

## THOMAS HOBBS: LA RESISTENCIA POLÍTICA AL LEVIATÁN

## THOMAS HOBBS: POLITICAL RESISTANTE TO LEVIATHAN

Diego A. Fernández Peychaux  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)  
Argentina

Fecha de recepción 11/06/2013 | De aceptación: 01/12/2013 | De publicación: 18/12/2013

### RESUMEN

En el presente artículo se presentan cuatro claves de lectura de la obra de Thomas Hobbes desde las que fundamentar una noción de resistencia. Este aporte busca, en otras palabras, crear las condiciones de posibilidad de un debate filosófico ofuscado por el mito recurrente sobre el supuesto monstruo de Malmesbury. Una vez hecho esto, se propone delinear las bases de un enfoque metodológico que parta de dicha noción de resistencia. De ese modo, se fundamentaría el primer paso hacia una apropiación —o expropiación— contemporánea de la matriz hobbesiana de la relación obediencia-seguridad

### PALABRAS CLAVE

Resistencia, obediencia, seguridad, poder, consentimiento

### ABSTRACT

This article presents four key of readings about Thomas Hobbes's work, from which it supports a particular notion of resistance. In others words, this contribution searches to create the conditions of possibility for a philosophical debate obfuscated by the recurrent myth about the monster of Malmesbury. Once done that, I offer setting the bases of a metodological aproach which stars from this notion of resistance. Thus, I would back the first step towards a contemporary appropriation —or expropriation— of the obedience-security relationship within the Hobbesian matrix.

### KEY WORDS

Resistance, obedience, security, power, consent

1.- Introducción. 2.- La ciudadanía de los súbditos del Leviatán. 2.a.- La libertad natural necesaria. 2.b.- Libertad, facticidad y determinación. 2.c.- La protección efectiva de los súbditos. 2.d.- La armonía de voluntades. 3.- Resistencia e historia. 4.- Consideraciones finales. 5.- Abreviaturas obras de Thomas Hobbes. 6.- Bibliografía relacionada

## 1. Introducción

Entre los siglos XVII y XIX la acomodaticia complacencia frente al devenir del *statu quo* —aceptado como un hecho providencial e inmutable—, se trasmuta en racionalización de los límites lógicos en los sistemas políticos. El hombre moderno no solo no teme los fogonazos hirientes de la resistencia, sino que, dadas las circunstancias que la justifican, los busca como el bálsamo reconstituyente o revulsivo de un sistema de dominación en el que se evaporan las características fundamentales de su subjetividad. Las revoluciones europeas y americanas que se suceden sin solución de continuidad desenvuelven en la práctica las construcciones filosóficas sobre la resistencia cuyas raíces se encuentran en los debates del siglo XVI surgidos con ocasión de la ruptura de la Europa imperial y cristiana. Desde la 'máscara de Fernando VII' de los insurgentes americanos, hasta el lienzo *La libertad guiando al pueblo*, de Eugène Delacroix, existiría un

constructo según el cual las nuevas subjetividades políticas se enfrentan a los contornos de los sistemas que ya no pueden contenerlas.

En este marco, el presente artículo busca indagar las fuentes teóricas en las que se sustentan esos debates sobre la resistencia. En particular, se propone circunscribir el análisis a la idea hobbesiana de imbricación lógica entre potencia y armonía de voluntades como fuente de legitimación tanto del pacto político, como de la posibilidad bien de la desobediencia, bien de la resistencia política. La filosofía de Thomas Hobbes ha sido objeto de análisis y debate constante desde el mismo momento de su publicación. Este hecho posee una particular importancia ya que convierte a su obra en un eco idóneo para examinar sus propios argumentos y los de sus interlocutores polémicos. Dicho de otro modo, el estudio de la obra de este autor inglés requiere también de la referencia a otros pensadores que le fueron contemporáneos y que participaron en los debates sobre los acontecimientos políticos de la primera mitad del siglo XVII en Inglaterra.

En el primer apartado buscaré explicitar cuatro claves de lectura que permiten identificar en la obra del autor un concepto de resistencia. A continuación, en el segundo apartado, presentaré ciertos apuntes metodológicos que permiten

extraer cierta matriz aplicable a los problemas contemporáneos de lo político.

## 2. La ciudadanía de los súbditos del Leviatán

La filosofía política hobbesiana es un intento por establecer la relación que media la necesidad de la seguridad con el requerimiento de obediencia. En dicho marco, el autor, según lo expresa al comienzo del *Leviatán*, busca hacer pasar sus postulados entre los extremos demarcados por aquellos que solicitan excesiva autoridad o libertad. El argumento procede del siguiente modo: los habitantes del estado de naturaleza hobbesiano, temerosos tanto del poder del futuro soberano como de sus vecinos, «han fabricado un hombre artificial al que llamamos Estado». Lo sustantivo radica en que una vez celebrado el pacto político este parece indisoluble de forma legítima. La masa de súbditos renuncia a su facultad de discernir aquello que mejor la conserva perdiendo en ese acto la capacidad de actuar políticamente. Por tanto, al asumir la perfecta compatibilidad entre el miedo y la libertad, se describe la constitución de la sociedad política de modo tal que, a primera vista, los únicos actores políticos son aquellos hombres a los que se les otorga el regalo —*free gift*— de la soberanía. El resto de los miembros de la sociedad política son destituidos como ciudadanos (Zarka 2004, 166-82).

