



NÚMERO 31
OCTUBRE 2020
Buenos Aires

**EL DEBATE CONTEMPORÁNEO SOBRE LA ÉTICA HOBBSIANA:
UN ANÁLISIS CRÍTICO.**

FERNANDO ARANDA FRAGA (Argentina)¹

¹ Doctor en Filosofía, profesor y licenciado en la misma disciplina, por la Universidad Católica de Santa Fe, Argentina. Se desempeña como decano de la Facultad de Humanidades, Educación y Ciencias Sociales, de la Universidad Adventista del Plata, profesor e investigador de Posgrado de la Facultad de Teología de la UAP. Ex Profesor de posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (2006). Director de Enfoques, revista de Humanidades y Cs. Sociales, indexada, con referato. Ex Secretario de Ciencia y Técnica de la Universidad Adventista del Plata (1998-2008) y ex Director de Investigación y Publicaciones de la Universidad de Montemorelos, México (2008-2011). Ha publicado más de 80 artículos en revistas especializadas, con referato, de países de América y Europa sobre filosofía política, filosofía de la religión, filosofía del Derecho y ética jurídica. Ha presentado ponencias, conferencias plenarias, o se ha desempeñado como panelista invitado, en más de 50 congresos, jornadas, simposios o seminarios, de carácter nacional e internacional. Director de tesis de grado y posgrado. Evaluador permanente de proyectos del área de "Filosofía, Psicología y Ciencias de la Educación", del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) y de universidades públicas y privadas. Miembro de 14 comités

Resumen: El presente artículo intenta introducirnos en las diversas interpretaciones sobre el tortuoso camino que el hombre dual –natural y político– recorre según el sistema ético y jurídico diseñado por Thomas Hobbes. Hasta el día de hoy los comentaristas no se han puesto de acuerdo en cuanto a si realmente se puede llamar “ético” al sistema que Hobbes propone en su teoría política, por medio de la cual pretende explicar cómo es posible la formación de la sociedad. Analizaremos las diferentes versiones que han presentado renombrados intérpretes sobre este segmento de la teoría hobbesiana, reseñando y evaluando los principales problemas referidos a la cuestión moral.

Key Words: Hobbes, ética hobbesiana, moral natural, contractualismo, moral social.

Abstract: This article attempts to introduce us to the various interpretations of the arduous path that the dual man –natural and political– travels according to the ethical and legal system designed by Thomas Hobbes. To this day, commentators have not agreed as to whether the system that Hobbes proposes in his political theory, through which he tries to explain how the formation of society is possible, can really be called “ethical”. We will analyze the different versions that have been presented by renowned interpreters on this segment of Hobbesian theory, reviewing and evaluating the main problems related to the moral question.

Key Words: Hobbes, Hobbesian ethics, natural morality, contractualism, social morality.

PANORAMA GENERAL SOBRE LAS INTERPRETACIONES DE LA ÉTICA DE HOBBS

La gran mayoría de las interpretaciones sobre la filosofía moral y jurídica hobbesiana pueden categorizarse, a grandes rasgos y en una primera aproximación, en dos grandes grupos. Por una parte, están aquellos intérpretes que colocan el acento en la psicología de Hobbes como factor determinante de la moralidad de su sistema y, por otra, quienes interpretan su filosofía moral como algo independiente de aquélla, negando en la ética hobbesiana cualquier sesgo de corte antropológico. Los primeros conforman un grupo que clasifica la moral de Hobbes dentro de las posturas subjetivistas, y los últimos lo hacen dentro del marco de las morales objetivistas.² Incluso es posible encontrar, dentro de este marco plural de interpretaciones, aquellas

editoriales de revistas científicas, nacionales y extranjeras. Co-autor del libro *Conflictos epistemológicos entre el conocimiento científico y religioso* (2009).

que asimilan la objetividad de la moral hobbesiana a un mandato dado por Dios (la llamada “tesis Taylor-Warrender”),³ destacando la conexión existente, por un lado, entre ley y moral, puesto que las leyes naturales son divinas y, por otro, entre obligación natural y obligación divina, ya que el origen divino de las leyes determina el tipo de obligatoriedad.⁴ Como buen ejemplo de interpretaciones basadas en la naturaleza humana, o sea en la psicología de Hobbes, podemos citar la de Gauthier, quien aun alineándose dentro de lo que él mismo denomina “interpretación subjetivista de la moral hobbesiana”, por creer que ésta se funda en el egoísmo natural de los hombres,⁵ afirma que ha sido Hobbes uno de los grandes filósofos morales de todos los tiempos; el alto grado que él observa de consistencia en su sistema moral le permite hacer una afirmación semejante.⁶ Según Gauthier, Hobbes ha dado en la clave de la moral desde el momento en que le asignó un carácter convencional.⁷ Con ello, Hobbes se estaría constituyendo en el fundador de una nueva gran tradición en la historia de la ética, la cual proseguiría, con diferencias de matiz, en Hume, Smith, Bentham, Austin y ciertos contractualistas contemporáneos.⁸ Desarrollaremos más adelante algo más profundamente esta interpretación, comparándola con su opuesta.

² Cf. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition* (New York: Cambridge University Press, 1986), pp. 27-56.

³ A. E. Taylor, *Thomas Hobbes* (New York: Kennikat Press, 1970); A. E. Taylor, “The Ethical Doctrine of Hobbes”, en K. C. Brown, ed., *Hobbes Studies* (Oxford: Basil Blackwell, 1965), pp. 35-56; Stuart M. Brown Jr., “The Taylor Thesis: some objections”, en Brown ed., *Hobbes Studies*, pp. 57-72; Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation* (Oxford: Clarendon Press, 1957); Warrender, “A Reply to Mr. Plamenatz, en Brown”, ed., *Hobbes Studies*, pp. 73-88.

⁴ Cf. Camusso y Schnaith, *Thomas Hobbes y los orígenes del estado burgués*, pp. 219-224; John Plamenatz, “Mr. Warrender’s Hobbes”, en Brown, ed., *Hobbes Studies*, pp. 73-74; David Gauthier, *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* (Oxford: Clarendon Press, 1970), p. 98; J. W. N. Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, p. 104.

⁵ David Gauthier, *The Logic of Leviathan*, pp. 1, 29, 91.

⁶ David Gauthier, “Thomas Hobbes: Moral Theorist”, en *Moral Dealing. Contract, Ethics, and Reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), pp. 11, 22.

⁷ *Ibid.*, pp. 11-12.

⁸ Cf. Garmendía de Camusso y Schnaith, *Thomas Hobbes y los orígenes del estado burgués*, pp. 270-273; Luc Foisneau, Hobbes et la théorie machiavelienne de la vertu. *Archives de Philosophie*, Tome 60, cahier 3, Juillet-septembre 1997, pp. 371-373; Ferdinand Tönnies, *Thomas Hobbes*. Trad. cast., *Hobbes. Vida y doctrina*, p. 317; D. D. Raphael, “Hobbes on Justice”, en G. A. J. Rogers and Alan Ryan, ed., *Perspectives on Thomas Hobbes* (Oxford:

Igualmente resulta de interés una clasificación hecha a partir del significado de la moral hobbesiana en relación con su concepción de la ciencia, con lo cual ingresamos, entonces, en la cuestión del carácter epistemológico de su sistema ético-político (Rogers, Ryan, Zarka, Watkins).⁹ Aquí se plantean cuestiones tales como la dependencia de la filosofía moral hobbesiana de la concepción mecanicista y convencionalista de la ciencia. Con ello surge el problema relacionado con los supuestos comunes en las concepciones de la moral y del hombre en Hobbes. El materialismo mecanicista que Hobbes imprime a su concepción antropológica conduciría directamente a una visión individualista y egoísta de las valoraciones humanas, haciendo de éstas el objeto único y exclusivo de la acción, lo cual se reflejaría en una interrelación social de interés apolítico y éticamente neutral (o vacía). Ocupando una posición afín a este conjunto de autores que interpretan la filosofía moral y política de Hobbes como derivada de su concepción antropológica y de la ciencia en general, encontramos a Oakeshott. Éste denota la diferencia entre Hobbes y sus contemporáneos a partir de que Hobbes “deduce causas de consecuencias observadas”, y construye el idioma moral del hombre a partir de la naturaleza competitiva de las pasiones y apetitos humanos.¹⁰ La condición de paz buscada por Hobbes “es una conclusión de la razón natural”, que nos ofrece “teoremas racionales concernientes a la sabiduría de evitar la muerte”, todo lo cual apunta hacia una obligación de tipo moral.¹¹ Oakeshott se decanta, finalmente, en cuanto al contenido propiamente dicho del propósito sobre el cual está montada la moral hobbesiana, al interpretarlo preeminentemente como el filósofo de la moral del individuo, por lo cual

Clarendon Press, 1990), pp. 153-154; J. W. N. Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, p. 113.

