

Normatividad subjetiva y objetiva en Hobbes

HORACIO SPECTOR
Universidad Torcuato Di Tella
Universidad de San Diego

I 285

Resumen: En este trabajo critico la interpretación moralizada de la obligación política en Hobbes que defiende Luciano Venezia. Exploro una lectura diferente que evita una dicotomía tajante entre las razones prudenciales y las razones morales y subraya en cambio la discontinuidad entre la normatividad subjetiva de la ley natural y la normatividad objetiva de la ley positiva. Sostengo que el contrato de sujeción política establece obligaciones objetivas recién cuando el soberano exige el cumplimiento de los contratos. La obligación política es entonces una forma de obligación jurídica. Además, enfatizo que la comunidad moral de Hobbes solo es posible dentro del Estado.

Palabras clave: Hobbes, obligación política, normatividad, positivismo jurídico, contrato social.

Subjective and Objective Normativity in Hobbes

Abstract: In this paper, I criticize Luciano Ve-

nezia's moralized interpretation of the Hobbesian concept of political obligation. I explore a different reading that avoids a clear-cut dichotomy between prudential and moral reasons and underscores instead the discontinuity between natural law's subjective normativity and civil law's objective normativity. I contend that the pact of political subjection establishes objective obligations only when the sovereign requires the fulfillment of contracts. Political obligation is then a form of legal obligation. In addition, I emphasize that Hobbes's moral community is only possible within the State.

Key words: Hobbes, political obligation, normativity, legal positivism, social contract.

La reciente obra de Luciano Venezia, *Hobbes on Legal Authority and Political Obligation*, es una cuidadosa e innovadora pieza de exégesis de la teoría política de Hobbes. Venezia trata de mostrar, de una manera plausible, que la lectura tradicional de Hobbes no es correcta (Venezia 2015). De acuerdo con la interpretación tradicional, el razonamiento práctico que está detrás del cumplimiento de la ley por parte del súbdito es de tipo prudencial o autointeresado. Es porque el derecho establece sanciones que el súbdito tiene razones para obedecer sus normas. Supongamos que el soberano establece un orden normativo autoritativo que fija las obligaciones de los súbditos, pero omite amenazarlos con castigos para el caso de incumplimiento. En esta lectura los súbditos no tendrían razones para cumplir con las directivas de este orden, por más que ellos hayan convenido a través del contrato otorgar tales poderes al soberano. Venezia rechaza esta conclusión. Para ello propone una interpretación alternativa o heterodoxa de la teoría de Hobbes. Esta interpretación afirma que los súbditos tienen una obligación moral de cumplir los mandatos del soberano que deriva del contrato por el cual le cedieron sus derechos con el fin de que este proteja sus vidas asegurando la paz.

En este trabajo voy a plantear algunas dudas sobre la interpretación de Venezia y voy a sugerir una lectura que tiene mucho en común, pero también divergencias, con la interpretación tradicional. En términos generales, mis diferencias con Venezia provienen del hecho de que yo visualizo dos tipos de normatividad diferentes en la obra de Hobbes: una *normatividad moral* y una *normatividad jurídica*. Dicho de otra manera, en tanto que mantengo una lectura *dualista* de los textos de Hobbes sobre la normatividad, Venezia se muestra partidario de un enfoque *monista*. Él trata de explicar la normatividad jurídica sobre la base de la normatividad moral, reduciendo en el fondo la primera a la segunda. Mi posición es antirreduccionista, porque

pienso que Hobbes entiende la normatividad jurídica como diferente e independiente de la normatividad moral. Esta diferencia genera otros desacuerdos teóricos, aun cuando en general coincidimos en los pasajes de *Leviatán* que son críticos para dilucidar el pensamiento de Hobbes sobre la normatividad jurídica y moral.

1. Derecho y razonamiento práctico

Cabe observar que la teoría política de Hobbes ha ejercido una influencia notable en el positivismo jurídico del siglo XX, especialmente en autores como John Austin y Hans Kelsen. Con varias excepciones (H.L.A. Hart, Joseph Raz, etc.) los positivistas han adoptado un conjunto de cuatro tesis hobessianas:

(1) la *tesis de la autoridad*: la normatividad jurídica se funda en la autoridad del gobernante (esto es, en su poder soberano) y no en la verdad o corrección moral de sus normas y directivas,

(2) la *tesis de la coerción*: la autoridad jurídica requiere esencialmente de la imposición de sanciones,

(3) la *tesis del autointerés*: los súbditos obedecen los mandamientos de la ley positiva porque tienen miedo a las sanciones impuestas por el soberano, y

(4) la *tesis conceptual*: los conceptos de “justicia”, “derecho” y otros que se usan en el lenguaje jurídico solo son inteligibles en el marco de la ley positiva (a su vez entendida como un orden normativo coercitivo y autoritativo).