En esta lectura, si se quiere estándar de la obra de Hobbes, intérpretes como C.B. Macpherson resaltan, por ejemplo, que la idea de derecho a todo —que confunde las de posesión y dominio exclusivo— permite concebir la facultad de enajenar la propia libertad de forma absoluta, tal como ocurre con cualquier otra posesión. Así, trazando una línea de continuidad entre el *Del derecho de la guerra y de la paz* [1625] de Hugo Grotius y las obras del filósofo inglés, se concibe el pacto político hobbesiano como un contrato de compraventa entre señor y esclavo. Simon Critchley denomina cripto-schmittianismo a este modo de destitución del ciudadano como actor político. Hobbes, pasando por el tamiz de Carl Schmitt, vendría a pregonar la paz como el corolario legitimador del sometimiento absoluto. El sujeto político resolvería todas las demandas que realiza a la política y se placería de ello renunciando a actuar como agente (Critchley 2010, 183-203).

En este artículo propongo cuestionar esta interpretación recurriendo no solo a la obra del autor, sino también a nuevas corrientes de interpretación que ven la importancia de la justificación de la obediencia política en la protección efectiva de los derechos (Hampton 1986; Kavka 1986; Lloyd 1991, 250–254; Ryan 1996, 208–245; Finkelstein 2001, 358; Curran 2007, 186; Steinberger 2002, 865; Sreedhar

2010). De este modo, se abre la posibilidad de revertir la aparente destitución del ciudadano como sujeto político. En otras palabras, indago la posibilidad de leer en la teoría del Estado hobbesiano la facticidad de una defensa de la libertad concebida a partir de los derechos antes que desde la independencia en relación con el Estado. Lo cual equivale a transitar el camino que se inicia en los derechos y no en la limitación del gobierno como senda para la identificación de subjetividades políticas.

La piedra de toque de este intento de cuestionamiento es el análisis de la conexión que Hobbes realiza entre protección efectiva y obligación. A partir de esa relación se identifica un argumento en el que la libertad inalienable a la búsqueda de la auto-preservación convierte al individuo en un actor político de relevancia, ya que tiene la capacidad de juzgar cuándo el ejercicio del poder soberano no lo protege. De este modo, son los derechos y no la práctica gubernamental los que vienen a legitimar las acciones de gobierno y de los ciudadanos. Este argumento se fundamentaría, al menos, en cuatro claves de lectura que brindan una imagen más cabal del pensamiento poliédrico del autor: [II.a] libertad natural necesaria; [II.b] libertad, facticidad y determinación; [II.c] protección efectiva; [II.d] armonía de voluntades.

## 2.a La libertad natural necesaria

Analizar la obra de Hobbes desde la perspectiva de la resistencia contradice la lectura estándar de los escritos del monstruo de Malmesbury. Intérpretes de diferentes épocas conceden que la única característica que tendría dicho concepto sería la de su ausencia total. Esta aproximación descubre un libro antirrevolucionario (Levine 2002, 15); con ausencia total de un derecho a la rebelión (Wolf 1972, 609); en el que está descartada la posibilidad misma de reemplazar a un soberano impune (Hindess 1996, 54); y donde, por tanto, la rebelión nunca puede justificarse (Ramet 1997, 16; Charmichael 1999, 16).

Ante este panorama, pareciera que no es ocioso recordar, en primer lugar, que interlocutores contemporáneos a la publicación del *Leviatán* acusaron a Hobbes de estar firmando un catecismo subversivo. Por ejemplo, J. Bramhall sostiene que «[...] no es necesario ningún otro fuelle para avivar el fuego de la guerra civil, y poner al Estado entero en combustión, sino este artículo sedicioso... ¿Por qué no cambiar el nombre de Leviatán en Catecismo de los Rebeldes?» (1995, 145). Sin entrar en detalle en la recepción calidoscópica de la filosofía política hobbesiana, esta brevísima nota ha de servir, al menos, para precavernos de una lectura lineal y literal de un texto complejo y profundo cuyas

ramificaciones se extienden a lo largo de toda la obra política, epistemológica y científica.

En segundo lugar, resulta necesario recordar que la inalienabilidad de la libertad natural necesaria e indeterminable —«que es la única que puede llamarse propiamente libertad» (Lev., XXI, §4)— traslada dentro de la sociedad política un remanente de dicha libertad, que opera como fundamento de la desobediencia (Fernández Peychaux 2013). En el estado de naturaleza la libertad está referida solo a la posibilidad de movimiento en relación con el propio poder. Los súbditos se encuentran limitados por su consentimiento a las leyes civiles, pero, en última instancia, la coacción que impida alcanzar su preservación rehabilita el ejercicio de la libertad natural, ya que este tipo de violencia soberana no es compatible con la existencia del pacto político (Mill 1995, 448-51; Brett 1997, 227-31). Así, si se extreman las consecuencias políticas de la descripción de la igualdad y la libertad natural, no cabe duda de que la teoría hobbesiana se aproxima al impulso revolucionario de los radicales en los acontecimientos de las décadas de 1640 y 1650 (Galimidi 2002).

Esta posibilidad ya ha sido adelantada, en parte, por la tesis de Carl Schmitt, según la cual «Leviatán y Behemot, están ambos siempre presentes y son potencialmente efectivos» (2008,

96). Sin embargo, como menciona Andrés Rosler, su concepción reduce la política a un conflicto entre títeres animados solo por pasiones irracionales, haciendo imposible captar la naturaleza valorativa del problema político hobbesiano (2009, 11-33). La facultad de desobedecer en ciertos casos al soberano, reconocida por Hobbes, manifiesta cómo la libertad en la sociedad civil no se mide solo en función de las barreras que las leyes del soberano imponen al individuo, sino también por una razón individual sobre la justicia y la conveniencia de las mismas. Dichas consideraciones no son elucubraciones de sujetos asediados tanto por el miedo a la muerte, como por el terror al castigo del poderoso.