⁹ G. A. J. Rogers, “Hobbes’s Hidden Influence”, en G. A. J. Rogers and Alan Ryan, ed., *Perspectives on Thomas Hobbes*, pp. 189-206; Alan Ryan, “Hobbes and Individualism”, en G. A. J. Rogers and Alan Ryan, ed., *Perspectives on Thomas Hobbes*, pp. 81-106; J. W. N. Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, pp. 189-198; Yves Charles Zarka, *Hobbes y el pensamiento político moderno* (Barcelona: Herder, 1997), pp. 77-122.

¹⁰ Michael Oakeshott, *Hobbes on Civil Association* (Oxford: Basil Blackwell, 1975), pp. 75, 78, 79.

¹¹ *Ibid.*, p. 89.

cabe asignarle a Hobbes el mote de “filósofo de la moral burguesa”. Y en esto coincide con la interpretación de Strauss.¹²

Oakeshott afirma inclusive que es factible encontrar en Hobbes cierto acercamiento en algunos puntos a la noción de bien común.¹³ Junto a esto, y de la mano de su concepción de la ciencia, aparece el asunto de la moral construida por convención humana y una teoría de las significaciones de las cosas, actos y valores, en la que se verá plasmada su inclinación hacia el nominalismo, de naturaleza ética en su caso. Contrariamente a todo esto, el profesor Strauss condena esta interpretación fundada en la intrincada relación entre ciencia y ética en Hobbes, asegurando que el carácter moral de la filosofía hobbesiana es independiente de su concepción de la ciencia, llegando a decir, incluso, que hay una motivación humanista en la filosofía hobbesiana, que es previa y más original aún que la motivación naturalista.¹⁴

Cercano a Oakeshott, pero sosteniendo una argumentación más elaborada, como así también anclada en ciertas presuposiciones ausentes en éste, está la interpretación de Macpherson, quien analiza la ética hobbesiana a partir del supuesto de que ya existía en la sociedad —una sociedad de mercado signada por la moral burguesa— en la que a él le tocó vivir. Strauss coincide, en cierto modo, con esta interpretación, aunque con diferente asignación de valor, ya que ve a Hobbes adoptando el sentido que contiene la moral burguesa de su época, lo cual Strauss estima como algo muy valioso, que le otorga consistencia y carácter plenamente moral a la totalidad de su sistema. Es de destacar el hecho de que para Strauss no es en el *Leviathan* donde podemos hallar el significado concreto de la moral hobbesiana, sino en uno de sus últimos libros, *Behemoth*.¹⁵ La moral de Hobbes se dirige, según este clásico intérprete alemán de Hobbes, en nombre de las normas burguesas de vida, contra la moral aristocrática.¹⁶ Señala, así mismo, que la actitud moral de Hobbes es el objetivo prioritario de su filosofía política y que ésta “es una moral básica [...] fundada en su

¹² *Ibíd.*, p. 124.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), Preface, p. XI; pp. 29, 120.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 116.

experiencia de la vida humana”.¹⁷ Dentro de esta descripción, también cabe matizar, ya que nos encontramos con un sinnúmero de autores cuyas posturas al respecto van desde extremos inconciliables (Taylor, Warrender, Strauss, Gauthier, Brown, Habermas, Watkins, Garmendía-Schnaith, Tönnies, Plamenatz, etc.) hasta sitios centrales más condescendientes (Gert, Hampton, Kavka, Oakeshott, Ryan, Zarka, Guisán).¹⁸ Por supuesto, también debemos contar aquellas que señalan una carencia, o estrechamiento, de la perspectiva moral y ética en Hobbes, o interpretaciones que en cierto sentido pretenden afirmar algo similar a esto. En términos generales se trata de autores que niegan la posibilidad de que el autointerés egoísta pueda crear algún tipo de obligación que podamos llamar “moral” (Nagel, Brown, Tönnies, Watkins, etc.).¹⁹

Veremos, a continuación, en detalle, haciendo honor a los más que meritorios estudios anteriores, algunas interpretaciones que se han destacado: Zarka-Watkins, Macpherson, Gauthier, Warrender y Habermas.

EL SIGNO COMO FACTOR DETERMINANTE DE LA MORALIDAD Y LA INTERPRETACIÓN NOMINALISTA DE LA ÉTICA

Zarka, tomando otro componente del pensamiento científico de la época, niega la relación entre la física de Hobbes con su política y ética, señalando que estos aspectos de su pensamiento no son competencia de la física, sino de la semiología, con lo cual coloca el acento de su interpretación de la filosofía ético-política-jurídica de Hobbes en una teoría de los signos y del lenguaje convencional. Aquí la relación lenguaje-poder adquiere un lugar central en el pensamiento de Hobbes, a partir del papel que juega la

¹⁶ *Ibíd.*, pp. 114-121.

¹⁷ *Ibíd.*, pp. 129, 29.

¹⁸ Habermas, *Teoría y praxis*, pp. 49-73; Bernard Gert, “Hobbes’s Account of Reason”, *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVI, 10, 1979, pp. 569-561; Esperanza Guisán, *Razón y pasión en ética. Los dilemas de la ética contemporánea* (Barcelona: Anthropos, 1986), pp. 133-134; Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, pp. 27-56, 92-95; Gregory S. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1986), pp. 289-302, 338-384, 414-452; Tönnies, *Hobbes. Vida y doctrina*, pp. 235-276.

¹⁹ Thomas Nagel, “Hobbes on Obligation”, *Philosophical Review*, LXVIII, 1959, p. 74.

noción de signo en la constitución de su doctrina del poder individual y político.²⁰ La pragmática lingüística condiciona, según Zarka, toda su teoría contractual, puesto que la relación entre voz y significado es una relación de carácter arbitrario.²¹ “El lenguaje es también condición de una universalidad que no existe ni en las cosas ni en las representaciones mentales”.²² Por eso, sostiene Zarka, es que Hobbes redujo la noción del verbo “ser” a simple cópula o predicado. Los nombres, según Hobbes, son siempre arbitrarios, impuestos a las cosas por actos de la voluntad; jamás provienen de la naturaleza.²³ De todos modos Zarka reconoce que las leyes naturales proporcionan normas éticas para el ejercicio del lenguaje, y que es esta propiedad exclusiva de los hombres la que permite el surgimiento del Estado:

“[...] el lenguaje es la condición de realización de un mundo ético, ya que la existencia del Estado, sin el que este mundo no puede existir, es el producto de un acto de palabra por el que cada uno, dirigiéndose a cada uno, con su decir se hace fundador de la instancia política que debe asegurar el respeto a las leyes de la naturaleza”.²⁴

Según Zarka, Hobbes afirma claramente este rol fundamental que cumple el lenguaje en la institución del mundo ético político en el capítulo VI del *Leviathan*. Por eso su declaración de que el *Leviathan* aporta una semiología ético-política, de modo que el fundamento último de la ética y la política hobbesianas se encuentran, siguiendo su interpretación, en la capacidad que posee el lenguaje y la teoría de los signos para establecer la convención. En el momento de la convención social los hombres se hallan colocados en situación de reciprocidad, encontrando en el lenguaje común el medio adecuado para fundar la mayor obra humana: el edificio político. Éste permite asegurar la efectividad de las normas éticas, sin las cuales los hombres no podrían entenderse entre sí. Según Zarka, de esta teoría unificada y coherente del lenguaje depende toda la unidad y coherencia de la filosofía hobbesiana.²⁵ En materia jurídica, toda relación entre los hombres presupone el lenguaje. Éste adquiere un rol

²⁰ Zarka, *Hobbes y el pensamiento político moderno*, pp. 98-103, 73.

²¹ *Ibid.*, p. 78.

²² *Ibid.*, p. 84.

²³ *Ibid.*, pp. 82-85.

²⁴ *Ibid.*, pp. 95-96.

²⁵ *Ibid.*, pp. 96-98.

fundamental en el funcionamiento jurídico del Estado,²⁶ y esto es así debido a las propiedades constitutivas (y constructivas) que Hobbes —prosiguiendo con las tesis nominalistas— le otorga a los signos: “los signos lingüísticos, tanto en la teoría del derecho como en la teoría del conocimiento, no tienen una simple función instrumental, sino una función constituyente”.²⁷

Tal función constitutiva del lenguaje se pone de manifiesto en la dinámica de las relaciones entre los individuos, puesto que, mediante la expresión de los signos, posibilitada por el lenguaje, logran manifestarse las pasiones humanas que ponen en entredicho las relaciones en sociedad: rivalidad, desconfianza y gloria. Por esto es que Zarka niega que el insaciable deseo de poder sea una propiedad innata del individuo, sino que se va adquiriendo en esta dinámica relacional que posibilita la convención del lenguaje.²⁸ De aquí la relación intrínseca entre lenguaje y poder, que Zarka interpreta como esencial para entender la totalidad de la filosofía política hobbesiana. Por eso su afirmación de que, para Hobbes, “la palabra es la mejor y la peor de las cosas”; como la relación que mantiene con el pensamiento es arbitraria, ya que siempre se puede decir algo diferente de lo que se piensa, dando verbalmente a un mal la apariencia de un bien, los hombres tienen incertidumbre entre sí en cuanto a sus intenciones reales. El lenguaje inaugura las relaciones interhumanas en la dimensión de una comedia, donde cada uno, en la condición natural, debe descifrar las intenciones del otro, quien se supone es un tramposo.²⁹ En propias palabras de Hobbes, “el lenguaje no hace al hombre mejor, sino más poderoso”.³⁰

En el ámbito del Estado, la ley se impone como elemento posibilitante de la paz y las buenas relaciones entre los hombres. Esta ley, ahora transformada en positiva por el mandato del soberano instituido contractualmente, no es sino la prolongación de las leyes de naturaleza; precisamente la señal de que éstas se han vuelto positivas,

²⁶ *Ibíd.*, p. 121.

