

**XIII CONGRESO DE LA AEPCA**  
**SANTIAGO DE COMPOSTELA - SEPTIEMBRE DE 2017**

***Thomas Hobbes, «filósofo para la acción»***

Miguel León Pérez

**Resumen:** Ya los intérpretes clásicos de la obra de Hobbes, notablemente Schmitt y Strauss, subrayaron la fundamental vocación práctica de su pensamiento. Desde entonces esta observación se ha consolidado como un tópico y ha ido quedando al mismo tiempo desprovista de contenido real. De hecho, se corre el riesgo de reducir la vocación práctica de la filosofía política hobbesiana al hecho biográfico de que las obras políticas de Hobbes están siempre escritas con el objetivo de incidir en la coyuntura política del momento. En esta comunicación se quiere ir más allá del dato biográfico y mostrar cómo el problema de la práctica juega un rol teórico esencial en el pensamiento hobbesiano. Si damos crédito a sus pretensiones y reconocemos a Hobbes como el fundador de la ciencia política, no es un dato menor que en ese momento fundacional la reflexión teórica estuviera íntimamente asociada al ejercicio efectivo del poder.

**Palabras clave:** Hobbes, teoría del Estado, teoría y práctica.

**Abstract:** Hobbes' classic interpreters, notably Schmitt and Strauss, already underlined the fundamental practical vocation of his thought. Since then this remark has been consolidated as a commonplace and at the same time has been deprived of any real content. In fact, we run the risk of reducing the practical vocation of Hobbesian political philosophy to the biographic fact that Hobbes' political works are always written with the aim of having an effect on the political conjuncture of the time. In this paper we want to go beyond that biographic fact and show how the problem of practice plays an essential theoretical role in Hobbesian thought. If we give credit to his declared aim and recognize Hobbes as the founder of the science of politics, then it is not a minor fact that in this foundational moment theoretical reflection was closely related to the effective exercise of power.

**Keywords:** Hobbes, theory of State, theory and practice.

**Nota biográfica:** Miguel León (Madrid, 1989) es licenciado en Ciencias Políticas y de la Administración (UCM/BOUN), y ha cursado el Máster en Filosofía Teórica y Práctica de la UNED (especialidad de Filosofía Práctica). Actualmente es estudiante del Doctorado en Derecho y Ciencias Sociales de esa misma universidad, y su investigación doctoral es sobre el pensamiento de Thomas Hobbes.

## Introducción: Thomas Hobbes como actor político

En su conocido texto sobre *Leviathan*, Carl Schmitt afirma, citando a Schelsky, que Hobbes es, ante todo, «un pensador de la acción política atento a la realidad política misma, cuyos escritos son doctrinas para la acción política antes que sistemas lógicos de conceptos generales» [Schmitt, 1938: 13]. Desde otra perspectiva, Strauss defiende que en la filosofía política de Hobbes subyace una «actitud moral» que no se funda, aunque Hobbes así lo pretenda, en la ciencia natural, sino que es consistente por sí misma y en todo caso remite a la experiencia [cf. Strauss, 1936: 5-7].

Se percibe con facilidad que ambas afirmaciones comparten la idea de que Hobbes es un teórico de la política porque se ve impelido a ello por las circunstancias de su tiempo, y no porque esté buscando el deleite que las mentes reflexivas encuentran en la vida contemplativa.

Lo que sabemos de la vida del autor (en gran medida a través de su propio testimonio) permite corroborar esa voluntad de incidencia política al servicio de sus patrones, la familia Cavendish, y en última instancia de la monarquía, e incluso en alguna ocasión se puede decir que el interés práctico al que sirve su teoría es, ante todo, el suyo propio.

Así, por ejemplo, la primera formulación sistemática de su teoría política, *Elements of Law* (1640), es escrita por Hobbes en su condición de secretario y amigo de William Cavendish, que ocupaba un escaño en el Parlamento, y con el propósito de ser divulgada entre los parlamentarios como un argumentario en favor de las prerrogativas de la Corona. Su abierta toma de partido por una monarquía de corte absoluto le llevaría a tomar la prudente decisión de exiliarse en Francia no mucho después de la difusión de este texto [cf. Martinich, 1999: 122, 154, 161].