## 2.b Libertad, facticidad y determinación

El remanente irrenunciable de la libertad natural supone un límite fáctico del poder soberano. Este límite no representa una restricción a su derecho absoluto porque surge de la conexión intrínseca entre potencia del poder político y la anuencia voluntaria de los súbditos. La teoría de la autorización —afirma D. Gauthier— no limita el ejercicio del derecho a todo ni de los súbditos ni del soberano. El pacto político constriñe las acciones de los implicados solo a que no impidan la vigencia de la autorización concedida (1979, 124, 149-56). Entonces, si el individuo no puede

estar obligado a más de lo que ha pactado, la sentencia de Hobbes según la cuál «nuestra sumisión es consistente con nuestra obligación y nuestra libertad», ha de entenderse, afirma T. Sorrell, como la consecuencia lógica de considerar independientes al derecho natural del soberano y el de los súbditos (2004, 183-196; *Leviatán* XXI, §10). De forma análoga, S. Darwall sostiene que existe un principio —racional, subjetivo e individual— que ha de certificar la existencia del pacto, pero que dicho principio no puede obviar la necesaria concurrencia de la voluntad que sugiere Gauthier (1995, 62-79).

Esta independencia en el plano lógico no anula la constricción intrínseca que surge de considerar la relación causal existente entre el ejercicio de las funciones del soberano y la aquiescencia necesaria de los miembros del cuerpo político para poder llevar a cabo dichas funciones. Así, aplicando la concepción de Thomas Hobbes de la voluntad como puro acto —elaborada en el debate con John Bramhall— podríamos concluir que las limitaciones fácticas o intrínsecas al poder del soberano no representan una cortapisa a su libertad/voluntad. La actualización de la sensación de constricción al poder soberano sería causada por la propia negligencia de este en la administración de sus funciones. Por ejemplo, cuando el soberano en el ejercicio de su poder

jurisdiccional permite o fomenta los privilegios reavivando la fuente de la discordia (*Leviatán*: XI, §§19-49; XV, §21).

Esto no implica negar que el derecho soberano siempre sea absoluto, sino sólo que no es eterno. Así, del mismo modo que es inútil apelar al pacto político para limitar el derecho soberano, también lo es intentar llevar su legitimidad más allá de la razón. Por lo tanto, sin importar si es por conquista u horadación interna, en el caso de que el soberano ya no pueda o no quiera cumplir su función, éste desaparece y se desvanece la piedra angular de la obediencia. El terror y las cadenas podrían dilatar la conveniencia de obedecer, pero, sostiene Hobbes, la precariedad intrínseca de dicha situación muestra cómo sólo es cuestión de tiempo que este régimen se disuelva.

En este sentido, tiene una importancia sustantiva resaltar la influencia de las lecturas tempranas que Hobbes realiza de la obra de Cornelio Tácito. Según el estudio de A. Jiménez Colodrero, uno de los elementos principales de la posible influencia del historiador romano es la incorporación a sus obras posteriores de la separación entre victoria y conquista. En la elaboración de esta distinción —que se encuentra presente tanto en los Discursos tempranos de 1620 como en el *Leviatán*— el autor recurre a la necesidad del consenso y el reconocimiento para reconocer la existencia de un poder con la legitimidad para

ejercer el poder soberano (2006, 7-38). Esta dinámica muestra cómo la propia acción de expansión del poder no hace más que presentar los nuevos límites a los que se deberá constreñir. «Porque el que gracias a su libertad todo lo hace a su arbitrio, gracias a la libertad de los demás todo lo padece al arbitrio ajeno» (D.C., X, §1). Súbdito y soberano descubren, en la adecuación de su conducta a las leyes de naturaleza —i.e. la razón—, la única vía por la que alcanzar la paz y preservar, por ese intermedio, su naturaleza humana o artificial. Aquí Hobbes bien podría ser parafraseado por Rousseau cuando afirma el francés, en el Contrato Social, que el poder soberano «solo por ser lo que es, es siempre lo que debe ser» (2004, 47-48).

La racionalidad de los actos del soberano o de los individuos no es la única garantía que Hobbes dispone para la seguridad de ambos. En caso de que sus acciones degeneren y dejen de seguir las pautas conducentes a la preservación, pueden ser expulsados de la sociedad —en el caso de los individuos—, o desobedecido —cuando se trate del soberano—. «Que ningún hombre sufra un perjuicio por parte de aquella persona en cuya caridad o buena disposición hacia él ha depositado su confianza» (D.C.P., I, XVI, §6). De ahí la importancia de la resistencia en la teoría política de Thomas Hobbes. La resistencia civil, sin necesidad de cuestionar el derecho soberano,

está dispuesta como un factor de equilibrio en la ecuación obediencia por seguridad.

## 2.c La protección efectiva de los súbditos

La resistencia política implicaría incursionar en un terreno estéril si solo podría aplicarse a la defensa de los cuerpos. De ese modo, cabría alzarse contra la autoridad soberana exclusivamente cuando esta pretenda apresarnos o ejercer un daño físico. Sin embargo, la defensa hobbesiana de los derechos, tanto en el estado de naturaleza como en la sociedad política, no puede reducirse de ese modo por varios motivos. El primero y principal, es que para Hobbes la muerte, aún siendo una de las preocupaciones más fundamentales del hombre, no es ni la única ni la peor (Kavka 1982, 455-472). Esta apreciación es recurrente en los textos hobbesianos.

