

RLFPP | Revista
Latinoamericana de
Filosofía
Política

Centro de Investigaciones Filosóficas

ISSN 2250-8619 • Vol. IV • N° 3 • 2015 • Buenos Aires • Argentina

**THOMAS HOBBS EN LA HISTORIA
DEL DERECHO INTERNACIONAL**
Gerardo Tripolone

“THOMAS HOBBS EN LA HISTORIA DEL DERECHO INTERNACIONAL”

GERARDO TRIPOLONE

CONICET y Universidad Nacional de San Juan

RESUMEN

En el presente trabajo se defiende una interpretación sobre el pensamiento de Thomas Hobbes y su relación con el derecho internacional. A pesar de que suele afirmarse que Hobbes es un negador del derecho internacional, se probará que es posible encontrar una teoría jurídica internacional en su obra, siempre que se tenga en cuenta el contexto de su pensamiento y las peculiaridades del orden mundial de la modernidad. Sólo desde este punto se comprende por qué Carl Schmitt afirmaba que Hobbes es uno de los fundadores del *Ius Publicum Europaeum*, afirmación que el jurista alemán no prueba acabadamente. El objetivo final de estas páginas será colocar a Thomas Hobbes dentro de la Historia del Pensamiento Jurídico Internacional, lugar del cual ha sido desplazado.

Palabras claves: Thomas Hobbes – Derecho Internacional – Guerra – Ius Publicum Europaeum

ABSTRACT

In this work I argue an interpretation on Thomas Hobbes's thought and its relation with international law. Several scholars argue that Hobbes reject the international law. Nevertheless, I will prove that it is possible to find a legal theory on international law in his works, if it takes to account the historical context and the peculiarities of global order in the Modern Age. In this way it is possible to understand why Carl Schmitt said that Hobbes was one of the founders of *Ius Publicum Europaeum*, sentence that the

German jurist did not prove. My aim is to locate Thomas Hobbes into the History of Legal International Ideas.

Key words: *Thomas Hobbes – International Law – War – Ius Publicum Europaeum*

I. Introducción

Pocos pensadores políticos han sido tan estudiados como Thomas Hobbes. Sin embargo, en la literatura especializada todavía se debaten problemas de interpretación de su obra. Uno de los aspectos más controvertidos es el de la teoría internacional y es justamente allí donde se hará foco en este trabajo. Más específicamente, el objetivo es estudiar el problema de la juridicidad del derecho internacional en Hobbes, su carácter obligatorio y, más en general, la posibilidad de una teoría hobbesiana sobre esta rama del derecho. El cuestionamiento principal versa sobre la caracterización o no de verdadero derecho obligatorio al orden jurídico internacional en el autor del *Leviathan*.

No son comunes los estudios sobre Hobbes que indaguen sobre el derecho internacional ya que no se considera al filósofo inglés como un autor relevante para la historia de esta rama jurídica.¹ Es cierto que existen números abordajes del pensamiento político internacional y de la teoría de las relaciones internacionales en Hobbes. No obstante, estos escritos han relegado el aspecto jurídico de su pensamiento internacional. De cualquier forma, aun en el aspecto estrictamente político de la obra de Hobbes, no hay acuerdo interpretativo sobre cómo considerar su teoría internacional: ¿Hobbes es el

1. Fassbender y Peters (2013) no lo incluyen entre los teóricos del derecho internacional.

“padre” del realismo o buscaba un gobierno mundial mediante un gran Leviatán?; ¿el objetivo último de Hobbes era la paz mundial o consideraba que los Estados estarían eternamente en posición de guerra?; ¿es su teoría ultra-realista, basada en el poder y la fuerza, o utópica?

A estas preguntas sobre el orden mundial puede agregarse una más cercana a la filosofía del derecho internacional: ¿existe una teoría jurídica internacional en Hobbes que dé sustento a un verdadero derecho internacional con fuerza obligatoria? Basándose en el presupuesto de que Hobbes sería el más descarnado de los realistas en política internacional, la respuesta sería negativa. No habría derecho internacional porque los Estados estarían en la misma condición natural en la que se encuentran los individuos antes de constituir el Leviatán, es decir, sin sujeción a ley alguna.

Sin embargo, es posible hallar una teoría jurídica sobre el derecho internacional en Hobbes. Según se argumentará, el filósofo inglés es un representante –quizás uno de los más importantes– del *Ius Publicum Europaeum*, tal como afirmaba Carl Schmitt en *Ex captivitate salus* (Schmitt 2012: 47). Esto puede sorprender ya que, como sostiene Montserrat Herrero, Hobbes dedica pocos párrafos al orden jurídico mundial y llega a afirmar que sobre este tema no hay que decir nada (Herrero 2012: 117). Sin embargo, si se aborda el problema es porque una relectura del pensamiento jurídico de Hobbes constituye un aporte tanto a la interpretación del pensamiento hobbesiano como a la historia de las ideas sobre el derecho internacional.

No ha sido el pensamiento de Thomas Hobbes el principal interés en mis investigaciones previas. En efecto, este trabajo se formuló a partir de las indagaciones que llevo adelante sobre la obra de Carl Schmitt. Sin embargo, las líneas que siguen pretenden ir más allá del pensamiento del jurista alemán, ya que el autor de *Der Begriff des Politischen* no argumentó en profundidad por qué Hobbes puede ser considerado un representante de una particular concepción del derecho internacio-

nal. No obstante, es posible fundar esa afirmación, sobre todo tomando en cuenta el contexto en el que Hobbes pensaba y las ideas jurídicas que imperaban en ese momento. La clave estaría en la configuración particular del orden político-jurídico internacional del siglo XVII, que indudablemente influyó en las reflexiones internacionales de nuestro autor. Si es posible probar esta hipótesis, será necesario repensar y hasta redefinir la historia del pensamiento sobre el derecho internacional, colocando a Hobbes como uno de sus exponentes y no como un negador.

II. Campamentos militares

La tesis que se defiende en estas páginas se contrapone a la interpretación ortodoxa sobre Hobbes. Según dicha interpretación, no habría en la obra del autor del *Leviathan* una teoría sobre el derecho internacional ya que, para el filósofo inglés, las relaciones inter-estatales son básicamente relaciones de fuerza.² Esta lectura procede de una mirada no muy profunda sobre los textos hobbesianos y, sobre todo, de un aislamiento del autor del momento histórico que le tocó vivir.