²⁷ *Ibíd.*, p. 122.

²⁸ *Ibíd.*, p. 141.

²⁹ *Ibíd.*, p. 141-151.

³⁰ Hobbes, *De Homine*, X, 3, p. 92, *OL*, II, citado por Zarka, *Hobbes y el pensamiento político moderno*, p. 151.

vigentes en su más plena expresión, es que ahora deben estar publicadas, ya sea por escrito o mediante la palabra del soberano.

La importancia de la ley está dada porque permite el paso de la guerra a la paz, de modo que no es la paz lo que suprime el desacuerdo o la controversia. Los conflictos se resuelven por la ley, y de ello resulta que “la guerra es astucia antes de ser violencia”.³¹ Hobbes define la ley como mandato, no siendo el primero en hacerlo, pues antes ya lo habían hecho Lutero, Suárez, Bodino y Bacon, quienes, según Villey, tienen su probable origen en Ockham.³² El gran cambio producido en esta transformación de las leyes naturales en positivas ocurre, precisamente, a partir de este acto del soberano por el cual las instituye, y con lo cual adquieren una propiedad que es fundamental: el mérito de estas leyes radica en su ausencia de equivocidad y ambigüedad.³³ En esto consiste, esencialmente, el carácter arbitrario y convencional que Hobbes quiere otorgarle a las leyes civiles. De no lograrlo, en una época signada por el secularismo y el humanismo, sería imposible el orden social. Pero para llegar a esto era necesario, dice Zarka, hacer de la razón el fundamento de las leyes naturales.³⁴ Aparece en varios pasajes, a saber, *Elements*, XV-XVII, *De Cive*, II-III y *Leviathan*, XV, donde las leyes naturales son preceptos de razón concernientes a la acción, cuyo objeto es la autopreservación. Según Zarka, son dos las propiedades fundamentales de la ley natural, las cuales “revelan la doble relación que tiene con la palabra humana”: (1) “su carácter de precepto de razón” y (2) “la exigencia de racionalidad que comporta”.³⁵ Finalmente, cerrando esta exposición de Zarka acerca del carácter semiológico-racional de la teoría moral hobbesiana, el comentarista francés señala que en la medida que la ley natural conduce al bien propio del hombre, se define como *the work of reason*, con lo cual pierde cualquier clase de atadura exterior que la sustente:

³¹ *Ibid.*, p. 157.

³² *Ibid.*, pp. 159-160. Michel Villey, “La génesis del derecho subjetivo en Guillermo de Occam”, en *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*. Trad. de Alejandro Guzmán Brito (Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976), pp. 149-190.

³³ Zarka, *Hobbes y el pensamiento político moderno*, pp. 174-175.

³⁴ “Para Hobbes, las leyes naturales son conocidas primero por la razón, su perspectiva se distingue fundamentalmente de la de Lutero para quien únicamente las Escrituras, por lo tanto, la revelación, nos permiten conocer las leyes divinas. No hay evidentemente en Hobbes ningún rastro de la decadencia luterana de la razón”. *Ibid.*, p. 171.

“Esta definición puramente ética de la ley natural, que aísla totalmente a ésta de toda referencia teológica y la arranca definitivamente de todo arraigo cosmológico, distingue el modo de pensar de Hobbes del de Locke. En los *Essais* Locke, más allá de la recuperación de ciertas tesis de Hobbes, inscribe la consideración de la ley de naturaleza en una perspectiva de entrada cosmo-teológica. La ley natural remite a su causa formal, es decir, a Dios, cuya existencia se infiere a partir del orden del mundo. Locke se refiere además explícitamente a la relación que santo Tomás establece entre la ley eterna y la ley natural (cf. *Essays*, I, pp. 13-14)”.³⁶

Esta teoría semiológica, implicada en la racionalidad y convencionalidad de los signos, por la cual Zarka ve posible explicar el conjunto de la filosofía moral, jurídica y política hobbesiana, tiene su honda raigambre en el nominalismo asumido por Hobbes. Nominalismo que va de la mano con su escepticismo y subjetivismo ético. Watkins señala que cuando Hobbes teoriza en términos políticos y religiosos, su nominalismo llega a ser intransigente.³⁷ Por ejemplo, y para comenzar, el soberano es impuesto mediante un riguroso proceso artificial y nominal; el pueblo sigue mandando sólo nominalmente, ya que ha autorizado a gobernar al soberano, y lo ha hecho dándole sus nombres. Semejante autorización le permite al soberano imponer criterios, arbitrariamente formulados, acerca de lo que es bueno, malo, justo o injusto en el Estado. Esto era imposible en la condición anterior, natural, puesto que en tal condición los hombres son egocéntricos, rivales que compiten entre sí, y como no existen propiedades morales objetivas ni modelos naturales del bien y del mal, estos hombres, a pesar de estar pertrechados de vocabulario moral, aumentan e intensifican sus conflictos cuando tienen discusiones sobre moral, en lugar de disminuirlos. Ocurre que, siendo iguales por naturaleza, también lo son éticamente hablando; nadie es por naturaleza éticamente superior a otro. Por esto el arbitrario criterio del soberano, imponiendo como justo y bueno lo que se diga *per se*, permite que exista la sociedad civil, porque si una propiedad eficaz tiene su criterio, es que permite la unificación.³⁸

³⁵ *Ibid.*, p. 167.

³⁶ *Ibid.*, p. 166.

³⁷ Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, p. 191.

³⁸ *Ibid.*, pp. 189-198.

“El nominalismo de Hobbes³⁹ crece —juntamente a su psicología— hasta convertirse en lo que podría denominarse una teoría nominalista del Estado”.⁴⁰

Su nominalismo lo lleva a Hobbes a declarar la imposibilidad de que una ley sancionada en el Estado pueda ser en modo alguno injusta. Las leyes son justas, no porque el soberano tenga un conocimiento moral o teológico superior, sino exclusivamente porque él es el soberano y como tal tiene el poder de sancionarlas, y lo es por un acuerdo contractual entre los hombres. El positivismo jurídico de Hobbes, por el cual dota al soberano de una aureola moral, es coextensivo con su escepticismo ético. Hay en Hobbes una convicción escéptica de que no hay forma satisfactoria de dirimir entre moralidades en pugna, lo cual lo conduce a optar por la idea de imponer un sistema elegido arbitrariamente, que será aceptado como si fuera el único verdadero. Tras este positivismo jurídico se oculta la idea de que todo juicio moral privado es subjetivo, que hay grandes variaciones entre la moralidad de las personas y que tal hecho entorpece las acciones de cualquier gobierno.⁴¹

Haciendo a un lado la interpretación que da Watkins de la ética hobbesiana, podemos notar el paralelismo que puede establecerse entre Hobbes —a la luz de las conclusiones de Watkins— y la noción rawlsiana del “*overlapping consensus*”, por la cual el filósofo de Harvard pretende crear una teoría política de la justicia que sea capaz de permitir la concurrencia de todas las concepciones del bien (o al menos la mayoría de ellas, en rigor de verdad), sin privilegiar ninguna, aunque de todos modos está claro que la base del consenso ha de ser, como lo apunta Sandel, una antropología de neta raigambre liberal.⁴² Volviendo a Watkins, éste critica a aquellos filósofos de mentalidad justificativa —como pueden serlo la casi totalidad de los contractualistas, y otros— por creer que no puede haber discusión racional sobre principios morales, dado que éstos no pueden justificarse de forma alguna y sólo pueden aceptarse

³⁹ Para abundar en más detalles sobre el nominalismo de Hobbes, véase: Fernando Aranda Fraga “El lenguaje de la ciencia política moderna: Hobbes y el nominalismo”, *Logos. Revista de Filosofía* XXXI, 91 (Enero-Abril 2003): pp. 23-50.

⁴⁰ Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, p. 190.

⁴¹ *Ibíd.*, pp. 189, 214.

⁴² Al respecto puede verse: Aranda Fraga, “John Rawls: una ética jurídica sin fundamento metafísico”, *Apuntes Universitarios* V, 2 (2015): pp. 173-196.

mediante decisiones no racionales. Esto es un error, prosigue Watkins, ya que tampoco es posible justificar las premisas de las teorías científicas y, en cambio, sí hay discusión racional sobre ellas, pues no se pretende demostrarlas, sino criticarlas a fin de ver sus deficiencias.⁴³

Para finalizar con la interpretación de Watkins, notemos la diferencia que él establece entre la filosofía política hobbesiana, a partir de su definida concepción antropológica, y aquella comprensión de la sociedad entendida como conformada por miembros con una constitución natural distinta a la que Hobbes propone bajo el influjo del nominalismo y de la ciencia de su época:

“Una comunidad es algo más que una mera alianza de hombres: conjunto natural. Cronológicamente, existieron hombres antes de que existieran comunidades políticas; éticamente, una comunidad es anterior en el orden de la naturaleza a la familia y al individuo; las funciones propias de sus miembros vienen determinadas con referencia a la bondad del conjunto. Cuando Hobbes escribía en un contexto político o religioso, su nominalismo tendía a ser intransigente. Su ontología nominalista, en la que no caben los accidentes, excluye toda idea de que los hombres tengan propiedades esenciales en común”.⁴⁴

¿SUBJETIVISMO ÉTICO PSICOLOGISTA U OBJETIVISMO CON FUNDAMENTO DIVINO?