*Dado que en general los signos de odio y desprecio son los que más provoca las peleas y luchas, de tal forma que casi todos prefieren perder la vida, y con más razón la paz, antes que padecer afrentas (D.C., III, §12). [...] Ya que el mandato puede ser de tal género que se prefiera morir antes que cumplirlo. Y como a nadie se le puede obligar a aceptar su muerte, mucho menos a lo que es peor que la muerte [...] Hay otros muchos casos en los que unos pueden obedecer y otros negarse con derecho [...] y esto,*

*quedado a salvo el derecho concedido al gobernante, que es absoluto (VI, §13).*

*Y por consiguiente, si se mata a sí mismo, ha de presumirse, creo yo, que no está mentalmente sano, sino que está aturdido por algún tormento interior o por el temor a algo peor que la muerte (D.P.S., 83).*

Los deseos involucrados en la política no son meros impulsos básicos entendidos hidráulicamente —y por tanto controlados por fuerzas físicas— sino pasiones con un fuerte componente cognitivo (TUCK, 1996, p. 184). De modo que como dice Lloyd, las personas pueden elegir morir por sus ideales, no solo por pasiones (1992, 75). Los deseos y las creencias no encuentran en Hobbes una tajante separación como fuentes del conflicto y la obediencia.

En resumen, la estrecha correspondencia entre la fuerza del soberano y la de sus súbditos sirve para mostrar cómo el juicio correcto de las posibilidades de acción tiene un efecto correctivo sobre los deseos de la persona natural del soberano. Cuando castiga al inocente o no protege a sus súbditos, sienta las bases no sólo de la desobediencia, sino también de la resistencia política, lo cual va contra el principio de preservación que debe regir sus decisiones. Tal como lo afirma en Elements la función principal

soberana consiste en «no tolerar que aquellos de cuyo mantenimiento sean responsables carezcan de lo necesario debido a nuestra negligencia» (D.C.P., IX, §4). Por ejemplo, un soberano que...

*es parcial en su juicio, está haciendo todo lo que está en su poder para que los hombres renuncien a recurrir a jueces y árbitros; y, en consecuencia, está actuando en contra de la ley natural fundamental, y está siendo causa de guerra (Lev., XV, §23).*

En ningún caso puede cuestionarse la autoridad por la que se llevan a cabo sus actos, pero el soberano, al igual que el individuo, es un tonto —fool— si cree que la mejor forma de conservarse es defraudar la confianza en él depositada. No es razonable, incumplir los convenios aún cuando no se tenga temor a las consecuencias o aún cuando se espere obtener de ello un beneficio. Este comportamiento basado en la soberbia de considerarse más inteligente que los demás es idéntico al de esos «*niños que piensan estar escondiéndose cuando se tapan los ojos*» (Lev., XXVII, §16).

El estudio de la racionalidad de las decisiones en el marco conceptual definido por Hobbes, muestra cómo los conflictos están relacionados con la capacidad de los sujetos para generar consensos, al menos, en los aspectos

fundamentales de la convivencia a largo plazo (Lloyd 1992, 10-11; Hampton 1986, 189-206; Rodríguez López 2008, 147-9; Nagel 1970, 84-5). En esa conciliación de intereses tienen una función determinante otros aspectos, además de los físicos, como los morales o religiosos. De lo contrario, no solo se derogaría la facticidad de la rebelión, sino también la racionalidad de la desobediencia. Si la única razón para desconocer la voluntad soberana es el riesgo de daño corporal, la inalienabilidad de la libertad para buscar la propia preservación sería cuanto menos una aporía. En especial, si se considera la imposibilidad e inutilidad que describe el autor de constreñir el movimiento de sus súbditos por parte del soberano. De este modo, adquiere un significado relevante el que Hobbes, en el *Leviatán*, niegue la capacidad del terror y las cadenas para mantener la obediencia (*Leviatán* XXX, §4).

La vida en sociedad, inaugurada por el pacto político hobbesiano supone, para el individuo, la apertura de un nuevo marco de intereses que le trasciende, pero en cuya referencia se hacen posibles los propios. *Los motivos que sustentan las acciones de los hombres pueden diferenciarse*, entonces, entre aquellas acciones que conducen a la propia preservación, de las que buscan el interés propio entendido de forma general (Schedler 1977, 165-70). La propia preservación

es lo que justifica que el hombre renuncie a su derecho a todo para entrar en la sociedad política (*Leviatán*, XVII, §1); mientras que el deseo de gloria puede ser identificado con el interés propio y, por tanto, no puede ser el fundamento de la sociedad política (*De cive*, I, §2 *in fine*). Así, es dado inferir un sistema basado en reglas morales que se concilia con la búsqueda del propio interés, pero ejerciendo un límite sobre este último (Kavka 1983, 127; Curthoys 1998, 1-24; Tuck 2004, 125-138). En sentido análogo, Leiser Madanes recurre al mito de Prometeo para destacar que es la previsión prometeica aquella que insufla la «autorrestricción sin la cual no es posible la vida en una república» (2002, 11-25).

## 2.d La armonía de voluntades

La imbricación entre potencia y armonía de voluntades, implícita en la teoría hobbesiana de la obligación, brinda legitimidad bien a la desobediencia, bien a la resistencia política. Esta cuarta clave de lectura viene a estrechar el poliedro en el que las conexiones entre libertad, necesidad y resistencia se hacen evidentes. En este punto, se produce un denso debate entre Hobbes y sus contemporáneos —y que aún posee sus repercusiones— en torno a la relación libertad-necesidad. Las lecturas de Hobbes al respecto no son uniformes.

La crítica republicana que formula Quentin Skinner al concepto hobbesiano de libertad es que el mero hecho de la existencia de un poder despótico limita esa independencia y, por tanto, la libertad del hombre, convirtiéndolo en un esclavo. La libertad del súbdito sería igual a la extensión de la cadena que le sujeta a su soberano (2008, 129, 152-157). No obstante, esa idea de libertad republicana, centrándose en la práctica gubernamental, olvida que la legitimación del gobierno procede de la vigencia de los derechos. La réplica que Philippe Pettit dirige a Skinner es que la libertad bajo las leyes civiles se hace posible en una dimensión impensable para el estado de guerra (2002, 345). La equiparación de la obligación con lo pactado extiende el absolutismo hasta los límites de los términos de su uso correcto. De este modo, aún cuando el hombre renuncie a su derecho a todo, mantiene ciertos intereses sobre la seguridad de su propia persona (Harman 1997, 900-1; Oakeshott 1975, 53-81). La principal diferencia entre estar preso y consentir la no resistencia es que si la libertad queda relacionada con la justicia —lo pactado—, pareciera que el límite de esta se mide en función de un equilibrio entre coerción y acción voluntaria (Newey 2008, 87-105; Hoekstra 2004, 33-73; Carmichael 1990, 3-21). En definitiva, más allá de lo convenido no hay consideraciones posibles sobre la justicia.