No obstante, es bien claro que ciertos pasajes de la obra Hobbes podrían sustentar la no juridicidad del derecho internacional. Por ejemplo, en el capítulo XXI del *Leviathan*, Hobbes afirma que la libertad del Estado “is the same with that which every man then should have, if there were no civil laws, nor commonwealth at all” (Hobbes 1839: 201). A esta situación, se le ha llamado *estado de naturaleza internacional* (Schmitt 1974: 119):³ no hay ley ni autoridad coactiva. La libertad de

2. En Williams (1996: 213-214) se reseñan dichas posiciones.

3. El jurista alemán lo llama así, a pesar de lo cual, como se verá más adelante, le atribuye a Hobbes ser el fundador del *Ius Publicum Europaeum*, con lo cual puede afirmarse que, al menos en la obra de Schmitt, el estado de naturaleza internacional no es incompatible con el derecho internacional.

los Estados es total. ¿Cómo argumentar que el filósofo inglés tiene una concepción del derecho internacional, si la libertad del Estado es la misma que la que tendrían los individuos “si no existiesen leyes civiles” y, por tanto, los Estados se rigen sólo por la fuerza y “nada es injusto”?

Por otra parte, en el capítulo X del *De Cive* Hobbes, al hablar de la monarquía absoluta, equipara los Estados en sus relaciones mutuas a campamentos militares: “many Camps strengthened with armes, and men against each other”. Este enfrentamiento permanente no tiene otra forma de solución que no sea la guerra. Los Estados no están constreñidos por poder alguno (“are not restrained by any common power”) y su estado es, por tanto, natural y de guerra (Hobbes 1983: 140). En otro pasaje de la misma obra, el filósofo argumenta que: “the state of Common-wealths considered in themselves, is natural, that is to say, hostile” (Hobbes 1983: 159).

Una vez conformado el Estado civil, la condición natural en el que los individuos estaban en constante estado de guerra (que no es constante estado de lucha, sino constante posibilidad de darse muerte unos a otros), pasaría a ser la situación de la comunidad de reinados. De ahí que el estado de naturaleza sea “trasladado” de la relación inter-individual a las relaciones inter-estatales. En un estado semejante, si bien los hombres no pelean individualmente, el estado de guerra se mantiene, sólo que ahora se da entre grupos humanos que conforman Estados soberanos. La hostilidad individual se transfiere a una perpetua hostilidad entre las naciones. De esta forma, los Estados se encontrarían eternamente en situación de guerra.

Hobbes tendría plena conciencia de esto. El filósofo inglés sabía perfectamente que la creación de Estados iba a poner a los distintos reinos en constante puja. En el capítulo XVII del *Leviathan* nuestro autor lo argumenta diciendo que, cuando no existía un poder coercitivo superior (no existía el Estado velando por la seguridad de los individuos) y la gente se agrupaba en pequeñas familias, robar y espoliarse unos a otros

era considerado un comercio. Esta situación de rapiña entre familias desapareció con la creación del Estado. Sin embargo, continúa Hobbes:

And as small families did then; so now do cities and kingdoms which are but greater families, for their own security, enlarge their dominions, upon all pretences of danger, and fear of invaders, and endeavor as much as they can, to subdue, or weaken their neighbors, by open force, and secret arts, for want of other caution, justly and are remembered for it in after ages with honors (Hobbes 1839: 154).

Es decir, a falta de un poder superior que haga cumplir los pactos entre Estados, éstos sólo pueden asegurar su seguridad mediante la guerra y, por ende, Hobbes admitiría expresamente que estarían en un estado de naturaleza de índole internacional.

Finalmente, donde parece consolidarse definitivamente la interpretación negadora del derecho internacional es en la primera parte del *Leviathan*. Hobbes admite que el estado de naturaleza individual (la guerra de todos los individuos contra todos) no ha existido en ningún momento de la historia. Sin embargo:

in all times, kings and persons of sovereign authority, because of their independency, are in continual jealousies, and in the state and posture of gladiators; having their weapons pointing, and their eyes fixed on one another (Hobbes 1839: 115).

Hobbes parece afirmar, en sentido histórico concreto, la existencia de un estado de guerra de reinos entre sí mucho más que el estado de naturaleza civil, aunque ponga el ejemplo de éste en los pueblos de América (Hobbes 1983: 49; Hobbes 1839: 114)⁴. En otras palabras, el estado de naturaleza

4. Esta visión de América como *topos* del estado natural debe articular-

civil nunca habría existido, sin embargo, siempre existió un estado de naturaleza internacional.

Todas estas consideraciones sobre el orden mundial en Hobbes son las que producen la conclusión que se rebatirá en este escrito: que no habría derecho internacional en el pensamiento del filósofo inglés ya que las relaciones inter-estatales se basarían sólo en la fuerza. El soberano no debería cumplir ley alguna, ni siquiera la ley natural (Bobbio 1995: 120). En las páginas que siguen se pondrá en cuestión esta interpretación. Se propondrá otra lectura según la cual, a pesar del estado de guerra que el filósofo inglés admite que existe, no debería pensarse que Hobbes niegue completamente el derecho internacional.

Andrés Rosler afirma que “Hobbes defiende la existencia de un derecho internacional o derecho de gentes pero lo asimila al derecho natural” (Rosler 2010b: 369). Esta “asimilación” debe tomarse con precaución y la analizaremos más adelante. No obstante, lo que afirma Rosler en el “Glosario” de su edición argentina del *De Cive* es un buen punto de partida para sostener que la situación de constante posibilidad de guerra no obsta la juridicidad del derecho internacional, aun cuando no deba extremarse la similitud entre derecho natural y derecho internacional.