I 287

De estas cuatro tesis, las tres primeras son relevantes para debatir la interpretación de Venezia (la cuarta no desempeña ningún papel en su análisis, pero apoya la interpretación tradicional en la medida en que muestra que la inteligibilidad del concepto de justicia presupone la coerción del poder soberano). Venezia cree que el enfoque tradicional, que subraya la tesis de la coerción, es erróneo. Sin embargo, advierte que hay apoyo textual para esa interpretación. Así, de conformidad con esta interpretación, los súbditos tendrían la obligación de obedecer los mandamientos del soberano porque este les infunde un temor suficiente como para disuadirlos de actuar en sentido contrario. Venezia cita una serie de textos de los cuales extrae la siguiente conclusión “Hobbes establece la idea de que los súbditos tienen obligaciones políticas vinculantes porque obedecer el derecho es la mejor manera de promover su autointerés racional” (Venezia 2015: 30; traducción del autor) Dada esta conclusión, resulta sorprendente que Venezia continúe su obra persiguiendo una interpretación alternativa.

Venezia muestra que la filosofía jurídica contemporánea es renuente a mirar en la coerción un elemento central del derecho.¹ En parte, esto es cierto; pero esto solo no haría la interpretación del concepto hobbesiano de autoridad errónea. Por otro lado, es cierto que, si la obligación política es entendida como el deber moral de obedecer los mandamientos del soberano, entonces no puede fundarse meramente sobre la base de razones meramente prudenciales porque tal deber moral carecería de fundamento. Pero este argumento sería circular porque presupone que Hobbes adopta un concepto moderno de obligación política como obligación moral de obedecer al soberano. Lo que Venezia necesita probar es que Hobbes funda la autoridad del soberano en una obligación moral que proviene de la ley natural.

Para fundar su interpretación, Venezia se centra en la tesis de la autoridad, que afirma que la razón de los súbditos para obedecer una directiva del soberano es solamente que este la ha promulgado. Venezia propone una interpretación moral de la tesis de la autoridad, que podemos llamar la tesis de la *autoridad moral del soberano*:

Tesis de la autoridad moral del soberano: las directivas jurídicas introducen razones exclusionarias morales para que los súbditos las obedezcan en virtud de haber sido promulgadas por el soberano (Venezia 2015:42).

288 |

Según Venezia, la tesis de la autoridad moral se apoya en el supuesto de que el soberano tiene un derecho a imponer exigencias moralmente vinculantes a sus súbditos. De esta manera, la teoría de los mandatos de Hobbes se apartaría de un análisis basado en el poder de coerción del soberano y en su capacidad *de facto* para ordenar (como cosa diferente de aconsejar). Vale decir que de acuerdo con esta interpretación Hobbes ya no sería un representante (de hecho, el primer representante) del positivismo jurídico moderno. Pero si la coerción del soberano no es un elemento central en la obligación política, el problema de Venezia es cómo explicar que la mera promulgación del soberano pueda constituir para los súbditos una razón para actuar de conformidad con el mandato promulgado que es independiente del contenido del mandato. Desde el punto de vista de una teoría iuspositivista como la de John Austin o incluso la de H. L. A. Hart, las razones independientes del contenido de los mandatos jurídicos derivan de los propios actos de promulgación por la autoridad, sin importar qué sea lo que los mandatos les exigen a los súbditos o ciudadanos hacer.

—

¹ Sin embargo, véase Schauer 2015 para un enfoque ortodoxo.

Vale la pena extenderse sobre esta cuestión. Como se dijo, la tesis de la autoridad moral es una variante moralizada de la tesis de la autoridad. Es porque el soberano tiene autoridad moral para dictar mandatos que estos constituyen razones formales (independientes del contenido) para los súbditos. La interpretación positivista tradicional ofrece, por supuesto, una explicación de la tesis de la autoridad basada en la tesis de la coerción y en la tesis del autointerés. Pero, obviamente, Venezia desea construir una interpretación alternativa que prescinda de estas dos tesis. El cree que, si bien el deseo de evitar la sanción contribuye a la motivación de los súbditos, la justificación de cumplimiento de las normas promulgadas por el soberano no deriva del autointerés sino de una obligación moral genuina. Para ello el autor se ve llevado a explorar conceptos y herramientas de la teoría del razonamiento práctico, en especial, tal como fueron desarrollados por Joseph Raz. Como se sabe, para Raz una autoridad práctica se define como una persona (o grupo de personas) que emite directivas dirigidas a otras personas pretendiendo que ellas tomen tales directivas como razones para hacer lo que dicen las directivas y además como razones que *excluyen* cualesquiera otras razones que ellas puedan tener para hacer algo diferente. En esta lectura, el poder soberano de Hobbes sería una autoridad práctica que pretende proveer razones exclusionarias para que los súbditos obedezcan sus mandatos.