Dentro de lo que podemos llamar posturas objetivistas sobre la moral hobbesiana, tiene notable relevancia la denominada “Tesis Taylor-Warrender”, ya mencionada antes, a fin de contraponerla con la interpretación subjetivista de David Gauthier.

Taylor niega que haya una conexión necesaria entre la ética y la psicología hobbesianas, afirmando que hay en Hobbes una muy estricta deontología, que incluye tesis que prefiguran a Kant.⁴⁵ Propone Taylor buscar la filosofía moral en *Elements*, y no tanto en *Leviathan*, su obra más leída, pero signada por un contexto de guerra civil.⁴⁶ En aquella obra, la ley natural no tiene un carácter imperativo, el cual es algo secundario, sino que aparece como normas divinas para la paz. La obligación moral de

⁴³ Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, p. 216.

⁴⁴ *Ibíd.*, pp. 190-191.

⁴⁵ Taylor, “The Ethical Doctrine of Hobbes”, p. 37.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 36.

obedecer la ley natural es anterior al establecimiento del legislador y de la sociedad civil, y siempre obliga, cuando menos, en el foro interno.⁴⁷ Además, el hombre privado en sociedad civil está obligado a ser equitativo, agradecido, benévolo y a dar honor al soberano. Tales obligaciones son provistas por la ley natural, prolongada en la sociedad civil, por lo cual, afirma Taylor, “la obligación moral es importada desde la ley natural eterna, que se constituye en el antecedente de la sociedad política”.⁴⁸ Taylor concluye su artículo afirmando que la ley natural es ley para todos, excepto para los ateos, y que el mismo Hobbes, al hablar de ley natural, se refiere a un mandato de Dios. Por lo tanto, cabe afirmar que su religión es genuina.⁴⁹

Warrender, apoyándose en trabajos previos de Taylor, sostiene que Hobbes construyó una teoría completa de la obligación moral y que tal teoría le otorga una estructura al conjunto de la construcción hobbesiana, de tal manera que el orden político no descansa, simplemente, en la existencia de un sistema de poder capaz de fundar una soberanía absoluta. Según Warrender hay tres tipos de fuentes de obligación de los individuos: voluntad divina, ley natural y ley civil, concluyendo en su planteamiento que la voluntad divina provee la base segura para una teoría de la obligación.⁵⁰ Las leyes naturales juegan un papel central en toda la obra de Hobbes, de aquí la importancia que tiene el estatuto que se le asigne. Warrender afirma que los derechos individuales se limitan en función de la obligación, reduciéndose a lo que el individuo está moralmente autorizado a hacer. Este orden político propuesto por Warrender parece ser de naturaleza moral o religioso⁵¹, de ahí la importancia que le asigna Warrender a las leyes naturales, máxime cuando éstas se extienden a la sociedad civil⁵², donde conservan dicho orden. De modo que las leyes naturales, por estar ordenadas por Dios⁵³, son también morales. Watkins afirma coincidir con Warrender en que estas leyes se prolongan en la sociedad civil, pero no en que sean

⁴⁷ *Ibíd.*, pp. 40-41.

⁴⁸ *Ibíd.*, pp. 42-45.

⁴⁹ *Ibíd.*, pp. 50, 53.

⁵⁰ Javier Bonilla Saus, “Leviatán y la construcción del orden político”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 6 (Diciembre 1995): pp. 151-152.

⁵¹ Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes*, p. 102-103.

⁵² *Ibíd.*, pp. 7, 11.

morales ni tampoco obligatorias por provenir de Dios.⁵⁴ Warrender se ha ocupado, abundantemente, de la teoría de la obligación en Hobbes. Sostiene que los hombres tienen obligaciones morales anteriores al establecimiento de la sociedad civil, ya en el estado natural. La tesis de Warrender, así como la de Taylor, pretende invalidar y cuestionar profundamente la antropología de Hobbes.⁵⁵ Brown⁵⁶ y Watkins⁵⁷ critican

⁵³ *Ibid.*, pp. 98-99.

⁵⁴ Cf. Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, pp. 101-104.

⁵⁵ Garmendía y Schnaith, *Thomas Hobbes y los orígenes del estado burgués*, pp. 219, 224.

⁵⁶ Brown cree que las consideraciones de Taylor son falsas y que la doctrina ética de Hobbes no está lógicamente argumentada. Es imposible sostener que la obligación de Hobbes tenga un carácter moral diferente de lo que es legal o prudencial, y más aún explicarla sin el recurso de las consideraciones de carácter psicológico. La noción hobbesiana de gobierno es explicada como nexo indispensable entre la obediencia a la ley y los deseos humanos. La obligación es presupuesta en términos de gobierno, conveniencia e interés. Esto ha sido roto en la tesis de Taylor, donde la moral es independiente del interés. Taylor desea tornar moral el concepto de obligación, atribuyendo a Hobbes una doctrina moral consistente. La postura de interpretar la moral de Hobbes como independiente de su psicología es contradictoria e inconsistente, por eso la tesis de Taylor es falsa. Warrender dice que no todas las obligaciones del ciudadano derivan del gobierno y su consentimiento, también hay obligaciones prioritarias al contrato, impuestas por las leyes naturales: buscar la paz y dar honor a los gobernantes. En todos sus tratados políticos el asunto principal de Hobbes es: ¿por qué está obligado el hombre a someterse incondicionalmente al estado civil? Es un asunto de moral y prudencia civil. Hobbes está convencido de que tal obligación es sumamente controversial. Por ello, debe establecer la obligación sobre premisas que sean incontrovertibles. Para que la obligación de obediencia incondicional pueda ser establecida, la soberanía es justificada por el empleo de sanciones necesarias para asegurar la obediencia. Es falso que Hobbes haga una distinción radical entre moral estricta y prudencia estricta. Que la obligación es lógicamente una noción condicional no sólo es admitida, las condiciones son tomadas detalladamente. La primera condición de paz es que cada hombre no se interponga en el camino del otro, asegurando su bien. Para ello debe idearse una forma efectiva de que se cumpla. La única protección es institucional, alguna forma de ley civil. El bien y la ley natural de cada hombre debe someterse a la ley civil. La práctica moral por la que cada hombre obtiene comúnmente su bien simultáneamente al de los demás es por el pacto. Cualquier pacto es válido. La obligación de someterse incondicionalmente a la ley viene por algún tipo de pacto en el cual la vida y la libertad son compradas al costo de la sumisión. Este es el argumento de Hobbes. Elegante, y sobresaliente por su economía. En la tesis de Taylor las leyes de naturaleza especifican acciones requeridas para satisfacer deseos comunes a todos, en particular el deseo de autopreservación o una particular aversión a la muerte. En suma, la psicología de Hobbes es indispensable, porque establece el sentido del bien en términos de cuál es el interés de cada hombre en darle suprema importancia a la institución del gobierno. Lo que no es importante en Hobbes son las máximas prudenciales y los mandatos divinos, por eso la tesis de Taylor debe descartarse (Stuart M. Brown Jr., "The Taylor Thesis: some objections", en K. C. Brown, ed, *Hobbes Studies*, Oxford: Basil Blackwell, 1965, pp. 60-71).

⁵⁷ Watkins señala que "algunas de las ideas fundamentales de Taylor ocupan posiciones centrales en la obra de Warrender", Watkins, *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, p. 102. Taylor separa la doctrina ética de Hobbes de su psicología egoísta, conectándola con un

duramente la “Tesis Taylor-Warrender”. Pasemos ahora a considerar la interpretación opuesta, dada por Gauthier.