III. Thomas Hobbes: un racionalista, realista, estatista, cosmopolita, utopista, militarista, imperialista y pacifista

Demasiados adjetivos intentan explicar el pensamiento de Hobbes en la literatura sobre el autor. Inmediatamente se

se, en contra de Hannah Arendt, con la prédica de Hobbes a favor del trato humanitario a los nativos de estas tierras y sobre la igualdad entre seres humanos. Tal cual pone de resalto Malcolm (2005: 125), “it is hard to think on any modern thinker who argued more robustly against the idea that any one group of human beings was naturally superior to any other group”.

quiere encasillar al autor en alguna escuela y reducir su pensamiento a unas pocas palabras. Lo problemático en Hobbes es que el desacuerdo es muy profundo, casi irreconciliable. Mientras que algunos lo consideran un cosmopolita que buscaba la construcción de un Estado mundial, otros creen que tenía una visión anárquica de la sociedad internacional donde los Estados se encontrarían en constante guerra y, por tanto, lo único que le cabe al soberano es prepararse para triunfar frente al otro, igual que los individuos en el estado de naturaleza.

Michel Williams (1996: 213-215) señala que existen al menos tres tendencias interpretativas que pugnan por encuadrar a Hobbes dentro de una escuela de pensamiento internacional. Por un lado, están los realistas, quienes ven en las citas que hicimos en la primera parte, la primacía del poder, la fuerza y la dominación como eje central en el orden mundial. En el mismo sentido Malcolm (2002), quien pone de resalto que, dentro de la teoría de las relaciones internacionales, de forma casi unánime se ubica a Hobbes como arquetipo de pensamiento realista. El autor comenta también a quienes lo consideran fundador de posiciones nacionalistas y, en el extremo, imperialistas.

Por otro lado, Williams nombra la Escuela Inglesa, que se apropia de Hobbes pero en su visión racionalista. Arguye esta Escuela que el razonamiento hobbesiano debe ser aplicado también al orden internacional: si para salir del estado de naturaleza civil hay que formar un Estado con poder superior, pues entonces habrá que hacer algo similar con el orden mundial: ese sería el camino que nos dejó el filósofo inglés.

Por último, se dice que Hobbes no podría haber concebido el orden mundial como un estado de guerra de todos contra todos, ya que iría en contra de su propio pensamiento tan propenso a rechazar el caos y apegarse al orden. Una postura semejante sostienen quienes afirman que, por el afán hobbesiano de un sistema institucional, el filósofo inglés estaría más cerca de un gobierno mundial o un imperio mundial que de aquellos autores que hace primar el equilibrio de poder entre Estados como pilar del orden mundial (Dougherty y Pfaltzgra-

ff 1971: 68). Incluso existen análisis que leen al filósofo inglés haciendo foco en el objetivo específico que recorre su obra: la búsqueda de la paz. Esta búsqueda también debe darse en el orden internacional (Hanson 1984: 333). Un estado de guerra constante es incompatible con este objetivo y, por tanto, debe salirse de él también en la esfera internacional.

De forma similar, Malcolm (2005: 127) pone de resalto ciertas lecturas –que él no comparte– que ven en Hobbes un fundador de la teoría internacional liberal e incluso un utopista. El autor recuerda que Hobbes llamaba a un cambio cultural del ser humano que lo aleje de las doctrinas falsas que le impiden ver lo que realmente es bueno para él. Analogando el Estado al individuo (algo que Malcolm rechaza), el orden interno de los Estados sería fundamental para pensar una buena ordenación internacional, extremo que el realismo impugna. Pensando a Hobbes de esta forma, puede verse una postura optimista (incluso utópica, según Richard Tusk), donde el cambio hacia un mundo de paz es posible incluso a nivel de relaciones internacionales.

Desde otro punto de vista, una interpretación muy interesante es la sustentada por Montserrat Herrero en un libro titulado *Ficciones políticas*. En él, la profesora española argumenta que la ley internacional, en Hobbes, sólo adquiere sentido “si se acepta no como orden jurídico, sino como un orden natural-teocrático”. Agrega que “si es posible un orden internacional en estado de guerra contenida en el que esté vigente cierta ley natural es porque los Estados respetan la ley natural como ley vigente bajo un vigilante todopoderoso, que es Dios” (Herrero 2012: 126-127). Lo que estaría interpretando la autora es la necesidad de una instancia superior (Dios, en este caso) con poder suficiente para que el derecho sea tal. Estaría también dentro de la postura que sólo concibe el derecho si se relaciona con un poder superior que lo haga cumplir (sea el Estado, el soberano o Dios). Ese poder, en el caso de un “orden natural-teocrático” estaría en la conciencia de un Dios común que todos los Estados respetan.

Es posible discutir esta interpretación. No parece necesario colocar a un Dios todopoderoso como entidad superior para que un orden jurídico sea tal, aun cuando este orden carezca de una autoridad coactiva que lo haga cumplir. La costumbre, las prácticas inmemoriales de los Estados (o de los individuos, de tratarse de un orden interno), constituyen derecho obligatorio independientemente de la religión e, incluso, de una autoridad superior. Originalmente la ley no tiene relación ni con un Dios ni mucho menos con un mandato expreso de un soberano. La ley puede tomar su fuerza de un determinado orden concreto de las cosas, independientemente de lo teológico. Para los romanos y para los cultores del realismo clásico, el derecho está en la cosa misma, es decir, en la concreta ordenación que sólo otorga la naturaleza de las cosas (Hervada 1991 t. I: 180 y ss.). También en Aristóteles puede encontrarse una postura semejante. Para el estagirita, la fuerza de la ley, más allá de la autoridad, sólo puede provenir de la costumbre, de las prácticas ciudadanas (Aristóteles 2007: 1269a 24). En otro lugar agrega que “la ley, en efecto, es un cierto orden, y la buena legislación es necesariamente una buena ordenación” (Aristóteles 2007: 1326a 7-8). En este sentido, aunque no se ahondará en este tema, vale decir que el comportamiento de las naciones respetando determinadas prácticas (costumbres) no necesariamente debe derivarse de en una autoridad superior. Su fundamentación puede estar en la *praxis* misma.

Otra lectura importante para la tesis que se defiende aquí es la que sugiere el jurista alemán Carl Schmitt. Schmitt concretiza el pensamiento de Hobbes en un lugar y situación histórica determinada, cuestión por demás importante a la hora de analizar un autor. En *Der Nomos der Erde*, Schmitt argumenta que Hobbes no hubiese pensado el estado de naturaleza en otro contexto histórico-político. Afirma el jurista que Hobbes, sólo porque escribe en el siglo XVII, con el procedimiento de toma y partición de América en pleno auge, puede vislumbrar un ejemplo eminente de estado natural. Pero no es el ejemplo más importante el de los pueblos autóctonos de

América sino, siempre según Schmitt, el de la lucha de los Estados europeos entre ellos tras las *amity lines* que había demarcado el Imperio Británico como límite para la acotación de la guerra entre potencias europeas.

