, ello influyó en su visión pesimista del ser humano. Al estudiarla se suele puntualizar lo siguiente: para este filósofo de la Restauración el egoísmo es una consecuencia necesaria del estado de naturaleza y de la ley natural, que impulsa al hombre a luchar por la supervivencia, y la convivencia civil el resultado de la superación de dichos egoísmos.

Relativo a esto, dado que las personas se odian y no saben vivir en paz, para evitar el desorden hace falta un amo fuerte, o sea, el *Leviatán*, o *la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. En definitiva, un Estado fuerte cuyo soberano puede ser un rey. A mayor abundamiento, para Tomás Hobbes la inseguridad procede de aquella igualdad inicial en la que todos somos libres para todo, «de absoluta libertad» que diría él mismo.

Según este filósofo las fuentes de las luchas humanas son la competición, la desconfianza y la vanagloria. De esta igualdad de cualidades nace la pugna entre los hombres. Así, los que consideran el *Leviatán* como un Estado fuerte o absoluto, sin el cual no se puede mantener el orden, proponen para confirmar sus tesis los argumentos de la experiencia hobbesiana, que el autor de dicha obra basándose en el estado de naturaleza narra en ella. He aquí los siguientes: «Y, por lo tanto, si dos hombres cualesquiera desean la misma cosa, que, sin embargo, no pueden ambos gozar, devienen enemigos; y en su camino hacia su fin (que es principalmente su propia conservación, y a veces sólo su delectación) se esfuerzan mutuamente en destruirse o subyugarse» (10). Del mismo modo, comenta: «Medita entonces él, que se arma y trata de ir bien acompañado cuando viaja, que atranca sus puertas cuando se va a dormir, que echa el cerrojo a sus arcones incluso en su casa» (11). Ese estado natural, sin un Estado fuerte o absoluto, sería la lucha de todos contra todos. En definitiva, «la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer toda cosa que en su propio juicio, y razón, conciba como el medio más apto para aquello» (12).

(10) *Ibidem*, pág. 223.

(11) *Ibidem*, pág. 225.

(12) *Ibidem*, págs. 227-228.

De este estado de naturaleza ha de salir el hombre mediante acuerdo para evitar la lucha y su mutua destrucción. Esto comporta a cada individuo renunciar a su libertad particular ponerla en manos de una persona o asamblea, a fin de que ostente todo el poder. Ello se lleva a cabo diciendo: «*autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo, a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera semejante*. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama REPUBLICA, en latín CIVITAS. Esta es la generación de ese gran LEVIATAN o más bien (por hablar con mayor reverencia) de ese *Dios Mortal* a quien debemos, bajo el *Dios Inmortal*, nuestra paz y defensa» (13).

Efectivamente, ese gran *Leviatán* considerado como un Estado fuerte o absoluto posee «poder soberano», pero no debemos olvidar que «Este poder soberano se alcanza por dos caminos. Uno es la fuerza natural. Así sucede cuando un hombre hace que sus hijos y los hijos de éstos se sometan a su gobierno como siendo capaz de destruirlos si rehúsan. O cuando mediante guerra somete a sus enemigos a su voluntad, dándoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan voluntariamente entre ellos mismos someterse a un hombre, o asamblea de hombres, confiando en ser protegidos por él o ella frente a todos los demás. Esta última puede llamarse una república política o república por *institución*; y la primera una república por *adquisición*»(14).

Al respecto, se observa que Hobbes distingue entre república por adquisición y república por institución. Con esta última el pensamiento hobbesiano marca un hito a favor de la libertad bajo un orden, la cual, como él manifiesta, nace cuando las personas se ponen de acuerdo y pactan, para concederles por mayoría a un cierto hombre o asamblea el derecho a representarlas.

Referente a sus semejantes y a los Pactos, el citado autor pone de relieve, una vez más, su amor por la libertad de los mismos, comentando: «Si un hombre es interrogado por el soberano, o por sus autoridades, en relación con un crimen cometido por él mismo, no está obligado (sin aseguramiento del perdón) a confesarlo; porque ningún hombre (como he mostrado en el mismo capítulo) puede ser obligado por pacto a acusarse a sí mismo(15).