La legitimidad del soberano en la obra de Hobbes no puede leerse exclusivamente dentro de la lógica legitimidad de facto o de derecho. Esto resulta fundamental, porque todo lo dicho hasta aquí se trastabilla con una lectura que pretendiese sostener una falacia naturalista que asimile la legitimidad de las acciones con situaciones de hecho. En primer lugar, la armonía de voluntades no supone admitir que todo poder capaz de contener el conflicto sea legítimo sólo por la disposición de dicha facultad. Aquí, el autor del *Leviatán* se diferencia de otros autores que le eran contemporáneos como Nedham o Rous que sostenían ese concepto de soberanía (Hoekstra 2004, 50; Baumgold 1988, 130-1). En segundo lugar, tampoco se sostiene la tesis contraria según la cual la legitimidad sólo se deriva del consentimiento. No hay que olvidar que la conexión entre libertad y necesidad en la celebración del pacto hacen encoger el auténtico papel desempeñado por el consentimiento. El hecho de que en el estado de naturaleza pueda surgir un convenio entre conquistador y conquistado, entre poderoso y débil, desvanece la distinción entre poder, autoridad, orden y dominio.

El argumento, en cambio, podría resumirse en el siguiente razonamiento: de la existencia de un poder irresistible con la fuerza suficiente para proteger a todos, y que efectivamente así lo hace,

se deriva que ha sido consentido; este consentimiento, aunque sea tácito, confiere el derecho para gobernar. En la teoría política del *Leviatán* la voluntad implícita o tácita siempre tiene predominancia sobre la expresa. Así, por ejemplo, no sólo el consentimiento tácito confiere derecho al soberano, sino también la voluntad tácita del soberano al sancionar una ley es la que debe tenerse en cuenta al momento de interpretarla. Por ello, nadie mejor que el propio soberano para saber cuál es su intención. Esta misma dinámica es la que se aplica en el caso de la resistencia o desobediencia. En el momento en que el consentimiento explícito —sean actos o palabras— contradiga esa intención no expresada se habilita el camino legítimo para la emergencia de una nueva voluntad unitaria que desafíe al soberano actual en su pretensión de monopolizar dicha facultad de 'constituir al pueblo'?

En otras palabras, si el individuo sólo actúa políticamente allí dónde se unifica un cuerpo político, ¿por qué restringir la lectura de la rebelión al Leviathan al escenario de las desobediencias individuales? ¿Por qué no asimilar la síntesis de voluntades originaria con la que acontece en la rebelión al soberano que pierde su capacidad de garantizar la paz? En última instancia, si el líder de la rebelión es «capaz de oligararlos a la unidad y la obediencia», no tiene «solo el derecho natural que lo justifica, sino

también la ley de naturaleza que lo obliga a ello» (D.C.P., II, II, §10).

La protección de la que depende el consentimiento no se limita, tal como he mencionado, solo a la seguridad física. De lo que se sigue que no hay soberano allí donde por negligencia se pierde la legitimidad de ejercicio. Por ejemplo,

Por lo tanto si los jueces, corrompidos por regalos, favores e incluso por misericordia, rebajan los castigos y con ello alimentan en los malvados la esperanza de la impunidad, los buenos ciudadanos, asediados por asesinos, ladrones y taimados, no podrán relacionarse libremente ni moverse en absoluto con libertad; más aún, el propio Estado se disuelve, y cada uno recupera su derecho de protegerse a su arbitrio (D.C., XIII, §17).

La ausencia de protección rompe la necesaria unidad que debe darse entre poder y voluntad. El Estado no puede existir sólo a partir de la armonía de voluntades circunstancial, requiere de un poder absoluto para mantener el orden cuando, a pesar de ponerse de acuerdo «para buscar la paz y la ayuda mutua por el bien común», los hombres vuelvan a discutir «cuando algún bien privado entre en colisión con el bien común» (D.C., V,

§4). Pero de eso no se sigue que el Estado se fundamente sólo en que existe ese poder irresistible. En última instancia, cualquier poder artificial, por absoluto que pueda ser, depende, para generarse, del consentimiento previo de los hombres naturales que lo conformaron en un principio y de cuyos brazos obtiene su fuerza (Harrison 2003, 117-8).

### 3. Resistencia e historia

El contrapunto entre el derecho soberano, sus funciones y los derechos naturales de los miembros de la sociedad política que se ha presentado a través de estas cuatro claves de lectura no impide apreciar que las relaciones de poder entre el Leviatán y sus súbditos adquieren tal asimetría que, aun dejando a estos últimos la disponibilidad de su libertad natural, esta se halla esterilizada para pretender desafiar al statu quo en forma individual. Sin embargo, tampoco deja de apreciarse que la legitimación de la resistencia política —i.e. colectiva— en la obra de Thomas Hobbes permite abrir horizontes políticos a situaciones en las que las relaciones de poder de una sociedad cambian. O, dicho de otro modo, permiten permear los contornos del sistema político para la incorporación de nuevas subjetividades que surjan de nuevos consensos construidos en base al disenso entre perspectivas

individuales. De un pensador según el cual la realidad es movimiento, cabe dudar si su desarrollo filosófico tiene por intención legitimar el atrincheramiento de relaciones de poder tras el título de un derecho que ha perdido toda validez. La resistencia civil, en tanto que acción colectiva, tendría por objetivo expandir las posibilidades de respuesta política, allí donde la desobediencia de un individuo o una multitud inconexa no pueda aspirar a producir un cambio deseado.