Por aquellos años de conquista europea en América, Inglaterra había trazado una línea más allá de la cual comienza una zona en la que, por falta de toda regulación jurídica, sólo rige el derecho del más fuerte (“eine ‚überseeische‘ Zone, in der, mangels jeder rechtlichen Schranke des Krieges, nur das Recht des Stärkeren galt”, Schmitt 1974: 62). Es desde este punto que Schmitt puede afirmar que el *homo homini lupus* de Hobbes, tras la línea de amistad, tiene un sentido concreto. Para Schmitt, Hobbes no está teorizando en abstracto cuando habla del estado de naturaleza. El estado de naturaleza puede ser una “tierra de nadie” (*Niemandland*), pero no por eso es una “tierra sin localización” (*Nirgendwo*). El estado de naturaleza, continúa Schmitt, es localizable para Hobbes en el Nuevo Mundo (Schmitt 1974: 64-65).⁵

Bajo la interpretación de Schmitt, Hobbes pensaba que el estado de naturaleza se daba también en la lucha de Estados europeos en el Nuevo Mundo, distinta a la guerra limitada y en forma que se daba en el territorio de Europa. De ser cierta la interpretación schmittiana, Thomas Hobbes estaría haciendo una distinción que impactará en la historia del derecho internacional entre dos formas distintas de hacer la guerra. A su

5. “Der Naturzustand des Hobbes ist ein *Niemandland*, aber deshalb bei weitem noch *kein Nirgendwo*. Er ist lokalisierbar, und Hobbes lokalisiert ihn unter anderem auch in der Neuen Welt”. Tanto en *Der Nomos der Erde* como en *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Schmitt asimila la relación entre Estados en Hobbes al estado de naturaleza, (Schmitt 2004: 44-45). No obstante, en *Der Nomos der Erde*, Schmitt aclara que en su libro sobre Hobbes no tuvo en cuenta la relación histórica de la obra de Hobbes con las *amity lines* (Schmitt 1974: 65). Además, y tal como dijimos más arriba, no hay oposición entre llamar a la relación inter-estatal “de naturaleza” y la juridicidad del derecho internacional, al menos en la obra de Carl Schmitt.

vez, el filósofo inglés estaría marcando una diferencia en las relaciones inter-estatales que se daban en territorio europeo con las relaciones de los mismos Estados fuera de ese territorio. Dentro de las *amity line*, los Estados europeos se manejaban bajo ciertos parámetros y reglas que no respetaban fuera de esas líneas de amistad. Si es cierta esta distinción, podría afirmarse que Hobbes no pensaba que la relación entre Estados era igual al estado de naturaleza individual, ya que el hecho de que exista una diferencia de trato marcaría ciertas pautas y reglas básicas que no existirían en el estado de naturaleza individual. Al final de este escrito se verá cómo impacta esta opinión en la interpretación de Hobbes.

IV. El derecho internacional como la libertad de proteger el Estado o como leyes morales de convivencia

Páginas más atrás se citó la tesis del especialista argentino en la obra de Thomas Hobbes, Andrés Rosler. Rosler relaciona el derecho internacional en Hobbes con el derecho natural. Esta ha sido una interpretación importante que emerge de algunos textos expresos de Hobbes en el cual el filósofo inglés relaciona la ley natural con el derecho de gentes (Malcolm 2002: 125-126 y 2005: 436 y ss.). Sin embargo, deben analizarse las consecuencias de una postura semejante.

Primero que nada, hay que aclarar algo que Montserrat Herrero afirma en *Ficciones políticas*. De admitirse que el derecho internacional se iguala con la ley o el derecho natural, debe tenerse presente que esa ley natural, en Hobbes, no opera de la misma manera en los individuos que en los Estados. Los Estados no son semejantes a los individuos y, por tanto, la forma en que se aplica la ley natural es distinta. A pesar de que Hobbes iguale la situación de los Estados entre sí a la situación de las personas bajo la condición natural, “la identidad a la que Hobbes se refiere –argumenta la autora española– es simplemente la ausencia de un soberano común en los

dos casos, pero de ningún modo la identidad de los tipos de actores políticos” (Herrero 2012: 118-119).

Más adelante, Herrero agrega que la diferencia entre Estados e individuos está dada en tres razones centrales: primero, la falta de igualdad real entre Estados. Entre los individuos el más pequeño y débil pueda matar al más grande y fuerte. Sin embargo, el más débil de los Estado no podría vencer al más fuerte. Segundo (en este punto cita a Williams), en que “el soberano no está interesado en luchar con otros Estados en la medida en que arriesga su legitimidad política al tener que enviar a sus propios ciudadanos a la guerra [...], por mucho que Hobbes justifique que el soberano tiene derecho a hacerlo”. Esto es algo lógico: el soberano perderá su legitimidad frente a sus súbditos si los obliga a morir en guerras constantes. Tercero, no habría “ninguna inclinación” en el estado natural inter-estatal de salir de él en la medida en que “no se sigue gran miseria, como sí ocurre en el caso de los individuos” (Herrero 2012: 122-123).

Noel Malcolm (2005: 123) da tres razones similares para consagrar esta diferencia: al igual que Herrero, la falta de igualdad real entre Estados y la imposible analogía con la igualdad individual. Segundo, la dificultad de pensar el paralelo al *summum malum* individual (la muerte) en la esfera estatal. Por último, una lógica de equivalencia entre el estado individual y el internacional llevaría a la postulación de un Estado mundial que supere la situación natural. Igual que Herrero, Malcolm niega esta posibilidad en Hobbes.

Resulta evidente que durante siglos los Estados modernos no quisieron constituir una ordenación supra-nacional (como ser en la actualidad los organismos de integración) y ni siquiera inter-estatal (como sería la Organización de Naciones Unidas o la Sociedad de las Naciones) y no por eso vivieron en una miseria semejante a la que Hobbes presuponen viven los individuos en la situación pre-política. De todo esto se deriva que es imposible asimilar la condición de los individuos al de los Estados en sus relaciones internacionales y que, si admi-

timos que el derecho internacional es derecho natural, no podría pensarse que se aplica de la misma forma a los individuos que a los Estados.