David Gauthier, conocido como el filósofo de la moral contractualista, expone su interpretación de la ética hobbesiana. Lo hace primeramente en una obra por la cual se dio a conocer ante el gran público filosófico: *The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, (1970), y años más tarde en un artículo, publicado en *The Journal of Philosophy*, titulado “Thomas Hobbes: Moral Theorist”. Podemos catalogar ambos trabajos como complementarios, si bien se destaca el énfasis dado por Gauthier en este último estudio acerca de que Hobbes, aun representando una moral subjetivista y convencional marcada por su concepción del hombre, puede ser considerado como el más grande de los filósofos morales ingleses.⁵⁸

En su libro, Gauthier deja sentadas las bases de interpretación de la moral hobbesiana: (1) Hobbes construye su teoría política sobre la base de una autoridad y un individualismo ilimitados. (2) “La obligación es un concepto moral básico”, pero es erróneo definirla en términos de ley natural. (3) “La autorización es su concepto

deísmo que le otorgaba coherencia. Para Watkins, la obligación política en Hobbes parte de necesidades naturales, en tanto para Taylor, de los mandamientos de Dios. Luego, dice Watkins, la interpretación deísta de Taylor impide la comprensión de que Hobbes pretendía demostrar los preceptos contenidos en las leyes naturales apuntando contra el fanatismo religioso de su época. En tanto Taylor afirma la existencia de un sistema público de reglas morales en el estado natural, Watkins lo niega, pues sólo es posible cuando hay un soberano. Finalmente, la tesis de Taylor niega la unidad coherente que hay en la totalidad del sistema de Hobbes—lo cual afirma Watkins—al poner por un lado una deontología deísta y por otro su psicología egoísta. En cuanto a la tesis de Warrender, discute Watkins que las leyes naturales sean esencialmente morales, y más aún que sean ordenadas por Dios. Por lo tanto, también disientirá contra la idea de Warrender de que el papel del soberano consiste en interpretar y hacer cumplir las preexistentes leyes naturales divinas. Watkins dice que como alternativa a su afirmación de que las leyes naturales son morales y ordenadas por Dios, podrían asemejarse a las prescripciones de un médico, pues una teoría puede prescribir la mejor forma de alcanzar una finalidad propuesta. La cláusula incorporada por Hobbes en su primera ley natural, acerca de cuando no es posible conseguir la paz, le resta moralidad a su ley. Warrender dirá que tales condiciones validatorias (*validating condition*) no deben dejar en los lectores de Hobbes la impresión de que no existen leyes morales, sino que esto significa que pueden quedar en suspenso. A esto Watkins replica que esto, junto al hecho de que la teoría de la motivación es básicamente egocéntrica deja bastante desdibujado el cuadro moralizante pintado por Warrender sobre dichas leyes (*Ibid.*, pp. 102-107).

⁵⁸ David Gauthier, “Thomas Hobbes: Moral Theorist”, *Moral Dealing. Contract, Ethics, and Reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), pp. 11, 22-23.

político básico”.⁵⁹ (4) Para comprender la moral y la política hobbesianas hay que comprender antes al hombre. (5) La psicología de Hobbes es esencial en su teoría moral y política, contra lo que afirman Taylor y Warrender. (6) Hobbes es un mecanicista y propone que el movimiento es la clave de interpretación de toda la realidad. (7) Finalmente, Hobbes también es un moralista, cuyo motivo es mostrar qué puede o no hacer el hombre, y formular conceptos morales prácticos, que son morales porque conciernen a lo que se debe hacer, pero no lo son en el sentido de que sean opuestos o superiores a prudenciales.⁶⁰ Partiendo de este conjunto de premisas, Gauthier propone un plan de trabajo que lo llevará a obtener “conclusiones claras”.⁶¹

Las leyes naturales son preceptos racionales que nos dicen cómo ejercer el derecho natural. Cumplen el rol de informar acerca de qué es lo más efectivo para actuar razonablemente. En esto Gauthier coincide con la interpretación dada por Oakeshott. La filosofía moral y política hobbesianas indican al hombre el camino para salir del estado de guerra y lograr la paz. La exposición más completa y clara sobre cómo es posible escapar del estado creado por sus pasiones naturales, mediante el uso de la razón, está en el *Leviathan*. Allí la racionalidad humana es una manifestación de acción. Además, agrega sobre la racionalidad de las leyes naturales, que en el capítulo V del *De Cive*, Hobbes no ofrece argumento alguno que apoye la idea de que las leyes naturales son ordenadas por Dios, contra la posición adoptada por Warrender.⁶²

Para Gauthier, toda obligación es siempre autoimpuesta. Así lo indica su definición formal, que él extrae de la relación establecida entre derecho y ley natural. Ésta, según nuestro intérprete, no ha sido apreciada por la mayoría de los restantes intérpretes de Hobbes, y dice así: “‘A está obligado a no hacer X’ = ‘A tiene que declinar su derecho natural a hacer X’”.⁶³ Tal acto está indicado por la correcta razón.⁶⁴ Esta definición de la obligación como declinación del derecho natural es siempre previa a toda obligación de obedecer los mandatos de Dios, es una creación humana, con lo cual Hobbes puede

⁵⁹ David Gauthier, *The Logic of Leviathan*, p. vi.

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 1-2, 27-29.

⁶¹ *Ibid.*, p. 29.

⁶² *Ibid.*, p. 34-39.

⁶³ *Ibid.*, p. 41.

cortar con cualquier argumentación que afirme que la obligación política se deba a una previa obligación impuesta desde afuera. El dispositivo creado para que los hombres se autoobliguen mutuamente es el pacto. Por él cada parte declina su derecho a todo. Prometer es colocarnos bajo obligación. Antes de hacerlo no estábamos obligados a nada, pero sí lo estamos una vez aceptados los términos contractuales. Las partes no pueden asumir sus derechos sólo si están obligadas a no hacerlo, de manera que el pacto obliga necesariamente.⁶⁵ Se entra en relación contractual porque se juzga que toda acción será más razonable en cuanto conduzca a los propios fines.

Todo hombre normal, en posesión de plenas facultades, está necesariamente motivado para lograr su autoconservación y para evitar lo opuesto, que es la autodestrucción. Este es el contenido de índole psicológico y subjetivo que marca la moral y la política hobbesianas. Como las leyes naturales indican lo que es razonable para lograr dichos fines, ofenderlas será hacer lo contrario a lo requerido por la razón.⁶⁶ Como inicialmente el derecho natural es ilimitado, el hombre, siguiendo sus propios deseos y sus pasiones, actúa contra lo que indica la razón, es decir contra lo que permite lograr la paz. Por esto es necesario que surja algún tipo de obligación que implique el ejercicio racional del derecho natural. Tal es el hilo del razonamiento que, según Gauthier, desarrolla Hobbes en el *Leviathan* cuando deduce las leyes naturales. Entre éstas, la primera manda buscar y mantener la paz.⁶⁷ Este precepto “nos muestra qué hacer para tener mejores chances de sobrevivir”, puesto que la razón indica que hacer la paz y no la guerra es un requisito necesario para la preservación.⁶⁸ La segunda ley natural⁶⁹ “provee la razón para declinar parte del derecho natural ilimitado”.⁷⁰ Gauthier señala que no es que se limite nuestro derecho natural estableciendo racionalmente la segunda ley natural, sino que una vez establecida, limitamos nuestro

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 43.

⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 40-47.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 48-50.

⁶⁷ Hobbes, *Leviathan. Or the Matter, Forme and Power of A Common Wealth Ecclesiastical and Civil. The English Works of Thomas Hobbes*, ed. Sir William Molesworth (London: 1839, Second Reprint, Scientia Verlag Aalen, 1966), I, XIV, p. 117.

⁶⁸ Gauthier, *The Logic of Leviathan*, p. 53.

⁶⁹ Hobbes, *Leviathan*, I, XIV, p. 118.

⁷⁰ Gauthier, *The Logic of Leviathan*, p. 53.

derecho actuando de acuerdo con ella. La obligación deriva de nuestros actos de promesa y no de nuestro juicio de que hay que prometer.⁷¹ Esto, según Gauthier, es lo que le otorga consistencia a la teoría de Hobbes, por lo cual cabe aceptarla como “una doctrina racional del hombre autointeresado, secular y racional”.⁷² Finalmente, la tercera ley natural⁷³, que afirma la necesidad de cumplir los pactos, es invocada por quienes sostienen que las leyes naturales obligan al hombre directamente y no los pactos por sí mismos. La interpretación formal de esta ley indica que lo que permite es reforzar el pedido de que los pactos autoobligan. Además, materialmente interpretada, señala que cumpliendo pactos correctamente realizados habrá condiciones de paz y seguridad. No hay allí, continua Gauthier, un reclamo de que la ley sea el fundamento de la obligación de cumplir los pactos.⁷⁴ En cuanto a las restantes leyes naturales, Gauthier asegura que no contribuyen sustancialmente a la doctrina moral. Él las interpreta como reglas de prudencia personal, puesto que su papel no es significativo en la teoría moral y política de Hobbes, pero esto no hace de la obligación un concepto estrictamente prudencial.⁷⁵ Las obligaciones se contraen sobre bases prudenciales, pero si bien al prometer buscar la paz la acción beneficia a quien promete, la obligación contraída en la promesa es lo que autoobliga, y no el beneficio que ello reporte. Decir que las obligaciones son contraídas por razones prudenciales no es afirmar que estamos obligados sólo tan lejos como en tanto busquemos nuestros propios intereses.⁷⁶

Los pactos son la forma habitual mediante la cual nos autoobligamos. Aquí se plantea la cuestión acerca de cómo podrían ser válidos los pactos en una condición tal como la natural; si fueran inválidos, ningún pacto podría sacarnos del estado natural. La solución que propone Gauthier es que “los pactos de seguridad mutua son precariamente válidos en el estado natural”, por lo tanto, en dicho estado es posible

⁷¹ *Ibíd.*, pp. 53-54.

⁷² *Ibíd.*, p. 55.