La asimilación de la guerra civil con una guerra nacional de conquista aplica una simetría normativa entre el príncipe actual y esa nueva voluntad unitaria que se pertrecha para enfrentarlo. Es decir, Hobbes retoma la igualdad que impera en el estado de naturaleza, permitiendo llevar la duda hasta las puertas de la soberanía del Estado. Ello ocurre, precisamente, porque en el estado de naturaleza cabe concebir una criminalización recíproca. El dilema es que «semejante duda sólo puede ser resuelta mediante la victoria en la guerra civil, dada la igualdad normativa entre las partes» (Rosler 2009, 28-9).

Al igual que apunta Biagini en «El 'ius resistendi' en Locke», el análisis del alcance real dado por los autores a sus proyectos revolucionarios evidencia la facticidad concreta que estos le asignan (1978, 153-159). En este caso, ha de notarse que no se recurre a la resistencia como un objeto de estudio, sino, en particular, como

enfoque metodológico. Este consiste en hacer pasar la teoría política a través del ejercicio de resistencia. Es decir, reflexionar sobre los conceptos teóricos, pero poniendo el énfasis en contrastarlos no solo con los contornos que los autores conciben para el sistema político que describen, sino también con las interacciones posibles con los sujetos que operan dentro y fuera de ellos. Este 'hacer pasar' es el cepillo que peina a contrapelo las teorías, para poder extraer de ellas conclusiones relevantes para la práctica política contemporánea. Por ello, sostengo que al observar el poder soberano a través de la resistencia, se puede concluir que aunque el soberano disponga de un poder absoluto, la posibilidad misma de la resistencia muestra que dicho poder no es ni arbitrario ni eterno.

Si lo que se busca aclarar con la resistencia como enfoque metodológico es el alcance real dado por los autores a sus proyectos revolucionarios, el recurso al contexto histórico es fundamental. En el caso de Hobbes, es el propio autor quien en *Diálogo entre un filósofo y un jurista* y en *Behemoth*, recurre a la historia para justificar sus conclusiones acerca de la capacidad de la resistencia y la desobediencia para canalizar la incorporación de nuevas subjetividades. Esos análisis históricos, lejos de orbitar cual satélites alrededor de la inmensa masa gravitacional del *Leviatán*, incorporan variaciones importantes que

pueden incurrir en contradicciones. No obstante, sostiene José Luis Galimidi, tienden un puente entre ambas obras al ofrecer claves de lectura de aspectos teóricos del *Leviatán* que se desarrollan en el *Behemoth*. La historia funciona, según esta conjetura hermenéutica, como una justificación de una teoría que requiere de una estilización para poder contextualizar las contribuciones teórico-históricas de Hobbes (2002: 55-92).

En las obras con un claro afán teórico el autor desarrolla el siguiente argumento: la libertad no depende de la forma del Estado, sino de la voluntad y poder del soberano para hacerla realidad. No es razonable, diría Hobbes, esperar mayor equidad en una aristocracia que en una monarquía, o en una democracia que en una aristocracia si el móvil de las acciones del soberano no traspasa los intereses individuales de los hombres naturales que ocupan esa dignidad. En cualquier forma de gobierno, los magistrados puede querer más recursos de los necesarios para 'enriquecer a sus hijos, familiares, favoritos e incluso a los aduladores', pero si este fuera el caso la monarquía, siempre será más tolerable porque los amigos de uno son menos que los amigos de muchos (D.C., X, §6; D.C.P., II, V, §5). La única diferencia entre las formas de gobierno es el número de las bocas hambrientas de privilegios, pero no los privilegios mismos. Por ello, reitera el autor, los inconvenientes no vienen del poder sino

del uso impropio del mismo ocasionado por 'las afecciones y las pasiones que gobiernan a cada uno' (D.C.P., II, V, §4; Lev., XIX, §8).

De ese modo, las precauciones frente a los peligros que entraña la rebelión no cierran por completo las puertas de la resistencia, sino que la ubican en un lugar más racional. Si se alcanza el convencimiento de la necesidad de abrir la caja de Pandora, diría Hobbes, se debe estar seguro, en primer lugar, de que antes se han agotado todas las instancias que permiten las leyes del Estado para intentar revertir las hostilidades o inequidades del soberano o sus magistrados. En segundo lugar, hay que cerciorarse de que los motivos que mueven a la resistencia son adecuados a la búsqueda de la preservación. No hay valor ni gloria en morir ahora por la imprudencia y el apasionamiento, cuando siempre cabe esperar mejores circunstancias para sacudirse un yugo. En tercer lugar, si ha llegado el momento de morir como último acto de resistencia posible, como último acto de libertad, es imperioso comprobar que no se está regando con la propia sangre la vanagloria ajena.

Estas afirmaciones —dichas en alusión al contexto del autor que extraemos de los textos de carácter histórico— se enunciarían del siguiente modo. No es Carlos I, ni los Comunes, ni Cromwell, ni Carlos II quienes limitan la libertad,

sino la necesaria conciliación de intereses individuales con los colectivos. Ahora bien, no es racional esperar de ninguno de ellos más libertad que de los otros, porque la equidad no viene de las líneas dinásticas, ni de las formas de Estado, sino de su correcta administración y del destierro de los intereses individuales de los espacios públicos donde se juegan las condiciones de posibilidad de la paz. Así, al igual que en el estado de naturaleza, del análisis de las relaciones de poder se desprende que el individuo sólo puede defender sus intereses allí donde es capaz de hacerlos coincidir con los del mayor número. Para Hobbes, por lo tanto, no sólo en la constitución del Estado, sino también en su resistencia, la estrategia más racional es la agregación y síntesis de voluntades individuales en una única voluntad. El individuo como actor político queda relegado a seguir los movimientos sociales, con la esperanza de que el aumento de sus posibilidades de preservación sea el prelude de una mayor libertad.