Dicho esto, se hace posible argumentar también que si es cierto que el derecho internacional es derecho natural entonces, en el sistema hobbesiano, el derecho internacional debería ser la libertad de hacer todo lo necesario para la auto-conservación del Estado en su conjunto. Como se sabe, por derecho natural Hobbes no entiende un conjunto de normas o un orden objetivo, como afirmaba la teoría romana (Rosler 2010b: 369). Para el filósofo inglés, derecho natural es: “[the] liberty which every man hath to make use of his natural faculties according to right reason”. A su vez, se actúa según la recta razón, de acuerdo con Hobbes, cuando se hace: “*as much as in him lies endeavour to protect his life and members*” (Hobbes 1983: 47).⁶ Derecho natural es, por tanto, equivalente a “libertad”, libertad de hacer todo lo necesario para la auto-conservación.

Por tanto, si es cierto que para Hobbes el derecho internacional es igual al derecho natural, entonces el contenido del derecho internacional será la libertad de cada Estado de protegerse. Esta teoría tiene asidero, ya que es precisamente ese contenido el que se concebía en el antiguo derecho de gentes, donde primaba la soberanía absoluta de los Estados y todo el orden jurídico se reconducía a la protección de esa soberanía (Jouannet 2011: 14 y ss.). Para la historiografía tradicional sobre el derecho internacional, antes de 1919 no se concebía una comunidad internacional que propenda a algún fin, sino meros Estados yuxtapuestos que intentaban preservar su seguridad.

6. Aunque no podemos explayarnos aquí, es importante destacar que el concepto de “recta razón” es problemático en Hobbes y ha sido analizado por diversos autores. Entre otros textos, pueden consultarse Kavka (1983) y Gauthier (2001). En español es posible consultar a Montserrat Herrero, quien discute el problema desde una perspectiva más amplia y con abundante bibliografía (2012: 101 y ss.).

Desde este plano, no sería relevante la propuesta de Hobbes, ya que esta idea fue la que imperó durante mucho tiempo, incluso hasta los comienzos del siglo XX. Sólo existiría una reafirmación de lo que se entendía en esa época por derecho internacional: un conjunto de Estados, cada uno de los cuales buscaba su propio beneficio (Diez de Velasco 1999: 59-60), sin concepto de comunidad internacional u *orbe* al estilo de Francisco de Victoria y los escolásticos españoles (Truyol y Serra 1982: 59).

Sin embargo, las posturas de Jouannet, Diez de Velasco y Tuyol y Serra (entre muchos otros), están puestas en entredicho. Carl Schmitt es quizás el jurista que más se ha esforzado en probar (aunque con relativo éxito) que en la época del *Ius publicum Europaeum* sí existía una política común y que no todo era mero interés individual (para este tema véase Tripolone 2014). Por otro lado, desde posiciones políticas antagónicas, Enzo Traverso y Henry Kissinger han señalado algo similar, afirmando que en las negociaciones del Pacto de la Sociedad de las Naciones los Estados no tenían una política común, algo totalmente distinto al Tratado de Westfalia de 1648 o al Congreso de Viena de 1815, donde se buscó constituir un orden de civilización común de convivencia (Traverso 2009: 41 y 46 y Kissinger 2011: 226-241). En definitiva, no es seguro que la etapa del derecho de gentes europeo haya sido todo lo individualista que se señala y, por tanto, igualar el derecho internacional a la protección y auto-conservación de los Estados (es decir, al derecho natural en Hobbes), puede considerarse un exceso no probado históricamente y cabría dudar que esa haya sido la postura de nuestro autor.

Quizás pueda aportar más matices a la concepción hobbesiana relacionar el derecho internacional no con el derecho natural sino con preceptos morales concretos, esto es, con órdenes de comportamiento. Identificar al derecho internacional con un conjunto de leyes que, por supuesto, no pueden ser civiles porque no emanan de una autoridad superior. Estas leyes son las leyes naturales. ¿Qué se obtiene si reconducimos el derecho internacional a leyes naturales?

Tal concepción tampoco sería distinta a una larguísima tradición iusfilosófica, pero con la que Hobbes comparte pocos presupuestos. Así se puede comprobar leyendo a un iusnaturalista tomista del siglo XX como el francés Michel Villey, quien afirma que el derecho internacional no es derecho en sentido propio. Villey argumenta que a dos comunidades enemigas en conflicto (ejemplifica con Israel y Palestina) sólo se le puede pedir que respeten “ciertas *leyes* comunes que son reglas de *moralidad*”. El derecho internacional, desde este punto, “no es más que la aplicación de cierta moral común, sin tener en cuenta la relación de fuerzas” (Villey 1979: 98). Es decir, lo más que se les puede pedir a los Estados es que se atengan a los preceptos morales que, para el caso de Hobbes, derivan de la razón.

Esta tradición ha sido puesta en entredicho por diversos autores, entre ellos H. L. A. Hart. En *The concept of law*, Hart argumenta que esta equiparación “is inspired by the old dogmatism, that any form of social structure that is not reducible to orders backed by threats can only be a form of ‘morality’”. Sentado esto, el autor esboza distintas razones para negar tal equiparación, siendo la más importante el hecho de que “[t]he rules of international law, like those of municipal law, are often moral quite indifferent”. Las reglas del derecho internacional surgen porque

it is convenient or necessary to have some clear fixed rule about the subjects with which it is concerned, but not because any moral importance is attached to the particular rule (Hart 1994: 227-229).

La postura es contundente: las normas internacionales, muchas veces, no tienen en cuenta la moral, sino que surgen por la conveniencia o necesidad de tener alguna regla.

Además, tomar al derecho internacional como norma moral, en la sistemática hobbesiana, acarrea muchos problemas que deben consignarse. El principal de ellos sería el carácter

obligatorio o no del derecho internacional. Para responder a esta problemática debe analizarse, indudablemente, si la ley natural es o no obligatoria para Hobbes. Si es cierto que el derecho internacional lo componen leyes naturales, entonces es la teoría de la ley natural en Hobbes lo que va a dar respuestas a qué es el derecho internacional y su carácter obligatorio o no.