Es importante subrayar que Venezia toma la teoría conceptual de la autoridad de Raz pero no su teoría de la justificación. Raz dice que la autoridad se define en función de la capacidad de una persona o grupo de personas de emitir razones de primer orden y razones exclusionarias de segundo orden que precluyan cualesquiera otras razones que los súbditos pudieran tener para actuar en sentido diferente del prescripto. A veces se tiende a confundir la teoría conceptual de Raz con su concepción normativa, llamada «teoría del servicio». Esta última incluye tres tesis: la *tesis de la preclusión o exclusión* (según la cual la autoridad provee razones exclusionarias), la *tesis de la justificación normal* (que dice que la justificación de la autoridad normalmente ha de establecerse en términos de la aptitud de las directivas de la autoridad para hacer que los súbditos se alineen mejor con las razones que ellos independientemente tienen) y la *tesis de la dependencia* (para la cual las directivas autoritativas deben basarse en razones que los súbditos tienen independientemente de la autoridad) (Raz 1986: 38). La primera tesis tiene afinidad con la teoría conceptual de Raz, pero es diferente de ella en tanto que afirma que una autoridad *justificada* debe poseer el poder de facto de ofrecer razones exclusionarias. En cambio, la teoría conceptual dice que una persona o asamblea no puede *ser* una autoridad si no tiene la capacidad de proveer razones exclusionarias. Venezia, como decimos, toma la teoría conceptual de Raz, pero descarta su teoría normativa de la autoridad.

La interpretación de Venezia presenta dos notas muy interesantes. Por un lado, el concepto de autoridad de Hobbes pasa a ser un concepto de autoridad práctica que no necesita definirse en términos del poder coercitivo de la autoridad. Por otro lado, las razones que generan los mandatos autoritativos del soberano no son razones de autointerés (de “primer orden”), sino razones exclusionarias (de “segundo orden”). Entonces, la normatividad de las directivas del soberano deriva, no de una normatividad prudencial o autointeresada, sino de una normatividad moral. El temor a las sanciones aplicadas por el incumplimiento de las directivas se convierte, así, en un rasgo contingente, absolutamente no esencial del concepto de autoridad soberana. Venezia concede que normalmente la autoridad ejerce la coerción mediante la amenaza de sanciones, pero no sería este el mecanismo que conecta las directivas del soberano con el razonamiento práctico de los súbditos.

2. El concepto de obligación en Hobbes

290 | Hay una diversidad de interpretaciones de las leyes naturales de Hobbes y del tipo de razones prácticas que estas leyes naturales proveen. Una posición es que las leyes naturales establecen obligaciones morales y no solo razones prudenciales (Nagel 1959).² La otra posición es que las leyes naturales no establecen obligaciones en un sentido estricto, sino razones autointeresadas que pueden expresarse con la noción de “deber” (o incluso “obligación”) pero que son diferentes de las obligaciones morales que están orientadas a los intereses de los demás o de la propia comunidad (Nagel 1959). La interpretación de Venezia se acerca a la primera posición, puesto que él necesita postular que los súbditos tienen una genuina obligación moral de obedecer los contratos. En concreto, él apela al carácter moralmente obligante de la segunda y tercera ley natural, que establecen, respectivamente, la obligación de celebrar convenios de renuncia *recíproca* de derechos en pos de la paz y de la defensa mutua (segunda ley) así como la obligación de cumplir con los pactos celebrados (tercera ley).

La interpretación contractualista que ofrece Venezia conecta la obligación política con las obligaciones morales establecidas por las leyes naturales. Así, para Venezia, las órdenes del soberano generan razones exclusionarias en el sentido de Raz, pero no por su carácter coercitivo, sino porque los súbditos tienen la obligación moral de cumplir los mandatos de la au-

² Warrender 1957; Dyzenhaus 2001.

toridad política que deriva del contrato de sujeción que suscribieron con el fin de lograr la paz y asegurar la defensa propia. Por este contrato los súbditos renuncian a una parte de sus derechos a favor de un poder soberano siempre y cuando la transferencia de derechos de todos sea recíproca e igualitaria y además idónea para proteger la propia vida y preservar la paz. Venezia entiende que el contrato de sujeción implica que los contratantes se obligan mutuamente y respecto del soberano renunciando a una parte de sus derechos naturales y, concomitantemente, asumiendo la obligación de respetar el pacto y obedecer las directivas que el soberano promulga en ejercicio de las potestades que le confiere el pacto. La obligación política estaría basada de esta forma en la obligación moral de cumplir el contrato de sujeción, más que en las razones prudenciales que los súbditos tienen para evitar los castigos impuestos por el soberano para el supuesto de incumplimiento. Mientras que el enfoque ortodoxo sostiene que la racionalidad de los súbditos es prudencial o de autointerés, Venezia sostiene que esta es una racionalidad moral.

En la teoría de Hobbes, como se sabe, las personas en el estado de naturaleza se ven llevadas a suscribir el contrato de sujeción merced a las leyes naturales. Venezia desarrolla una interpretación contractualista de acuerdo con la cual la celebración del pacto de sujeción provee de razones exclusivas a los contratantes para obedecer las directivas dictadas por el soberano. Estas razones no serían razones de autointerés o prudenciales sino al final de cuentas razones morales que encuentran su fundamento en las leyes naturales.

I 291

De conformidad con la interpretación de Venezia, Hobbes utiliza dos teorías de la racionalidad: la teoría de las razones prudenciales, que justifica o explica el comportamiento belicoso de las personas en el estado de naturaleza, y la teoría de las razones morales, que justifica o explica la conducta de los súbditos de obediencia al soberano en la comunidad política. Un punto importante es que las razones morales en Hobbes, según la lectura de Venezia, derivan de las leyes naturales, puesto que las leyes positivas solo pueden generar razones morales a través de la mediación de las razones morales aplicables a la obediencia de esas leyes positivas. Conviene tener presente este punto, porque es el que voy a explorar más en profundidad. También es dable señalar que Venezia no es del todo claro respecto de si las razones prácticas de Hobbes son fundamentalmente justificativas o explicativas, pero ciertamente presupone que las razones derivadas de los mandatos del soberano son fundamentalmente justificativas, como indicaré más adelante.