El recurso a la justificación histórica permite, a su vez, aplicar la matriz propia del autor a otros casos, contribuyendo, así, a la extracción de conclusiones que sean relevantes bien para la mejor comprensión de su pensamiento, bien de cara a las discusiones contemporáneas acerca de los sistemas políticos. En esta línea metodológica, Renato Janine Ribeiro utiliza dicha perspectiva

para elaborar un paralelismo entre el crimen organizado y las sectas de la guerra civil inglesa como espacios más allá del poder soberano (1999; Lucak 2008). Otro ejemplo, surge de aplicar este análisis al Movimiento Nacional de Fábricas Recuperadas por los Trabajadores, en Argentina. Tal movimiento podría utilizarse para reflexionar sobre la generación de consensos suficientes para lograr tanto una transformación del orden legal, como el efectivo reconocimiento de derechos (Fernández Peychaux 2012, 161-192).

#### IV. Consideraciones finales

El contrapunto entre el derecho soberano, sus funciones y las true liberties de los súbditos hace explícito el interés de Hobbes por armonizar en una misma síntesis corrientes filosófico-políticas en aparente contradicción. Para ello, no relaja un ápice el carácter absoluto del poder soberano, sino que tan sólo raciocina la presencia de la libertad y la obediencia en el pacto político. El individuo ya no es un mero súbdito sino un ciudadano que actúa en la esfera pública. La cuestión que emerge apunta a la relación fáctica entre la voluntad individual del súbdito y la síntesis de voluntades colectivas del Leviathan. ¿Es posible la resistencia o dicha alternativa es solo una variable ficticia en la ecuación de legitimación del poder absoluto soberano? En el análisis histórico que el

propio Hobbes realiza de los enfrentamientos de 1640-1660 se puede observar el alcance real dado a la figura de la resistencia. En esos textos el autor es claro, aquel que disponga de los medios materiales necesarios estará en condición de emprender la resistencia (*D.C.*, XII, §11).

La negligencia, tanto del hombre en el estado natural como la del soberano que dispone mal de sus derechos, puede llevarlos a una situación de debilidad que, aunque no sea consentida, trasmute las relaciones de poder con los agentes que los rodean. En el caso del soberano, mientras exista sólo una mudanza interior de lealtades, no habrá más que desobediencia, pero si se configura una verdadera transformación de las relaciones de poder, dicha mudanza es acompañada por la esperanza de triunfo de la resistencia a su autoridad. Luego, *«sólo falta que un hombre de prestigio ice el estandarte y dé la señal de empezar»* (*D.C.P.*, II, VIII, §1).

Esta posible huida debe funcionar, sostendría Hobbes, como una espada de Damocles en la que el soberano adquiere plena consciencia de la relación entre sus propias fuerzas y las de sus súbditos. En varias de sus obras se equipara a la resistencia como el resultado de una enfermedad del cuerpo. Por ello, es inconsistente con la preservación del Estado realizar ciertas acciones hostiles que en lugar de evitar, abonan la germinación de *«la semilla de la mortalidad, por*

*causa de discordias internas»* (Lev., XXI, §21).

Es preciso advertir, entonces, que del carácter absoluto del poder soberano no se sigue que no esté limitado, al igual que lo está el derecho a todo de los hombres en el estado de naturaleza. En ese estado, todo derecho se encuentra esterilizado de forma fáctica para perseguir lo imposible. El hombre, en el estado de naturaleza, no pierde su libertad porque no pueda volar para sortear un obstáculo infranqueable. Del mismo modo, el soberano no pierde su derecho absoluto allí donde las limitaciones internas evidencian un límite de su poder.

## 5. Abreviaturas obras de Thomas Hobbes

D.C.: *Tratado sobre el ciudadano*, Trad. Joaquín Rodríguez Feo, Madrid, UNED-Varia, 2008 [Citado por capítulo y párrafo].

D.C.P.: Elementos de derecho natural y político, trad. Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Alianza Editorial, 1979. [Citado por parte, capítulo y párrafo].

D.P.S.: *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*, trad. Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Tecnos, 1992. [Citado por página].

Lev.: *Leviatán: la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Trad. Carlos Mellizo, Madrid, Alianza Editorial, 1999. [Citado por capítulo y párrafo].

## VI. Bibliografía relacionada:

BAUMGOLD, D.; *Hobbes's Political Theory*, Cambridge, University Press, 1988.

BIAGINI, H.; “El ius resistendi en Locke”, *Revista de Estudios Políticos*, nro. 2, 1978, pp. 153-159.

BRETT, A. S.; *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge, University Press, 1997.

BRAMHALL, J.; “The Catching of Leviathan, or the Great Whale”, en *Leviathan: Contemporary Responses to the Political Theory of Thomas Hobbes*, Bristol, Thoemmes Press, 1995.

CARMICHAEL, D.; “Hobbes on Natural Right in Society: The 'Leviathan' Account”, *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, vol. 23, marzo 1990, pp. 3-21.

CRITCHLEY, S.; *La demanda infinita. La ética del compromiso y la política de la resistencia*, Barcelona, Marbot, 2010.

CURTHOYS, J.; “Thomas Hobbes, the Taylor thesis and Alasdair Macintyre”, *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 6, nro. 1, marzo 1998, pp. 1-24.

CURRAN, E.; *Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject*, Houndmills, Palgrave Macmillan, 2007.