Cabe, pues, partiendo de los textos citados llegar a una conclusión similar a la del apartado anterior: el *Leviatán* es un Estado fuerte, totalizador para la garantía de los derechos individuales, pero ¿ello supone que se trata de un Estado absoluto y totalitario con todas las connotaciones negativas que estos términos conllevan? ¿Cumpliría con esta concepción los objetivos y la finalidad del mismo que los súbditos le atribuyeron al renunciar a su libertad absoluta? La respuesta más bien parece ser negativa, y el propio Hobbes nos lo confirmaría al admitir que «nada puede hacer el representante soberano a un súbdito, en ningún campo, que pueda adecuadamente llamarse injusticia, o injuria porque todo súbdito es autor de todo acto hecho por el soberano» (16).

(13) *Ibidem*, págs. 267.

(14) *Ibidem*, págs. 267-268.

(15) *Ibidem*, pág. 306.

(16) *Ibidem*, pág. 302.

2. A MODO DE SINTESIS. HOBBS DEFENSOR DE UNA DEMOCRACIA LIBERAL

Detenemos de nuevo en la exposición y comentario de los conceptos que han sido tratados en apartados anteriores, podría ser redundante. No obstante, porque van a ser el punto de partida y de referencia para la defensa de mi tesis, simplemente enunciaré alguno de ellos. Me refiero al papel e importancia del miedo político para Hobbes, el miedo al desorden, al que las circunstancias histórico-sociales contribuyeron, la necesidad del contrato que garantice un Estado fuerte que ponga freno al egoísmo, evite el miedo y garantice la convivencia entre los hombres.

El *Leviatán* vendría a significar el orden que va a ser capaz de eliminar la guerra de todos contra todos -un auténtico desorden- evitando el gobierno del más fuerte. A fin de que haya paz comenta Hobbes, es necesario un Estado civil al que se llega mediante acuerdo y en virtud del cual se transfieren los poderes de los ciudadanos, teniendo en cuenta que siempre existirán como límite del poder obtenido, las «Leyes de la Naturaleza», las «Leyes de Dios».

No se trataría de un poder totalitario, absoluto, sino de un poder totalizador cuyo fin último estriba en cumplir lo estipulado, es decir, en asistir al pueblo y librarlo del desorden, miedo o terror. Si el Estado se desentiende de sus súbditos fomentando con ello en la colectividad el miedo político en lugar de evitarlo, entonces para Hobbes dicho Estado no estaría legitimado, no tendría razón de ser, sea este poder monárquico, republicano o democrático.

Por último, a fin de apostillar lo tratado en este trabajo, y sobre todo para enjuiciar a Hobbes como paladín de una democracia liberal pura, no social, cito las siguientes palabras de dicho autor: «La obligación de los súbditos para con el soberano se sobreentiende que dura tanto como el poder mediante el cual éste es capaz de protegerlos. Pues los hombres no pueden enajenar el derecho que tienen por naturaleza a protegerse cuando ningún otro puede hacerlo. La soberanía es el alma de la república, y una vez separada del cuerpo, los miembros ya no reciben su movimiento de ella. El fin de la obediencia es la protección, y allí donde sea detectada por un hombre, en su propia espada o en la de otro, atrae sobre sí y por naturaleza la obediencia y el propósito de mantenerla. Y aunque la soberanía es inmortal en la intención de quienes la crean, en su propia naturaleza no sólo está sometida a la muerte violenta y a la guerra con el extranjero; a través de la ignorancia y las pasiones de los hombres tiene en sí, desde su institución misma, muchas semillas de una mortalidad natural por discordias intestinas» (17).