La teoría contractualista que Venezia encuentra en Hobbes requiere aceptar que los súbditos tienen una obligación moral de obedecer al soberano que viene establecida por la obligación moral de cumplir el pacto de sujeción. La obligación moral de cumplir los pactos celebrados, esta-

blecida por la tercera ley natural de Hobbes, tiene una forma condicional: si uno celebra un pacto, entonces tiene la obligación moral de cumplirlo. Puesto que los súbditos satisfacen la condición de esta obligación moral condicional, en el sentido de que verdaderamente (y no hipotéticamente) han celebrado el pacto de sujeción, una obligación moral se desprende de esa ley, a saber, la obligación moral de obedecer las directivas dictadas por el soberano. Entonces, es importante subrayar que para Venezia el convenio es un hecho real, no simplemente una hipótesis. Si fuera una hipótesis, no podría activar la consecuencia normativa de la obligación condicional de respetar los convenios celebrados. Un convenio hipotético no implica una obligación real o actual, sino, a lo sumo, una obligación hipotética. Venezia defiende una interpretación factual, no hipotética, del convenio de sujeción (Venezia 2015: 102).

La interpretación de Venezia supone, entonces, aceptar la siguiente proposición:

Tesis de la continuidad: la obligación política de obedecer las directivas del soberano tiene el mismo carácter que las obligaciones morales establecidas por las leyes naturales.

292 |

Para fundamentar la atribución de esta tesis a Hobbes, Venezia toma el pasaje del *Leviatán* en el que Hobbes sostiene que la ley natural y la ley positiva se contienen mutuamente:

La ley natural y la ley civil se contienen una a la otra, y tienen una extensión idéntica. Porque las leyes naturales, que consisten en equidad, justicia, gratitud y otras virtudes morales dependientes de estas, no son propiamente leyes en el estado de mera naturaleza [...], sino cualidades que disponen a los hombres a la paz y la obediencia. Solo cuando se establece una república son efectivamente leyes, no antes; pues entonces son los mandatos de la república y, por tanto, leyes civiles también. Pues es el poder soberano quien obliga a los hombres a obedecerlas. Pues en las diferencias de los hombres privados declarar qué es equidad, qué es justicia y qué es virtud moral, y hacerla vinculantes, requiere las ordenanzas del poder soberano y el establecimiento de castigos para quien las conculque; ordenanzas que, por lo mismo, forman parte de la ley civil. En consecuencia, la ley natural es una parte de la ley civil en todas las repúblicas del mundo. De modo recíproco, la ley civil es también una parte de los dictados de la Naturaleza. Porque la justicia, es decir, cumplimiento de los pactos y dar a cada uno lo suyo, es un dictado de la ley natural. Pero cada súbdito de una república ha pactado obedecer la ley civil [...] y, por tanto, la obediencia a la ley civil forma parte también de la

ley natural. La ley civil y la ley natural no son especies diferentes, sino partes distintas de la ley, donde la parte escrita se denomina civil, mientras la no escrita se denomina natural.³

De este párrafo, Venezia saca la siguiente conclusión: “La tesis de la contención mutua establece que la ley natural y la ley civil forman un conjunto unificado de normas” (Venezia 2015: 85). Esta conclusión apoya la tesis de la continuidad. Sin embargo, a mi juicio Hobbes usa “contención” y “parte” en un sentido no estricto. La ley natural y la ley civil se contienen mutuamente en el sentido de que la ley civil convierte a la ley natural en una verdadera ley, y la ley natural justifica el deber de obedecer la ley positiva. Este entrelazamiento normativo no significa que la ley natural y la ley positiva formen parte del mismo sistema normativo.

En efecto, en el párrafo relativo a la contención mutua, antes citado, Hobbes dice claramente que las leyes naturales no son propiamente leyes sino “cualidades” o “disposiciones”. Hobbes reafirma el carácter *no legal* de las leyes naturales en otro pasaje:

Los hombres suelen dar el nombre de leyes a estos dictados de la razón, pero lo hacen impropriamente, pues no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a su conservación y defensa, mientras que propiamente la ley es la palabra de aquel que tiene por derecho mando sobre otros. Sin embargo, si consideramos los mismos teoremas tal como se nos entregan en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre toda cosa, entonces se les llama leyes con propiedad. (Hobbes 1980: 254)

I 293

Hobbes nos dice que las leyes de la naturaleza no establecen obligaciones en un sentido estricto, pero también aclara que se las puede considerar leyes cuando se adopta la perspectiva de los hombres en relación con Dios, quien tiene poder soberano sobre ellos. Además, parece claro que Hobbes adopta la misma concepción no legalista cuando define el concepto de ley natural como “precepto o regla general encontrada por la razón, por la cual se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma, y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla” (Hobbes 1980: 228). La conclusión que puede inferirse, pienso, es antitética a la tesis de la continuidad. Ciertamente, el carácter de las llamadas obligaciones generadas por las leyes naturales es dife-