⁷³ Hobbes, *Leviathan*, I, XV, p. 130.

⁷⁴ Gauthier, *The Logic of Leviathan*, pp. 55-56.

⁷⁵ *Ibíd.*, pp. 57, 60.

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 60.

tener obligaciones, pero lo son de manera precaria y no absoluta.⁷⁷ En este caso se contrae la obligación mutua de poner fin al estado natural de guerra y dar inicio a la sociedad política, pero esto logra consumarse mediante una promesa que asegura el contenido del contrato. Gauthier está de acuerdo con Oakeshott, quien denomina a la obligación “racional”, conformada por una combinación de percepción racional y miedo, manifiesto como aversión a algo. Un hombre está prevenido de hacer ciertas acciones porque percibe las probables consecuencias que podrían dañarlo. Se trata de un impedimento interno. Gauthier señala que la interpretación de Oakeshott es consistente con la suya, en el punto de que las leyes naturales no son en sí mismas obligatorias, puesto que no constituyen un límite al derecho natural y por lo tanto no obligan moralmente.⁷⁸ Los hombres se obligan a sí mismos por el acto de la segunda ley natural. Tal definición de obligación, por la cual se limita el derecho autoimponiéndose un impedimento interno, conduce al segundo sentido de libertad en Hobbes, la libertad moral. Semejante libertad, siendo opuesta a la libertad física, se desenvuelve en el marco de la sociedad política, ámbito donde legalmente se han limitado los derechos.⁷⁹

Gauthier afirma que las leyes naturales, no siendo meros consejos, sino una especie de dictámenes semejantes a consejos, devienen leyes civiles en la sociedad civil, pero estas leyes no pertenecen a la teoría moral de Hobbes, como podían serlo las leyes naturales. Precisamente, dice Gauthier, el hecho de que las leyes naturales no tengan un origen divino, como mandatos de Dios, contra lo que sostiene Warrender, permite adjudicarles cierto carácter moral. El problema aparece en aquellos pasajes en que Hobbes habla específicamente de las leyes naturales como obligatorias, lo cual se debe, según Gauthier, a que no se ha librado completamente de la concepción medieval de las leyes naturales, no percibiendo que el lenguaje legal y político medieval provoca cambios en su propia teoría. En el pensamiento medieval la ley natural es la ley de Dios para gobernar, conocida mediante la razón natural. El rol de la razón práctica es discernir la ley, y ambos tipos de ley, racional y divina, están

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 59.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 67.

⁷⁹ *Ibíd.*, pp. 66-67.

necesariamente conectadas. Hobbes retiene la ecuación entre ley natural y divina como preceptos prácticos discernibles racionalmente. Pero, para él, el rol práctico de la razón consiste en establecer su idea de preservación, que es condición de paz, y no para discernir la voluntad de Dios. Por esto, los dictados de la razón y las leyes divinas no están necesariamente conectados. Si Dios quiere la preservación del hombre, coincidirán, pero se requiere una demostración independiente.⁸⁰

Las leyes naturales son principios prescriptivos naturales, deducidas del beneficio que traen, por lo tanto, derivadas exclusivamente de la razón. Más que consejos, son prescripciones, por lo cual se las puede catalogar como dictados de la razón. Gauthier concluye afirmando que lo más importante es interpretarlas como teoremas o conclusiones necesarias de la razón, en procura de la propia seguridad, y no simplemente como advertencias.⁸¹ Coloca todo el énfasis de la obligación moral en la promesa hecha en el momento contractual, de modo que la obligación de cumplir las leyes civiles es anterior a las leyes en sí mismas y se encuentra en el pacto que instituye la sociedad.⁸² Luego, en la sociedad civil, esta promesa se hará efectiva mediante la teoría de la autorización, por la cual los súbditos dan un mandato al soberano para hacer cumplir la ley.

Gauthier afirma que los fundamentos del sistema moral de Hobbes son “estrictamente subjetivos”.⁸³ Hobbes, mediante su sistema moral, provee un punto de vista común a todos, si bien cada hombre ve en lo común aquello que le conviene para su autoconservación. El objetivo de su argumentación es justificarse ante cada hombre en vistas de su propio bien. La alternativa es siempre la misma: consentimiento —a las leyes naturales, a restringir el derecho natural, a la soberanía ilimitada, a la sociedad civil— o de lo contrario perecer. Las leyes naturales son máximas para la preservación del individuo, pero son poseídas por cada individuo. Cada hombre se preserva a sí mismo, entonces todos los hombres, la sociedad, se preserva, pero lo básico es la preservación del individuo. Por esto, dice Gauthier, Hobbes puede ser recordado, con

⁸⁰ *Ibíd.*, pp. 68-70.

⁸¹ *Ibíd.*, pp. 69, 71.

⁸² *Ibíd.*, p. 72.

⁸³ *Ibíd.*, p. 90.

razón, como un burgués o el filósofo político individualista por excelencia.⁸⁴ Con ello logra Hobbes establecer una “armonía de intereses”, lo cual le brinda eficacia a su doctrina. Pero, dice Gauthier, esta eficacia lograda por Hobbes tiene un carácter ideológico, pues “la ideología es interés disfrazado de moralidad”, de manera que la teoría hobbesiana cae bajo la sospecha de “carecer de algo que sea distintivamente moral”.⁸⁵ Según Gauthier, se trata de una sospecha bien fundada, que se basa en la idea de que el sistema moral de Hobbes es imposible de tratar independientemente de su concepción del hombre.

Redondeando la posición de Gauthier en cuanto a la moral de Hobbes, diremos que para él se trata de un sistema de prudencia común universal, lo cual no menoscaba el carácter de la obligación, ya que una obligación tomada por razones prudenciales no es menos que otra tomada por razones morales. Pero siendo que toda la argumentación del accionar entre los hombres es deducida de la naturaleza humana, lo cual implica el hecho de que los hombres están natural y necesariamente inclinados a su autoconservación o la obtención de sus propias ganancias, esto “nos previene de clasificar al sistema de Hobbes como moral”. De modo que —contra la posición adoptada por Warrender— la psicología de Hobbes “no sólo es relevante, sino también destructora de su ética” concluye Gauthier.⁸⁶

En un artículo posterior Gauthier coloca el énfasis en el aspecto convencional de la moral de Hobbes, con lo cual parece que quisiera otorgarle ahora un rango moral que previamente le era negado, aunque sin tocar nada de su anterior interpretación basada en la psicología egoísta y subjetiva. En Hobbes no hay sitio para el altruismo y esto se debe en parte a que asume tres dogmas que la teoría moral moderna recibe de los economistas, a saber, 1° que el valor es la utilidad; 2° que la racionalidad es maximización; y 3° que los individuos no se preocupan por los intereses de los demás. Esto determina que la naturaleza de la moral de Hobbes sea convencional, porque se trata de una moral que no es ni individual ni natural, sino mutua y convencional, ya que lo que hace Hobbes es demostrar cómo son posibles las relaciones sociales entre

⁸⁴ *Loc. cit.*

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 91.

personas en contextos en los que nadie tiene interés en los intereses de los demás.⁸⁷ Por esto, y todo lo expuesto anteriormente acerca de la interpretación que Gauthier da sobre la interrelación entre la psicología egoísta de Hobbes y su sistema moral, es que Nagel afirma que Hobbes se equivocó al llamar moral a su obligación, puesto que la ha derivado del interés egoísta y no es posible llamar moral a una obligación que nunca entre en conflicto con el interés egoísta.⁸⁸

Objetando la interpretación de Gauthier, Bernard Gert, cuestiona lo del valor subjetivo en la moral de Hobbes, porque tal aspecto juega un pequeño papel en su teoría moral. Propone que Gauthier no conecta conceptualmente razón con preservación y que para el reclamo de Hobbes de buscar la paz no es necesario distinguir, como lo hace Gauthier, entre razón natural y razón convencional. La paz es el estándar de la moralidad de Hobbes, en tanto la autopreservación es su estándar de racionalidad. Siendo Hobbes un egoísta psicológico, puede establecerse una fecunda moral sobre las bases de los intereses simpáticos. Y termina Gert afirmando que la grandeza de la teoría moral de Hobbes depende de su noción de racionalidad, aunque se trate, obviamente, de una posición preservacionista.⁸⁹

LA SOCIEDAD DE MERCADO COMO FACTOR MODERADOR DEL SUBJETIVISMO ÉTICO (MACPHERSON)

Un caso particular, digno de ser destacado, lo constituye la interpretación de Macpherson, quien pretende otorgar a la moral hobbesiana cierto aire de objetividad. Sin negar la influencia que su ética ha recibido de la antropología, afirma lo insuficiente que resulta anclarse en tal interpretación, proponiendo fijar la mira en las relaciones existentes en un tipo de sociedad, ya dada, individualista y con una economía de

⁸⁶ *Ibid.*, p. 98.

⁸⁷ Gauthier, Thomas Hobbes: "Moral Theorist", en *Moral Dealing. Contract, Ethics, and Reason*, pp. 11-23.

⁸⁸ Thomas Nagel, "Hobbes on Obligation", *Philosophical Review*, LXVIII (1959): p. 74.