Como se sabe, la ley natural está constituida por preceptos o principios inalterables, eternos y que se resumen en “no hagas al otro lo que no quieres que te hagan a ti”. Al contrario, la ley civil es escrita o manifestada claramente de alguna manera por el soberano. La pregunta sería: ¿obliga la ley natural? Como se trata de Hobbes, muchos argumentarían que no, que la ley natural no obliga. Basarían la respuesta en que sólo el Estado puede crear leyes con carácter obligatorio ya que es él el que tiene el poder para hacerlas cumplir por métodos coactivos.

Sin embargo, la respuesta debe ser afirmativa: la ley natural es obligatoria y por tanto no se puede ir contra ella. Esta ley obliga en el “estado civil”, incluso cuando no está escrita (Hobbes 1839: 257-258). No obstante, siendo la ley no escrita y siendo que su contenido únicamente es posible entenderlo por medio de la razón, se podría dar la situación de que cada individuo tenga su propia interpretación de lo que significa la ley natural. Es por esto que el problema se reconduce a fijar quién, en el caso concreto, determina el contenido de la ley natural. Hobbes argumenta que el contenido de la ley natural es comprensible para cualquiera que actúe “without partiality and passion”; sin embargo, “considering there be very few, perhaps none, that in some cases are not blinded by self-love, or some other passion”, siempre se necesitará de un intérprete autorizado que será, obviamente, el soberano (Hobbes 1839: 262; asimismo ver Williams 1996: 217-219).

El soberano dará el contenido a la ley natural a través de una orden, es decir, de una ley civil (no debe olvidarse que ley civil es, en esencia, una orden). Entonces la ley natural sólo se conocerá mediante una ley dictada por un soberano. Por

tanto, ley civil y ley natural, en el estado civil, no se pueden distinguir, al menos en la práctica (Lloyd 2001: 187). Si para saber qué dice la ley natural necesito una ley civil escrita, entonces, luego de creado el Estado, la distinción entre ley natural y civil se difumina. Una vez constituida la autoridad que protegerá a los individuos (el Estado), para establecer qué es la equidad, la justicia y la virtud moral (es decir, cuál es el alcance de las leyes de naturaleza), es necesario que existan órdenes del poder soberano, las cuales forman parte de la ley civil (Hobbes 1839: 253). Entonces, ya no hay diferencias entre ley natural y positiva, ya que siempre será necesario una ley que determine cuál es el alcance de los postulados que dicta la razón natural. A su vez, la ley no es sólo un precepto general, sino más bien una orden. Por tanto, en caso de controversia, el soberano o el juez en su nombre, decidirá qué significa para esa persona la ley natural.

Si para conocer el contenido de la ley natural, según Hobbes, se necesita de una ley civil y en las relaciones inter-estatales no hay un poder civil superior que lo determine, ¿cuál será su contenido? Si se dejase el contenido a los Estados, siendo pocos los que usarán la recta razón para buscar el verdadero sentido de la ley natural, nunca se sabrá su significado. El primer gran problema es entonces que no podrá saberse con certeza cuál es la ley natural que rige el derecho internacional, lo cual podría anular la posibilidad de existencia del mismo.

Pero hay un segundo problema: en el estado de naturaleza, quien cumpla lo que promete cuando nadie lo hace, se sacrifica por los demás y procura su ruina cierta. Esto, obviamente, contradice el fundamento de todas las leyes de naturaleza en la obra de Hobbes: la conservación de la vida (Hobbes 1839: 145; Hobbes 1983: 72-73). ¿Por qué los Estados cumplirían con la ley natural si nadie les garantiza que el resto de la comunidad internacional lo hará? El derecho internacional sería, bajo esta perspectiva, un ordenamiento que Hobbes mismo llamaría a no cumplir, lo cual no es cierto según veremos al final de este trabajo.

En conclusión, concebir el derecho internacional como derecho natural es insuficiente porque sería relacionar el orden jurídico mundial con la pura búsqueda de protección de los Estados individualmente, cuestión que no parece ser históricamente adecuada y cabe dudar de que Hobbes haya pensado de esa forma, siendo que llamaba a pactar con otros Estados y comportarse cooperativamente (Malcolm 2005: 128). A su vez, concebirlo como ley natural es complejo en Hobbes, ya que no se conoce el contenido de la ley natural sin una ley civil y, por otro lado, ningún Estado estaría dispuesto a cumplirla sin garantía de que el resto lo hará.

Todo esto hace pensar que debe buscarse otra interpretación más satisfactoria. Según la tesis defendida aquí, Thomas Hobbes es, en verdad, un representante del *Ius Publicum Europaeum*, teoría jurídica internacional que no se iguala con el derecho ni con la ley natural, al menos como teorizaba Hobbes sobre estas dos categorías, y que tuvo su auge desde el siglo XVII hasta la Primera Guerra Mundial. Lejos de ser un negador del orden jurídico mundial, Hobbes sería uno de los fundadores de esta rama jurídica tal cual se conocía en la modernidad.

V. Un jurista del *Ius Publicum Europaeum*

Si se estudia la obra del filósofo inglés en el particular contexto internacional en que fue escrita, se verá que en el siglo XVII, en pleno auge del *Ius Publicum Europaeum*, la guerra estaba permitida ilimitadamente. El *ius ad bellum* era total y la legalidad de la guerra no se basaba en preceptos morales. Se había dejado de lado la “guerra justa” de la época medieval (Schmitt 1974: 114-115).

Hasta la escolástica española se seguía buscando argumentos de justicia para las guerras. Por ejemplo, Francisco de Vitoria hablaba de guerra legítima cuando los Estados actuaban como delegados del orbe en contra de acciones injustas de

otros Estados. Vitoria estaba influenciado por el derecho de gentes medieval y, por tanto, su argumentación de la guerra justa se enmarca en la “argumentación teológico-moral y eclesiástica” (Maldonado Simán 2006: 698).

Con la modernidad esto cambió y surgió un *ius ad bello* ilimitado que fue aceptado por Hobbes, como vimos en la primera parte y como es evidente en sus textos: la guerra entre Estados es algo inevitable para el filósofo inglés, ya que las relaciones inter-estatales son de hostilidad y las controversias, de persistir, se resuelven con la fuerza armada. Todos los soberanos, cuando quieran y por los motivos que quieran, pueden iniciar una guerra contra otro. Esto es cierto aun cuando Hobbes estuviese en contra de las guerras de agresión, tal cual señala Malcolm (2002: 441). Las repúblicas y principados no son más que campamentos militares.