3. ACTUALIDAD DE LA ANTROPOLOGIA HOBBSIANA EN LA SOCIEDAD DE HOY

Soy consciente de que el tema planteado en el título de este último apartado, no sólo es materia para un trabajo o estudio monográfico, sino que puede dar lugar a múltiples tratados de antropología filosófica. Mi pretensión no es, por tanto, hacer un estudio del tema en cuestión, sino indicar algunos aspectos que pueden ser motivo de posteriores trabajos, a mi entender de

(17) *Ibidem*, págs. 309-310.

gran actualidad, en una época en que los últimos acontecimientos políticos y sociales están poniendo en candelero lo que siempre ha sido y se ha vivido con una constante tensión: la relación entre los derechos individuales y sociales.

Hablar de la antropología hobbesiana en estos momentos, es posible que no encuentre ecos favorables. Ello quizás ocurra no sólo por una probable interpretación de anacronismo e inactualidad, sino también por no parecer muy conforme con el cientificismo y positivismo actual, la alusión a conceptos iusnaturalistas y a conceptos como estado de naturaleza. Si esto sucede así en condiciones normales, con mucha mayor razón acontece si su antropología pesimista y teorías políticas tienen connotaciones muy negativas, para una sociedad en la que el pluralismo y los valores democráticos se consideran criterios fundamentales.

Pese a esa ocultación e, incluso, rechazo de su concepción antropológica pesimista, que siempre se conexas con posiciones absolutistas o totalitarias, lo cierto es que en la práctica, sobre todo, a nivel estatal, dicha concepción se presume aunque no se manifieste.

Da la impresión de que caminamos nuevamente hacia un individualismo cada vez más feroz, sin reconocimiento de una base social o comunitaria de la existencia individual, que genera un Estado cada vez más protector. Paradójicamente, un individualismo así concebido -liberalismo individualista- es capaz de dar lugar a instituciones que hacen del Estado un administrador de la seguridad general para la persona. Se convierte así a Éste en una especie de colonizador de la existencia; su voluntad administrará la totalidad de la vida, cual de si un poder privatizador y totalizador se tratase.

No se pretende criticar el Estado social en aquello que todavía hoy tiene de defendible, ni mucho menos el Estado social y democrático el cual aparece reconocido en nuestra Constitución. Ni siquiera es el momento más apropiado para cuestionar e indicar las contradicciones del estado de bienestar. De lo que se trata es de hacer ver cómo la actuación del Estado, apoyándose en la defensa de un fuerte individualismo pesimista, sin connotaciones morales y comunitarias, lleva muchas veces a anular al individuo, convirtiéndose en un administrador totalizante de derechos y valores morales muy personales que deberían dejarse al amparo de cada cual.

El miedo a lo que pudiera ocurrir e, incluso, al posible peligro para el propio Estado que desconfiaba del hombre, le lleva a regular temas personales e individuales como el aborto, la eutanasia, etc.

El nuevo Estado hacia el que parecemos caminar, que es objeto de esta crítica, niega la posibilidad misma de una capacidad de decisión apoyada en valores morales porque difícilmente podría luchar contra ellos. Nunca podrá oponer una virtud semejante ni tampoco asumir una vida con pretensiones éticas un Estado fundado en el pragmatismo de un mundo económico.

Proveer a la individualidad de algún poder de decisión sobre la muerte o la vida, dotarla de potencial ético destruiría la clave de un Estado administrativo, es decir, la existencia como relación entre individuos y cosas, y no entre el ser humano y la vida entendida como totalidad.

Ello explica el que algunas veces a ese «Estado Moderno» no le interesa tanto el derecho a la vida o a la muerte de sus súbditos, cuanto el poder que pueda ejercer sobre aquella, impidiendo a la persona su derecho a morir y condenándola no a vivir, sino a lo que Él denomina vivir.

En definitiva, no se trata, pues, de sublimar al «yo» convirtiéndonos en defensores de un Estado liberal a la antigua usanza, ni tampoco exaltar a la comunidad cayendo en una totalización socializante similar a determinadas concepciones marxistas. Por ello, más que nunca es necesario buscar un punto de equilibrio que valorando al individuo no eche en olvido su potencial moral y ético que asegure una convivencia comunitaria y social.