⁸⁹ Bernard Gert, "Hobbes's Account of Reason", *The Journal of Philosophy*, LXXVI, 10, pp. 559-561.

mercado, que se constituye para Hobbes en modelo del cual deduce la condición natural del hombre.⁹⁰

Según Macpherson, Hobbes deduce la obligación moral a partir del supuesto de la naturaleza de la sociedad de su tiempo, esto es, una serie de relaciones competitivas entre individuos naturalmente disociados.⁹¹ Hobbes toma este supuesto a partir de su observación de los hechos. Por ello el estado natural de Hobbes, tal como él mismo lo indica, es una hipótesis lógica y no histórica. Macpherson sostiene que Hobbes es culpable de inferir lo que debe ser de lo que es, puesto que deduce la obligación política de los hechos supuestos u observados de la naturaleza del hombre, y obtiene esta naturaleza humana de la experiencia de los hombres en sociedad. Hobbes parte en su análisis del modelo de sociedad vigente en su época, un modelo tan fragmentado como el propio estado natural, sólo que estaba estructurado por la ley y el orden. Este modelo de sociedad —de mercado— era tan despiadado como el estado de naturaleza. La tendencia natural de los hombres a atacarse y competir entre sí está en la propia sociedad civil de su época. Hobbes entiende que la carencia de los bienes de la vida civilizada es contraria a la naturaleza humana, por eso al describir cómo es ésta, lo que hace no es prescindir de las características sociales del hombre de su época, eso ya está dado, sino sólo del cumplimiento de la ley y el contrato por temor al soberano.⁹² De este modo propone Macpherson comprender la teoría moral y política hobbesianas; no desecha la teoría de la naturaleza humana⁹³. Sí cree necesario establecer la conexión entre la naturaleza fisiológica del hombre, su psicología, con un modelo determinado de sociedad, en este caso el que se basa en relaciones competitivas de mercado.⁹⁴ De este modo, aquellos supuestos de la naturaleza humana que explicaban todo el resto de la teoría hobbesiana, postulados, entre otros, por Gauthier, serían válidos únicamente para sociedades posesivas de mercado.⁹⁵

⁹⁰ Crawford B. Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke* (Barcelona: Fontanella, 1970), pp. 24, 26, 27, 76, 98, 226.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 27.

⁹² *Ibíd.*, pp. 31-36.

⁹³ Cf. *Ibíd.*, p. 24.

⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 24-26.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 67.

Macpherson parte del supuesto del materialismo en su interpretación de Hobbes. La única moral posible se deducía del movimiento. Hobbes necesitaba el postulado de que el movimiento del individuo se opone al movimiento de los demás. “Solamente una sociedad tan fragmentada como una sociedad mercantil puede ser tratada plausiblemente como un sistema mecánico de individuos autómatas”.⁹⁶ En esta sociedad los valores son asignados por el mercado. La sociedad, admitida como imperfecta, pautaba el hipotético comportamiento de los hombres en estado natural, el cual correspondía a su comportamiento necesario en sociedad. Así es como Hobbes deduce el “deber ser” del ser, es decir, “la obligación moral de los hechos”.⁹⁷ Hobbes cree deducir la obligación moral, mediante el mecanismo contractual, a partir de la creación de una obligación política hacia un soberano; el carácter vinculante del pacto se logra mediante el poder que lo hace cumplir.⁹⁸

En este aspecto, Macpherson interpreta que la obligación establecida por Hobbes no pasa de ser prudencial; no puede ser de índole moral ninguna obligación que esté basada íntegramente en el interés propio, y Hobbes no veía posibilidades de que sea aceptada ninguna obligación basada en algo distinto del interés egoísta. Pensaba que una obligación tal tendría mayores posibilidades de ser eficaz al relacionarla con las capacidades y necesidades del hombre. Una obligación racional, aunque interesada, sería tan moral como cualquier otra.⁹⁹

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 76.

⁹⁷ *Ibíd.*, pp. 68-69.

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 69.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 70-71. “La obligación que se basa enteramente en el interés propio no puede llamarse propiamente, según se dice, obligación moral. Se dice que una obligación basada solamente en un interés propio ilustrado no puede considerarse vinculante cuando entra en conflicto con un interés propio a corto plazo, mientras que una obligación propiamente moral no está sujeta a esta debilidad porque se basa en algún principio situado más allá del interés egoísta [...] la debilidad de la obligación prudencial es evidente. [...] “Hobbes no veía pruebas de que ningún principio de obligación basado en algo distinto del interés egoísta pudiera ser aceptado más amplia y firmemente que el basado en el interés egoísta [...] Un principio de obligación del que se dice que está mandado por Dios puede sostenerse más firmemente que un principio que tiene que arreglárselas con sus propios méritos. Pero si se rechazan, como los rechazaba Hobbes, esos principios impuestos, se queda uno sin una diferencia clara entre una obligación prudencial y una obligación racional de otra clase. La efectividad de las filosofías morales del pasado no impresionaba a Hobbes” (*Ibíd.*, pp. 70-71).

Esta deducción del deber ser a partir del ser estaba anclada en varios postulados fuertes de Hobbes. Como los hombres son iguales en poder, también lo son en materia moral; la igualdad de hecho establece también la de derecho. Hobbes derivaba del hecho, tanto el derecho como la obligación. Derechos y obligaciones morales iguales se presuponen a partir de una igual necesidad e inseguridad. De los hechos Hobbes toma un criterio objetivo, no sobrenatural. La necesidad de tal procedimiento viene dada porque para que sea vinculante una obligación moral, debe ser reconocida por todos los miembros de una misma sociedad y para ello los individuos deben reconocerse como iguales en algún aspecto más importante que en todos aquellos en que puedan ser desiguales. Según Macpherson, la igualdad natural no era suficiente, si bien nadie podía reclamar derecho alguno sobre los demás para fundamentar la obligación política. La condición que se necesitaba era la subordinación común a las leyes del mercado, lo cual logra igualar a los hombres; todos están sometidos por igual a una asignación de valores y títulos hecha por el mercado. Tal determinación daría suficiente base para una obligación racional, que sea vinculante para todos, hacia una autoridad capaz de mantener el sistema mercantil.¹⁰⁰

Esta moralidad de mercado había llegado a ser predominante en la época de Hobbes, de manera que —continúa Macpherson— ser racional, para cualquier individuo, implicaba aceptar el concepto mercantil de justicia como el único posible. La única alternativa racional es, entonces, obedecer a una autoridad política capaz de mantener una sociedad tal. Así es como Hobbes convalida su deducción a partir de los hechos. Esta “obligación puede calificarse de moral como de prudencial; es la moralidad más elevada de que son capaces los hombres del mercado”.¹⁰¹

En términos generales el procedimiento de la deducción de Hobbes, según lo describe Macpherson, es como sigue: siendo que los hombres son iguales en poder, también lo son en cuanto a su moral, de modo que esta igualdad de hecho establece también la de derecho. El materialismo mecanicista lleva a la naturaleza del hombre, esto a la igualdad de derecho, de aquí a la igualdad moral y con ello al contrato.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 72-81.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 82.

Finalmente, este expediente crea la obligación política, que es tomada como una obligación moral por estar basada en derechos iguales. Desde Platón en adelante, los derechos y obligaciones eran consecuencias del designio de la naturaleza o la voluntad de Dios, que se consideraba fuente del derecho y la moral. Tal concepción implicaba derechos y obligaciones desiguales. Hobbes, dado el contexto humanista y científicista de su época, no podía imponer desde fuera o de “arriba” un sistema de valores entonces supuso la igualdad de todo el mundo. Así, se convirtió en el primero en deducir la obligación a partir de hechos humanos y el primero en prescindir de supuestos basados en designios de alguna entidad o voluntad superior, basándose en las interrelaciones humanas. Aquí Macpherson destaca lo impreciso y tenue que era para Hobbes la racionalidad como cualidad común, comparada con la inseguridad y la sumisión al mercado. Este mercado resultaba ser el elemento objetivo, para Hobbes, según nuestro intérprete, en el cual se anclaba una nueva igualdad de inseguridad.¹⁰² Hobbes pretendía, entonces, enseñar a los hombres las reglas de la vida civil, lo cual constituía la vida moral. Esto les permitiría calcular y valorar medios y fines más eficientemente de lo que lo hacían, evitando así caer en la temida guerra civil. Para Macpherson, cuando se objeta la concepción de Hobbes, lo que se está criticando no es la doctrina, sino específicamente la moralidad de la sociedad de mercado que él está describiendo. Pero esta revolucionaria concepción hobbesiana sobre la obligación política y moral no pudo ser nunca antes tan ventajosa como sí resultaba ahora, en la sociedad mercantil de su tiempo, ya que una sociedad tal necesita de la paz y del orden en un grado diferente al de las demás.¹⁰³

El modelo de sociedad de Hobbes, que se sigue de su modelo de hombre, es un modelo de mercado posesivo pleno. Esta sociedad política —continúa Macpherson— es una invención artificial, diseñada para proveer el máximo posible de seguridad a fin de que cada individuo, movido por sus apetitos egoístas, pueda ejercer sus capacidades. Tales modelos constituían una fuente suficiente para erigir la obligación