Sin embargo, el *ius in bello*, esto es, el derecho que regula la conducción de la guerra, debía ser respetado (Rosler 2010a: 69-74). Allí está el núcleo del presente trabajo. Aunque no llega a desarrollarlo en todas sus implicancias, Hobbes admite este extremo de manera expresa y allí radica el punto neurálgico de la presente propuesta y lo que hace concluir que Hobbes sí aceptaba un derecho internacional y que ese derecho internacional no tiene por qué estar basado ni en la ley natural ni en el derecho natural ni en un orden teológico: está sustentado en las concretas prácticas estatales de la modernidad, tal cual se fundamentaba el *Ius Publicum Europaeum*.

Thomas Hobbes, cuando compara los Estados a las familias en el estado de naturaleza, acepta que el robo y la expoliación estaban permitidos, pero siempre que se respetasen las leyes del honor:

in all places, where men have lived by small families, to rob and spoil one another, has been a trade, and so far from being reputed against the law of nature, that the greater was their honor; and men observed no other law therein, but the law of honor; that is, to abstain of cruelty, leaving to men their live,

and instruments of husbandry. (Hobbes 1839: 154, cursivas agregadas).

Inmediatamente después Hobbes afirma que “so now do cities and kingdoms”. Sí hay en Hobbes una ley internacional que debe ser cumplida a pesar de todo: la ley del honor de evitar la crueldad dejándole a las víctimas sus elementos de labranza y medios de vida. Hobbes aceptaba la guerra, pero no la guerra total del siglo XX y XXI. La guerra estaba limitada por eso que Hobbes llama “laws of honour” pero que, en verdad, son las leyes del *Ius Publicum Europaeum*, evidentemente obligatorias para todos los pensadores europeos del siglo XVII y posteriores. En la época en que pensaba Hobbes, no se admitía la aniquilación del enemigo en la guerra, como comenzó a aceptarse (aunque, claro está, de manera muy solapada) cuando las confrontaciones supusieron la negación al enemigo de su carácter de humanidad.

Es justamente en la guerra, punto central del derecho internacional, donde mejor se comprueba lo que se ha querido argumentar en estas páginas. El siglo XVII es una época de consolidación de un proceso iniciado algunos siglos antes: el de la creación de ejércitos permanentes de los Estados y el abandono de la guerra de caballeros medievales (Caillois 1994: 60 y ss.). Roger Caillois, al describir en *Bellone ou la pente de la guerre* a esta etapa de la historia militar, afirma, en primer lugar, el carácter limitado de las batallas y el cuidado que tenían quienes dirigían los ejércitos de reducir al mínimo la posibilidad de lucha, haciendo del enfrentamiento una *ultima ratio*. Esto hizo que, por ejemplo, durante la guerra entre España y las Provincias Unidas, llamada de los sesenta años, los ejércitos se enfrentaron en una sola oportunidad en una gran batalla. La guerra era, por ese entonces, limitada y se respetaban los elementos de labranza y cultivo: “les récoltes et les fermes sont respectées” (Caillois 1994: 72). La similitud con lo que afirma Hobbes en la última cita es evidente.

He ahí la base de la presente propuesta. Hobbes sí consideraba la juridicidad del derecho internacional (es decir, su carácter de verdadero derecho obligatorio). Sin embargo, el filósofo inglés pensaba en una juridicidad típica del derecho de gentes que surgió luego del Tratado de Westfalia, aunque, por supuesto, fue gestándose con anterioridad. Ese derecho internacional se basaba en la soberanía absoluta de los Estados para decidir la guerra, pero siempre con limitaciones a la hora de conducir las hostilidades. Es decir, un *ius ad bellum* ilimitado, pero con fuertes limitaciones en el *ius in bello*.

Andrés Rosler afirma que, en Hobbes, no puede aceptarse que las relaciones inter-estatales sean asemejadas a un estado de naturaleza individual, ya que en aquéllas “los seres humanos ya están organizados en Estados, y por tanto no están totalmente desprovistos de organización política” (Rosler 2010a: 73-74). Es posible completar esta afirmación con la siguiente: a esta organización en Estados se suma, en el propio pensamiento de Hobbes, una ley que limita el *ius in bello* y que da sentido al derecho internacional.

Es obvio que en las guerras se buscaba imponer por la fuerza los intereses propios de cada Estado beligerante. En este sentido, no es posible compartir las posturas, citadas al comienzo de este trabajo, que ven en Hobbes la necesidad de transitar un camino hacia una paz entre los Estados. Parece evidente que Hobbes consideraba que los Estados estaban en estado de guerra, es decir, en estado potencial de confrontación y que de ese estado no podría salirse. En pleno siglo XVII jamás podría haber pensado tal posibilidad. Lo central es que, a pesar de esto, no se tomaba al enemigo como un criminal que estuviese en falta, ya que la guerra estaba siempre permitida y, quien iniciaba una hostilidad, no controvertía ninguna norma.

Es por esto que el enemigo no era un criminal, como pasó a considerárselo recién en el siglo XX. En efecto, el concepto de “criminal” relacionado con la guerra aparece en el derecho internacional para intentar juzgar al *Kaiser Wilhelm II* luego de la Gran Guerra de 1914-1918 y, más adelante, para juzgar

con éxito a los jefes Nazis luego de la Segunda Guerra Mundial. Como se sabe, este es un concepto propio del derecho penal que se consideraba ajeno al derecho inter-estatal (Schmitt 2006).

Así fue, según Carl Schmitt, desde el siglo XVII hasta el XX. El *Ius Publicum Europaeum* permitía la guerra pero la limitaba mediante el *ius in bello* que impedía las guerras totales y de aniquilación (Schmitt 1974: 114). Esto no implica una oda nostálgica a un periodo que Carl Schmitt en parte idealiza. Nada más lejos de la intención de este trabajo. El punto es que Hobbes estaría enmarcado en esta tradición jurídica que ve en el derecho internacional la posibilidad de una limitación de la guerra, de hacerla más humana. Según nos parece, esto aporta una nueva faceta a la figura del filósofo inglés, ya que lo colocaría como uno de los fundadores del derecho de gentes moderno y, a su vez, como un autor que, en el fondo, intentaba humanizar la guerra, modo normal de solucionar controversias en la época en que escribía.