—

³ Venezia 2015: 85-5; Hobbes 1980: 349.

rente del carácter obligatorio de las leyes civiles sancionadas por el soberano. Las leyes naturales son dictados de la razón orientados a la preservación de la propia vida. Sin embargo, esto tampoco significa (no necesariamente, al menos) que tales dictados de la razón sean no morales (como cosa diferente de “inmorales”). De hecho, la distinción entre razones prudenciales y razones morales podría considerarse como ajena al pensamiento de Hobbes, en la medida en que él cree que razones prácticas vinculadas con la seguridad personal (y, quizás, también relacionadas con los bienes que pueden obtenerse al amparo del poder soberano) guían a las personas a procurar establecer formas seguras de cooperación mutua cuya expresión institucional más acabada es el Estado soberano.

3. *Dos tipos de normatividad*

294 | **P**ara Venezia, como se dijo, la racionalidad prudencial no desempeña un rol central en la justificación de la obligación política. Según Venezia, la obligación política es un tipo de obligación moral. Así, Venezia dice que “contrariamente a lo que usualmente se asume, las sanciones por el incumplimiento no desempeñan un rol central, aunque cabe admitir que normalmente están presentes en los sistemas jurídicos” (Venezia 2015: 42). Sin embargo, esta posición se ve luego matizada, cuando dice: “Las sanciones por incumplimiento introducidas por el derecho también desempeñan un rol importante en el razonamiento práctico de los súbditos” (Venezia 2015: 107-108). Esta posible contradicción desaparece si suponemos que Venezia traza una diferencia entre las razones prácticas como razones justificantes y las razones prácticas como motivos. Entonces, él diría que las sanciones tienen importancia motivacional en las elecciones de los súbditos, pero no justifican la obligación política. Aunque las amenazas coercitivas del soberano *obligan* a los súbditos a obedecer el derecho, no establecen la *obligación* de los súbditos de obedecer el derecho. La obligación es de carácter moral y para Venezia se deriva, como se dijo, del carácter moralmente vinculante del pacto de sujeción.

No es que la interpretación moralizada de las razones de los súbditos para cumplir las leyes naturales sea incontrovertible. Tiene sus críticos. Por ejemplo, Thomas Nagel trata de mostrar que la obligación moral no desempeña ningún rol en el *Leviatán* y que lo que Hobbes llama “obligación moral” se basa exclusivamente en consideraciones de autointerés racional (Nagel 1959: 69).

Ahora bien, la construcción de Venezia se apoya en una concepción de normatividad moral deontológica (esto es, no consecuencialista) que es

propia de la concepción tradicional de la ley natural. De acuerdo con esta concepción, la ley natural establece obligaciones morales que el soberano debe determinar y hacer observar mediante sus pronunciamientos positivos. En filósofos contemporáneos como Joseph Raz este concepto de obligación o deber moral se asume sin cuestionamientos. Lo que es controvertible, no obstante, es si Hobbes no representa un punto de ruptura en esta lectura escolástica de la ley natural. De hecho, según Hobbes las leyes naturales son «dictados de la razón» que actúan *in foro interno*. Son una expresión de la razón natural, más que de una racionalidad moral entendida en clave kantiana, por ejemplo. Como dictados de la razón, las leyes naturales de Hobbes no son leyes en un sentido estricto. A diferencia de las leyes positivas, no establecen una obligación *in foro externo*. Hobbes aclara este punto en el siguiente pasaje:

Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, atan a un deseo de que tuvieran lugar, pero *in foro externo*, esto es, a ponerlas en acto, no siempre, pues quien fuera modesto y tratable, y cumplierse todo cuando prometiere, en tiempo y lugar donde ningún otro hombre lo hiciese, no haría sino hacerse presa de otros y procurar su propia y cierta ruina, contra la base de toda ley de naturaleza, que tiende a la preservación de la naturaleza. Y además, aquel que teniendo suficiente seguridad de que otros observarán las mismas leyes con respecto a él, no las observe él mismo, no busca la paz, sino la guerra y, por consiguiente, la destrucción de su naturaleza por violencia. (Hobbes 1980: 252-253)

I 295

En otras palabras, antes del establecimiento del Estado soberano solo tenemos una forma de normatividad subjetiva. Las personas tienen razones prácticas (un “deber” racional) para procurar realizar una diversidad de acciones que tienden a superar el estado de naturaleza y establecer una comunidad política en la cual las condiciones perniciosas de la belicosidad y agresividad mutuas son reemplazadas por una convivencia pacífica y productiva. Las obligaciones de *procurar* hacer esas cosas (por ejemplo, buscar la paz) están sujetas a que se den las circunstancias objetivas apropiadas. Por ejemplo, las circunstancias tienen que ser tales que el pasar del mero procurar al hacer objetivo no importa un sacrificio personal desmedido, porque ello sería contrario, también, a la razón natural. Las obligaciones *in foro interno* actúan en el plano subjetivo como deberes de *buscar* una convivencia pacífica y civilizada en la medida en que las demás personas están también dispuestas a participar en el proyecto colectivo en forma recíproca y equitativa. Una vez que estas circunstancias se dan porque de hecho el ejercicio de la razón natural conduce a la celebración del pacto de sujeción, las obligaciones sub-