¹⁰² *Ibíd.*, pp. 72-84. Macpherson reconoce la influencia de Grocio en este aspecto: “[...] el mérito de ser el primero en romper con esta tradición puede concedérsele a Grocio, al cual separó la ley natural de la voluntad o el designio divinos. Pero Grocio se basaba en una supuesta sociabilidad que era casi tan tenue como la racionalidad anterior” (*Ibíd.*, p. 83).

política. Al introducir las relaciones mercantiles en la naturaleza del hombre, Hobbes logra penetrar en la naturaleza misma del hombre burgués.¹⁰⁴ De esta manera “Hobbes proporcionó la estructura principal de la teoría liberal inglesa”, enmendada luego por Locke, poco después, y más tarde por Hume y Bentham, en el siglo XVIII, quienes, sin perjuicio de su estructura utilitaria, cambiaron la fachada de derecho natural. Los supuestos básicos del individualismo posesivo¹⁰⁵, a saber, “que el hombre es libre y humano en virtud de la propiedad de su persona, y que la sociedad humana consiste esencialmente en una serie de relaciones mercantiles”, han fracasado, según Macpherson, como fundamentos de una teoría democrática liberal.¹⁰⁶ Esta teoría continúa utilizando los supuestos del individualismo posesivo, aunque la estructura de la sociedad no brinda las condiciones necesarias para deducir una teoría válida de la obligación política a partir de tales supuestos, y estos supuestos no pueden rechazarse sin rechazar la sociedad mercantil.¹⁰⁷ Tal es la proyección contemporánea que Macpherson ensaya sobre la teoría política y moral de Hobbes.

HABERMAS: HOBBS COMO PROGENITOR DEL LIBERALISMO.

Habermas no es uno de los clásicos intérpretes de Hobbes, sin embargo, por el tipo de análisis, históricamente fundado que él encara al elaborar su filosofía social, es un

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 92-96.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 226-229.

¹⁰⁵ Macpherson señala los siguientes supuestos del individualismo: 1. “Lo que hace humano a un hombre es ser libre de la dependencia de las voluntades de los demás”. 2. Libertad significa libertad de cualquier relación con los demás, salvo si la relación es elegida voluntariamente. 3. “El individuo es esencialmente propietario de su propia persona y de sus capacidades, por las cuales nada debe a la sociedad”. 4. De esto se deduce que la sociedad consiste sólo en una “serie de relaciones mercantiles”. 5. La libertad individual sólo puede limitarse mediante reglas y obligaciones que garanticen la libertad de los demás. 6. La sociedad civil se crea para proteger la propiedad. Tales supuestos, señala Macpherson, están muy claros en Hobbes (*Ibid.*, pp. 225-226). Interesa aquí, a los fines del tema abordado en el presente artículo, hacer hincapié en estos dos últimos supuestos, porque el último denota la existencia de un interés egoísta en formar parte de la sociedad civil, como así también el quinto. Hay como una especie de obligación moral de respetar la libertad de los demás, porque esto implica, egoístamente, que los demás, tácita o contractualmente, estarán moralmente obligados a respetar mi libertad.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 231.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 234.

autor digno de tenerse en cuenta debido a la precisión y lucidez con que elabora sus conclusiones y traza líneas históricas de continuidad.

En su obra *Teoría y praxis*¹⁰⁸ analiza el cambio de paradigma que tiene lugar en la política a partir de la Modernidad, precisamente desde Hobbes en adelante. Dos elementos centrales juegan su papel en tal cambio paradigmático, nos referimos a la ciencia y la ética. Aristóteles representa el paradigma de la política y Hobbes el paradigma de la filosofía social. La distinción fundamental se basa en el estatus epistemológico de este tipo de saber. Para Aristóteles, el saber de la política era práctico por esencia, basado en la *phronesis* y la *prudentia*, un conocimiento íntimamente relacionado con la vida buena y justa del hombre en la *polis*, como si fuera la continuación de la ética, o una especie de ética pública. Hobbes, en cambio, abjurando de esta tradición clásica que entendía la política como praxis y siendo plenamente moderno, la transforma en *techné*. Influenciado por Maquiavelo y Bacon, observa que la praxis política aristotélica no goza del mismo estatus epistemológico de las ciencias de la naturaleza modernas, por lo cual procede técnicamente, haciendo de las acciones hechos calculables. Con esto consigue separar la política de la moral.¹⁰⁹

Por el contrario, Aristóteles, continúa Habermas, “está convencido de que una *polis* [...] debe apoyarse en la virtud de sus ciudadanos” y muestra lo que **no** es una *polis* al describir la ficción de un sistema contractual de derecho privado, cuyo único fin consiste en asegurar y regular universalmente la vida de todos. Este tipo de sociedad, continúa Habermas, no debe confundirse con un Estado, pues sus ciudadanos circulan en un lugar común como si estuvieran separados, tomando su casa como una ciudad. Contrariamente, la *polis* “se determina por su contraposición con el *oikos*”.¹¹⁰

Santo Tomás de Aquino es un mediador, porque si bien asigna al Estado una función de salvaguarda de la supervivencia, reconoce que la causa de su existencia sólo se debe a la vida buena. Construye el orden social como un orden de virtud y mantiene la

¹⁰⁸ Habermas, *Teoría y praxis*, pp. 49-74.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp. 49-51.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 54-55.

tradicional conexión acuñada por Aristóteles, entre ética y política.¹¹¹ Pero poco más tarde se rompe el sello ontológico de la doctrina tomista con la crítica nominalista a la concepción de la *lex naturae*.¹¹²

La Modernidad, abandonando aquella explicación del orden social, realizada en función de una vida virtuosa, sólo pretende sentar las condiciones fácticas de la supervivencia, y esto se consigue con la técnica. Desaparece con ello la necesidad ética de la política; virtudes y leyes no tendrán ya más su fundamento en una ontología de la naturaleza humana.¹¹³ En cuanto a esto, afirma Habermas:

“Hobbes supera de manera aún más decisiva las debilidades metodológicas de sus predecesores (Maquiavelo y Moro) [...] Su análisis del estado natural del género humano antes de toda socialización no es en modo alguno ético, sino que es fisicalista: tiene que ver con el aparato sensorial, con las reacciones instintivas [...]”.¹¹⁴

No es que, según Habermas, Hobbes pase a la historia como representante del liberalismo, al menos del liberalismo tal como fue conformado en el transcurso de la Modernidad y como hoy lo conocemos, pero sí se constituye en una especie de progenitor, porque fue clave en el cambio de paradigma de la política. Y esto ocurre ya desde el vamos a partir de su concepción antropológica y su posición en cuanto a la teoría nominalista de los signos, con su corolario, sobre la convencionalidad de los hechos y de las decisiones políticas. El concepto clave, propio de la Modernidad, en la concepción política de Hobbes respecto de la constitución de la sociedad política, es su consabida frase individualista “*homo homine lupus*”, sentencia que entra en radical contraposición con la pro social idea aristotélica de que “el hombre es un animal político”.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 55-56.

¹¹² *Ibid.*, p. 56.

¹¹³ *Ibid.*, p. 58.

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 64, 71.

EVALUACIÓN CRÍTICA Y CONCLUSIÓN

La conclusión de todo esto posiciona a Hobbes, de acuerdo con Habermas, como “el auténtico fundador del liberalismo”¹¹⁵, hecha la gran salvedad de que se trata de un liberalismo en ciernes, de imposición autoritaria¹¹⁶, establecido a partir de los siguientes principios: (1) Se dispone –por mutuo acuerdo, o contrato– un dominio por causa de la paz, y ésta se quiere por el bienestar, el cual no es simplemente conservación, sino la vida más cómoda posible. La vida no se fundamenta en la virtud, sino en el goce de la propiedad. (2) Las leyes del soberano cuidan el bienestar regulando la propiedad. De este modo los otros no molestan. El sentido de la ley es instrumental: protección y prevención. (3) Estas leyes son normas formales generales que aseguran la libertad de residencia. Su generalidad garantiza igualdad de derechos y deberes, como así también de cargas fiscales. Garantiza, en definitiva, la previsibilidad del comportamiento de los otros (la competencia). (4) Con un mínimo de leyes se tratará de que la mayor cantidad esperable de ciudadanos viva de la mejor manera posible. (5) Además, el soberano protege a sus súbditos de enemigos externos, a fin de que cada ciudadano pueda aumentar su fortuna y disfrutar de su libertad. “La razón de Estado consiste en posibilitar una sociedad liberal”.¹¹⁷ Finalmente (6) todos optan por pagar el precio del poder absoluto que erigieron contractualmente, con tal de que ese poder esté al servicio de una sociedad liberal, es decir, una comunidad en la que se garantice la propiedad privada y la libre concurrencia.¹¹⁸

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 73.

¹¹⁶ Debe aguardarse unos años más luego de Hobbes, especialmente hasta que florezcan las filosofías políticas de Locke, Kant y Montesquieu, para ver al liberalismo plenamente desarrollado, democrático y no autoritario, con plena división de poderes en funcionamiento.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 74.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 73-74.