Hoy en día ese tipo de guerras entre Estados han desaparecido. Las potencias Occidentales ya no se enfrentan en guerras estatales. Ahora la lucha es entre algunas potencias mundiales y los “Estados canallas”, según la expresión del ex presidente de los Estados Unidos George W. Bush. También se dan “guerras” entre ciertas potencias mundiales y grupos armados terroristas o caracterizados como terroristas por las grandes potencias. Por lo demás, esos Estados se valen cada vez menos de sus ejércitos y mucho más de empresas privadas dedicadas a la guerra. Ejércitos privados que son contratados por los Estados reemplazan a las tradicionales fuerzas armadas nacionales. Frente a esto, poco podría decir Thomas Hobbes, quien pensó un orden internacional en el cual las intervenciones en Estados soberanos estaban prohibidas por el derecho internacional.

Es posible partir de Hobbes para preguntarnos hasta qué punto las “humanitarias” intervenciones militares y las acciones policíacas “en busca de la paz”, junto con el discurso huma-

nista, moralizante y bienintencionado del derecho internacional actual, contribuyen a que el mundo sea más pacífico que la crudeza del *ius ad bellum* ilimitado y la guerra como potestad suprema e irrenunciable del Estado. Para comprender esta problemática, quizás sea importante retomar el pensamiento de Thomas Hobbes, uno de los primeros pensadores que teorizó sobre el Estado moderno y el *Ius Publicum Europaeum*, lo cual es teorizar sobre la limitación y la humanización de los conflictos armados.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (2007). *Política* (Traducción al español, Manuela García Valdés). Madrid: Gredos.
- Bobbio, N. (1995). *Thomas Hobbes* (Traducción al español, Manuel Escrivá de Romaní). México: Fondo de Cultura Económica.
- Caillois, R. (1994). *Bellon ou la pente de la guerre*. París: Fata Morgana.
- Diez de Velasco, M. (1999). *Instituciones de derecho internacional público*. Madrid: Tecnos.
- Dougherty, J. E. y Pfaltzgraff, Robert L. (1971). *Contending theories of international relations*. New York: Lippincott.
- Fassbender, B.; Peters, A. (2013). *The Oxford Handbook of the History of International Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Gauthier, D. (2001). "Hobbes: The Laws of Nature". *Pacific Philosophical Quarterly*, 82 (3-4), pp. 258-284.
- Hanson, D. W. (1984). "Thomas Hobbes's 'highway to peace'". *International Organization*. Cambridge 38 (2), pp. 329-354.
- Hart, H. L. A. (1994). *The concept of law. Second edition with new Postscript*. New York: Oxford University Press.
- Herrero, M. (2012). *Ficciones políticas. El eco de Thomas Hobbes en el ocaso de la modernidad*. Buenos Aires: Katz.

- Hervada, J. (1991). *Lecciones de Filosofía del Derecho*. Pamplona: Eunsa.
- Hobbes, T. (1839). *Leviathan*. En *The English Works*. Collected and edited by Sir. Williams Mollesworth, London.
- Hobbes, T. (1983). *De Cive. The English Version*. Edited by Howard Warrender, Oxford: Oxford University Press.
- Jouannet, E. (2011). "¿De qué sirve el derecho internacional? El derecho internacional providencia del siglo XXI". *Revista de Derecho Público* 27, pp. 1-47.
- Kavka, G. (1983). "Right Reason and Natural Law in Hobbes's Ethics". *The Monist* 66 (1), pp. 120-133.
- Kissinger, Henry (2011). *La Diplomacia* (Traducción al español, Mónica Utrilla). México: Fondo de Cultura Económica.
- Malcolm, N. (2002). "Hobbes's Theory of International Relations". En N. Malcolm, *Aspects of Hobbes*, Oxford: Clarendon Press (pp. 432-456).
- Malcolm, N. (2005). "What Hobbes really said?". *The National Interest* 81, pp. 122-128.
- Lloyd, S. A. (2001). "Hobbes's self-effacing natural law theory". *Pacific Philosophical Quarterly* 82 (3-4), pp. 285-308.
- Maldonado Simán, M. (2006). "La guerra justa de Francisco de Vitoria". En: *Anuario Mexicano de Derecho Internacional* VI, pp. 679-701. <http://biblio.juridicas.unam.mx/revista/pdf/DerechoInternacional/6/cmt/cmt18.pdf>
- Rosler, A. (2010a). "El enemigo de la república: Hobbes y la soberanía del Estado". En Hobbes, T. *Elementos filosóficos. Del ciudadano*. Buenos Aires: Hydra, pp. 9-101.
- Rosler, A. (2010b). "Glosario". En T. Hobbes, *Elementos filosóficos. Del ciudadano*. Buenos Aires: Hydra, pp. 363-385.
- Schmitt, C. (1974). *Der Nomos der Erde im Völkerecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (2004). *El Leviathan en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes*. (Traducción al español, Francisco Javier Conde). Granada: Comares.
- Schmitt, C. (2006). *El crimen de la guerra de agresión en el derecho internacional y el principio "nullum crimen, nulla"*

- poena sine lege*". (Traducción al español: Max M. Pacheco y Klaus Wrehde), Buenos Aires: Hammurabi.
- Traverso, E. (2009). *A sangre y fuego. De la guerra civil europea, 1914-1945*. (Traducción al español, Miguel Ángel Petracca.) Buenos Aires: Prometeo.
- Tripolone, G. (2014). "La Doctrina de Carl Schmitt sobre el Derecho Internacional". En: *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*. XIV, pp. 347-379. <http://biblio.juridicas.unam.mx/revista/pdf/DerechoInternacional/14/dtr/dtr10.pdf>
- Truyol y Serra, A. (1982). *Historia de la filosofía del Derecho y del Estado. Del Renacimiento a Kant*. Madrid: Alianza Editorial.
- Villey, M. (1979). *Compendio de Filosofía del Derecho*. Pamplona: Eunsa.
- Williams, M. (1996). "Hobbes and international relations: a reconsideration". En: *International Organization*, 50 (2), pp. 213-236.

Fecha de recepción: 17 de mayo de 2015

Fecha de aceptación: 12 de julio de 2015