jetivas establecidas por la ley natural permanecen como obligaciones subjetivas pero su significación práctica se ve menguada por el surgimiento de las obligaciones de hacer y no hacer fijadas objetivamente (es decir, por escrito y públicamente) por el soberano. Las obligaciones jurídicas son principalmente obligaciones de *ejecutar*, antes que obligaciones de *procurar*. Un tribunal solo considera relevante investigar la culpa subjetiva (o intencionalidad) de un sujeto cuando este ha violado una obligación objetiva de hacer o no hacer. Es decir, es solo cuando alguien ha violado una obligación jurídica que la indagación del plano subjetivo se puede volver relevante. En términos generales, un tribunal de justicia no investiga creencias e intenciones como tales, o sea, si no tienen una manifestación en la conducta objetiva o externa. Hobbes expresa esta idea cuando afirma que las obligaciones fijadas por la ley positiva son obligaciones *in foro externo*.

Es recién con las seguridades de la coordinación respaldada con el poder coercitivo del Estado que tales motivaciones pueden manifestarse externamente en conductas apropiadas de colaboración con otros sin que ello conlleve un riesgo significativo para los intereses propios, y, sobre todo, para la preservación de la propia vida. Ahora bien, Venezia concede que la respuesta de Hobbes al tonto (*the Foole*) (quien plantea que puede no ser irrazonable ni, por ende, injusto quebrantar los pactos cuando uno puede por este medio obtener un bien personal) se apoya en razones prudenciales o de autointerés. Aun así, él defiende su interpretación basada en razones morales y trata de encontrar apoyo textual para ella.

Mi sugerencia es que tal vez no sea adecuado plantear una dicotomía entre razones prudenciales y razones morales para interpretar la respuesta al tonto. Efectivamente, si pensamos que Hobbes entiende a un agente racional como alguien que maximiza siempre (en todos los casos) su autointerés, no es fácil hallar una forma de reconciliar la razonabilidad y la justicia en todos los casos en los que la maximización del autointerés requiera tomar decisiones injustas. Más aún, los comentaristas en general están de acuerdo en que los intentos de buscar esa reconciliación dentro de los límites de la teoría de juegos, al estilo de David Gauthier, no son totalmente satisfactorios (Zimmerling 1989). Sin embargo, una visión simplista de la teoría de Hobbes de la naturaleza humana, que la contrapone absolutamente con la de Aristóteles, muy posiblemente sea incorrecta. Sabemos que el principio moral de defensa propia establece una libertad moral para preservar la propia vida. Si un agente ejerce esa libertad, su conducta podría ser caracterizada como autointeresada pero esta caracterización sería engañosa porque en este caso no hay una incompatibilidad entre las razones prudenciales y las razones morales. Lo que ocurre es que la razón moral en juego es una razón legitimante, antes que una razón obligante o prohibitiva. O sea que hay

casos en los que la distinción entre ambos tipos de razones se esfuma. Pero si esto ocurre con las razones morales legitimantes, ¿no podría ocurrir algo parecido con todas las razones morales? Hobbes cree que un agente razonable orienta sus decisiones a su propio bien, pero el bien de una persona incluye una diversidad de bienes solo disponibles dentro de una comunidad política. Además, Hobbes no utiliza la noción de “maximización”, que es propia de la economía moderna. Entonces, tal vez el enfoque de Hobbes de la racionalidad o razonabilidad humana sea más matizado. La razón le dicta a cada agente racional estar dispuesto a buscar formas de construir una comunidad política, siempre y cuando los demás estén igualmente dispuestos y ello pueda hacerse sin poner en riesgo la propia vida. Esto sugiere que una agente racional buscará celebrar el contrato político en la medida en que sea viable establecer un poder soberano y, por lo tanto, ello no represente un costo esperado excesivo en términos de autoprotección. No se trata de maximizar la utilidad propia en un sentido estrecho y cortoplacista, sino de buscar el bien personal como parte de una asociación política cuando la ecuación de costos y beneficios sea razonable y los costos presentes puedan ser acomodados dentro de la búsqueda de beneficios más amplios. Si esta lectura es correcta, entonces el ser humano de Hobbes no es un agente puramente egoísta, sino antes bien una persona prudente e inteligente inclinada a cooperar con los demás mas no dispuesta a inmolarse. La creación del Estado es justamente la clave de una disposición cooperativa no temeraria. Tanto razones prudenciales como razones morales justificantes guían a los agentes racionales a contener sus tendencias a la formación de una comunidad política cuando los costos de un sacrificio unilateral son prohibitivos (y sus beneficios esperados no significativos).