DARWALL, S.; *The British Moralists and the Internal «ought», 1640-1740*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

FINKELSTEIN, C.; “A Puzzle about Hobbes's Right of Self-Defense”, *Pacific Philosophical Quarterly* vol. 82, no. 3-4, 2001, pp. 332-361.

FLAX, J.; “Las limitaciones de la matriz hobbesiana en la actualidad política”, *Revista Doispontos*, vol. 6, n. 3, abril 2009, pp. 99-133.

FERNÁNDEZ PEYCHAUX, D.; “Thomas Hobbes: libertad, miedo y resistencia política”, en *Ingenium*, nro 7, 2013, en prensa.

FERNÁNDEZ PEYCHAUX, D.; “¿Es la resistencia política una defensa de los derechos humanos? Una respuesta a través de la filosofía moderna de Thomas Hobbes y John Locke”, en *Derechos Humanos en el siglo XXI*, Madrid, Escolar y Mayo, 2012, pp. 161-192.

GALIMIDI, J.; “Victoria no es conquista: la evaluación hobbesiana de la guerra civil inglesa”, *Deus Mortalis*, nro. 1, 2002, pp. 55-92.

GAUTHIER, D.; *The logic of Leviathan: the moral and political theory of Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1979.

HAMPTON, J.; *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

HARMAN, J.; “Liberty, Rights, and Will in Hobbes: A Response to David Van Mill”, *The Journal of Politics*, vol.

59, nro. 3, 1997, pp. 893-902.

HARRISON, R.; *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

HINDESS, B.; *Discourses of Power from Hobbes to Foucault*, Oxford, Blackwell, 1996.

HOEKSTRA, K.; "The *de facto* Turn in Hobbes's Political Philosophy", en *Leviathan After 350 Years*, ed. T. Sorell y L. Foisneau, Oxford, Clarendon Press, 2003, pp. 33-73.

KAVKA, G. "Two Solutions to the Paradox of Revolution", *Midwest Studies In Philosophy*, vol. 7, nro. 1, Septiembre 1982, pp. 455-472.

JIMÉNEZ COLODRERO, A.; "Estudio Preliminar", en *Thomas Hobbes, Discursos Histórico-Políticos*, Buenos Aires, Gorla, 2006, pp. 7-38.

LEVINE, A.; *Engaging Political Philosophy: From Hobbes to Rawls*, Oxford, Blackwell, 2002.

LLOYD, S. A.; *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter*, Cambridge University Press, 1992.

LUKAC, M. L. (comp.); *Perspectivas latinoamericanas sobre Hobbes*, Buenos Aires, Educa, 2008.

MADANES, L.; "La previsión: Prometeo, Hobbes y el origen de la política", *Deus Mortalis*, nro. 1, 2002, pp. 11-25.

MILL, D.; "Hobbes's Theories of Freedom", *The Journal of Politics*, vol. 57, nro. 2, 1995, pp. 443-459.

NAGEL, T.; *The Possibility of Altruism*, Oxford, Clarendon Press, 1970.

NEWAY, G.; *Hobbes and Leviathan*, Londres, Routledge, 2008.

OAKESHOTT, M.; *Hobbes on Civil Association*, Indianapolis, Liberty Fund, 2000.

PETTIT, P.; "Keeping Republican Freedom Simple: On a Difference with Quentin Skinner", *Political Theory*, vol. 30, nro. 3, junio 2002, pp. 339-356.

RAMET, S.; *Whose Democracy? Nationalism, Religion, and the Doctrine of Collective Rights in Post-1989 Eastern Europe*. Lanham, Rowman & Littlefield, 1997.

RIBEIRO, R. J.; *Hobbes escrevendo contra o seu tempo*, Brasil, UFMG, 1999.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, B.; *Fuera de Equilibrio: moralidad y racionalidad indirecta*, Madrid, Univ. Complutense de Madrid, 2008.

ROSLER, A.; "Hobbes y la autonomía de la política", *Revista DoisPontos*, vol. 6, n. 3, abril 2009, pp. 11-33.

ROSLER, A.; "Prologo", en *Elementos filosóficos Del Ciudadano*, Buenos Aires, Hydra, 2010.

ROSLER, A.; "Odi et Amo? Hobbes on the State of Nature", en *Hobbes Studies*, vol. 24, nro. 1, 2011, pp. 91-111.

ROUSEAU, J.J.; *Contrato Social*, trad. Manuel Tuñón de Lara, Madrid, Espasa-Calpe, 2004.

ROGERS, G. A. J, RYAN, A.; *Perspectives on Thomas Hobbes*. Oxford, Clarendon Press, 1999.

SCHEDLER, G.; "Hobbes on the Basis of Political Obligation", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 15, nro. 2, 1977, pp. 165-70.

SCHMITT, C.; *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*, Mexico D.F., Univ. Autónoma Metropolitana, 2008.

SKINNER, Q.; *Hobbes and Republican Liberty*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

SREEDHAR, S.; *Hobbes on Resistance: Defying the*

*Leviathan*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

SORELL, T.; "The Burdensome Freedom of Sovereigns", en *Leviathan After 350 Years*, ed. T. Sorell y L. Foisneau, Oxford, Clarendon Press, 2004, pp. 183-196.

STEINBERGER, P. J.; "Hobbesian Resistance", *American Journal of Political Science*, vol. 46, no. 4, 2002, pp. 856–865.

TUCK, R.; "The Utopianism of Leviathan", en *Leviathan After 350 Years*, ed. T. Sorell y L. Foisneau, Oxford: Clarendon Press, 2004, pp. 125-138.

WOLF, F. O.; "Kant and Hobbes Concerning the Foundations of Political Philosophy", en *Proceedings of the Third International Kant Congress*, New York, Humanities Press, 1972, pp. 607-613.

ZARKA, Y. C. "The Political Subject", en *Leviathan After 350 Years*, Oxford, Clarendon Press, 2004, pp. 167-182.