I 297

Por supuesto, esa lectura presupone que las razones morales se solapan con las razones prácticas en general. Y esto, a su vez, parece implicar que las obligaciones morales como tales son de difícil articulación dentro de la teoría de Hobbes (pese a la argumentación en sentido contrario ofrecida por Venezia). Pero no hace falta llegar a una conclusión tan radical. Aun sin llegar a sostener, lisa y llanamente, que las obligaciones morales entendidas en el sentido del *deontologismo moral* no tienen cabida en la teoría de Hobbes, se podría afirmar que el concepto de obligaciones morales *in foro externo* (cuya disponibilidad Venezia requiere para afirmar que los súbditos tienen una obligación moral de obedecer al soberano) es problemático dentro de una visión que equipara las obligaciones *in foro externo* con las obligaciones jurídicas. Entonces, mi propia interpretación de la posición de Hobbes es como sigue. O bien tenemos razones prácticas en un sentido amplio (no clasificables como razones prudenciales o morales, ni menos como obligaciones morales objetivas) para seguir aquellos cursos de acción que son capaces de

preservar la propia vida en el largo plazo, o bien tenemos obligaciones jurídicas establecidas por las leyes positivas como resultado de la constitución del Estado sobre la base de las razones prácticas del primer tipo. Por cierto, cabría aclarar que las razones prácticas pueden llegar a ser *decisivas* dadas ciertas circunstancias (por ejemplo, la disposición a buscar la paz por parte de todos los candidatos a integrar el Estado), pero estas razones decisivas no son obligaciones morales en el sentido de que solo atienden al interés de los demás o a un interés público que por hipótesis aún no existe como tal. Por consiguiente, en mi opinión la apelación a la diferencia entre razones prudentiales y razones morales es un tanto anacrónica para la interpretación del pensamiento de Hobbes, cuyo concepto de obligaciones *in foro interno* como dictados de la razón parece no ser categorizable como razones prácticas o bien prudentiales o bien morales. O, si se quiere, la idea de moralidad que presenta Hobbes no está escindida totalmente del concepto de preservación de la propia vida, que, tal vez, deba ser visto como un interés híbrido, a la vez personal y moral.

4. Deberes prácticos y obligaciones jurídicas: el carácter vinculante del contrato político

298 |

De acuerdo con la tesis de la autoridad, el Estado dispone de autoridad política para dictar órdenes que, por el solo hecho de haber sido dictadas por él, independientemente de su contenido, constituyen razones exclusionarias para los súbditos. Si se rechaza la tesis de la autoridad moral propuesta por Venezia, ¿cómo se explica que el contrato de sujeción pueda generar una *obligación* política? En función de una concepción subjetivista de las leyes naturales, el deber práctico, *in foro interno*, de cumplir con los contratos no es idéntico a una obligación *in foro externo*. Por lo tanto, salvo que se rechace el carácter vinculante u obligante del contrato de sujeción, es menester encontrar una interpretación de su capacidad para generar “obligaciones objetivas”. Esto significa reconocer, por supuesto, que es difícil rebatir una interpretación de Hobbes en forma contundente, y que solo cabe evaluar los méritos comparativos de diferentes hipótesis interpretativas. En tanto y en cuanto la hipótesis de Venezia es plausible, mi cometido no es rebatirlo, sino antes bien mostrar sus posibles debilidades (amén de subrayar sus notas atractivas) y sugerir una interpretación diferente.

Recordemos que las obligaciones que provienen de la ley natural no están fijadas en un sentido público e incontrovertible por una autoridad humana. De ahí que motiven discrepancias y desacuerdos que solo pueden ser zanjados (en la sociedad humana, al menos) por el arbitrio del soberano

(Madanes 2001: 31-93). La fijación pública soberana de las obligaciones dictadas por la razón las convierte en obligaciones objetivas y, entonces, adquieren un doble carácter: por un lado, continúan siendo razones prácticas pero ahora *decisivas* puesto que el soberano asegura que respondiendo a esas razones los súbditos no ponen en peligro sus propias vidas; por otro lado, se convierten también en obligaciones objetivas respaldadas por el poder coactivo del soberano. Esta interpretación trata de cortar el nudo gordiano de la normatividad hobbesiana explicando el doble carácter de las razones de los súbditos para cumplir las directivas del soberano: como razones prácticas, que merced a la constitución del poder soberano, pasan a ser decisivas (deberes prácticos) por la desaparición del riesgo de vida que caracteriza al estado de naturaleza, y como obligaciones públicas fijadas por el poder soberano que solucionan el problema del desacuerdo que afecta a los “dictados de la razón”, es decir, a los deberes prácticos expresados por la ley natural. Cabe aclarar que el hecho de que Hobbes exprese estos deberes prácticos con un lenguaje imperativo no los hace obligaciones objetivas. En efecto, podría haber otras explicaciones de la formulación imperativista. Por ejemplo, podría pensarse que esa formulación tiene el sentido de indicar su origen en la voluntad soberana de Dios, rindiéndole de esta forma el tributo que la época exige. O, tal vez, podría sugerirse que Hobbes simplemente sigue el estilo tradicional de formulación de la ley natural, sin que ello implique que considere a los deberes prácticos así expresados como obligaciones morales (con el sentido, por ejemplo, del deber moral prescripto por el imperativo categórico de Kant).

I 299

De acuerdo con lo dicho, nuestra propuesta es que Hobbes sostiene el carácter vinculante del contrato de formación del Estado, aun cuando la explicación de tal carácter no venga dada por la tesis de la autoridad moral del soberano que defiende Venezia. En lugar de esa tesis, Hobbes estaría comprometido con la siguiente:

Tesis del carácter vinculante de los contratos: el deber práctico de cumplir con los convenios celebrados (en tanto y en cuanto los demás también los cumplan y se encuentren garantizadas además las otras condiciones necesarias para que ese cumplimiento no destruya la propia vida) se transforma en una obligación jurídica (*in foro externo*) al momento en que la ley positiva establece el carácter obligatorio o vinculante de los pactos celebrados.

Una consecuencia de esta tesis es que la ley positiva se aplica retroactivamente (por así decirlo) a los pactos preexistentes de cesión de derechos para permitir la constitución del poder soberano, es decir, a los pactos celebrados con anterioridad al establecimiento del poder soberano y a la sanción

por este de una prohibición de quebrantar las promesas mutuas incluidas en esos pactos. Esta consecuencia no afecta el principio de irretroactividad penal (para el caso de que pretenda encontrarse tal principio en el positivismo de Hobbes). La razón es que el propio contrato de sujeción política prevé que el poder soberano puede aplicar sanciones por incumplimiento de las directivas que dictará en ejercicio de los poderes conferidos por el propio pacto de sujeción, de manera tal que las partes no se pueden ver sorprendidas cuando el soberano ejerce las potestades concedidas por el contrato. Más aún, cabe aclarar que la aplicación de sanciones por incumplimiento del contrato de obligación política solo podría ser considerada retroactiva, en un sentido estricto, si tales sanciones hubiesen sido previstas luego del quebrantamiento del contrato, y no meramente luego de su celebración.

5. Conclusión

300 | La lectura que he explorado aquí proyecta una imagen diferente de la teoría moral de Hobbes. Usualmente se lo interpreta como un partidario del egoísmo normativo. Sin embargo, Hobbes cree que la naturaleza humana está orientada a la búsqueda de una convivencia social cooperativa que, lamentablemente, no es posible mientras persiste el estado de naturaleza y no se constituye un poder soberano. El hecho de que las personas busquen preservar su propia vida no es necesariamente incompatible con esa visión de la naturaleza humana. En las condiciones del estado de naturaleza, no pueden manifestarse las disposiciones sociales que están asentadas en una concepción amplia de las razones prudenciales porque prima la libertad natural de defensa propia. Una vez establecido el Estado, quedan aseguradas las condiciones para que las personas puedan responder a los dictados de la razón sin poner en riesgo su defensa personal. Es entonces, cuando las condiciones de aplicación de la ley natural se vuelven adecuadas, que un interés personal ilustrado da lugar a formas de conducta morales que podrían parecer ir a contramano de las razones prudenciales. No obstante, Hobbes analiza la moral como un complejo de deberes prácticos y obligaciones jurídicas que permiten la paz, la industria, el cultivo de la tierra, la navegación, las construcciones, el cómputo del tiempo, las artes, las letras y los demás aspectos que caracterizan a una sociedad próspera y productiva. La comunidad moral solo deviene posible, entonces, dentro del Estado, y es por ello que una contraposición entre moral y derecho no tiene gran sentido en la teoría política de Hobbes.

Todas mis consideraciones no deberían oscurecer el hecho de que la contribución de Luciano Venezia a la interpretación de la concepción de

Hobbes del poder soberano y la obligación política es sumamente valiosa. Su obra revela un estudio concienzudo y muy profesional de la literatura clásica y moderna, así como una reflexión detenida de muchas cuestiones difíciles en la teoría hobbesiana. En este estudio crítico no he pretendido rebatir su posición ni fundamentar acabadamente una posición alternativa. Tan solo exploré una mirada diferente del concepto de obligación política en Hobbes y puse de manifiesto mis discrepancias con algunas tesis de Luciano. El debate en torno al verdadero sentido del mensaje de Hobbes nunca se cerrará y esto es justamente lo que hace tan interesantes estos textos de la modernidad temprana: ideas clásicas se entremezclan con intuiciones nuevas produciendo un mosaico que parece desafiar la posibilidad de una reconstrucción lógica.

BIBLIOGRAFÍA

- Dyzenhaus, D.** (2001), "Hobbes and the Legitimacy of Law", *Law and Philosophy*, 20 (5): 461-498.
- Hobbes, T.** (1980), *Leviatán*, traducción de Antonio Escototado, segunda edición (Madrid: Editora Nacional).
- Madanes, L.** (2001), *El árbitro arbitrario: Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión* (Buenos Aires: Eudeba).
- Nagel, T.** (1959), "Hobbes's Concept of Obligation", *The Philosophical Review*, 68: 68-83.
- Raz, J.** (1986), *The Morality of Freedom* (Oxford: Oxford University Press).
- Schauer, F.** (2015), *The Force of Law* (Cambridge: Harvard University Press).
- Venezia, L.** (2015), *Hobbes on Legal Authority and Political Obligation* (London: Palgrave Macmillan).
- Warrender, H.** (1957), *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation* (Oxford: Clarendon Press).
- Zimmerling, R.** (1989), "La pregunta del tonto y la respuesta de Gauthier", *Doxa*, 6: 49-76.

I 301

Recibido: 04-2017; aceptado: 06-2017