Otra evidencia textual, muy conocida, de la vocación práctica del pensamiento político de Hobbes la encontramos en el Prefacio al lector de *De Cive*, donde explica a los lectores que, «dedicado a la filosofía por afición», se había dedicado a redactar un tratado omnicompreensivo, desde la filosofía primera hasta la filosofía civil, pasando por la física y la antropología filosófica, dividido en las tres secciones que finalmente conformarían los *Elementa Philosophiae: De Corpore* (1655), *De Homine* (1658), y *De Cive* (1642-47). Sin embargo, el orden de redacción definitiva y publicación de estas tres obras se vio, como ya anuncian los años de publicación, sustantivamente alterado: «[S]ucedió que mi patria, unos años antes de estallar la guerra civil, hervía en discusiones acerca del derecho del poder y de la obediencia debida por los ciudadanos, precursoras de la guerra que se avecinaba, lo cual fue la causa de aplazar lo demás y madurar esta tercera parte» [DC: p. 54].

En la misma línea podríamos referirnos a la discusión, entre los intérpretes de Hobbes, acerca de las fechas de redacción de *Leviathan* (publicado en 1651) y la coyuntura o coyunturas específicas con las cuales está dialogando, así como los objetivos políticos que persigue: si busca o no conseguir el favor del Príncipe Carlos o de Cromwell, si es una contribución o no a la controversia sobre la «*engagement controversy*», y a qué eventos concretos de la Guerra Civil Inglesa corresponden las diferentes menciones crípticas que se encuentran diseminadas a lo largo de la obra. El grado de detalle con el que se pueden debatir estas cuestiones es extraordinario, y la monumental introducción de Noel Malcolm a su edición de *Leviathan* es sin duda el mejor compendio de las mismas [cf. Malcolm, 2012: 25-82].

Incluso existe una importante y pertinente línea de investigación sobre las razones políticas que explican la dura polémica entre Hobbes y el matemático John Wallis [cf. Jesseph, 1999: 48-72, 293-339].

Estas reflexiones de orden historiográfico, sin embargo, no agotan en absoluto la cuestión de la relación entre teoría y práctica en el pensamiento de Hobbes. Desde mi punto de vista, de hecho,

y puesto que el objetivo de mi investigación doctoral es plantear una relectura sistemática del pensamiento de madurez de Hobbes, los datos historiográficos preconditionan el estudio teórico y refuerzan su desarrollo argumental, pero no son objeto preponderante de reflexión. En cambio, el objeto principal de análisis es la doctrina filosófica de Hobbes entendida como un «sistema de ideas» [cf. Watkins, 1973].

Por consiguiente, lo que pretende esta comunicación es presentar la relación que, en el seno de ese «sistema de ideas», se establece entre teoría y práctica. Hacer esto implica prestar una renovada atención a las reflexiones epistemológicas de Hobbes, que voy a comentar con cierto detalle en estas páginas. Es un trabajo preparatorio indispensable para poder discutir la relación entre teoría y práctica en la filosofía civil.

Todo lo que aquí voy a exponer depende directamente de la labor de investigación realizada para redactar mi Trabajo de Final de Máster, y al mismo tiempo participa de mi recién comenzada investigación doctoral. Lo subrayo porque no puedo evitar presentar con cierta prisa y superficialidad cuestiones que merecen ser expuestas con mucho más detenimiento. El inconveniente que tienen las aproximaciones sistemáticas a los autores clásicos es que no se puede reflexionar sobre ningún aspecto de su pensamiento sin abrirse a todos los demás, y al mismo tiempo es necesario mantener el discurso razonablemente centrado en aquellas cuestiones sobre las que realmente se quiere hablar.

## **1. El fin práctico de todo conocimiento**

En el capítulo I de *De Corpore*, Hobbes nos plantea, para empezar, que la filosofía es el conocimiento de las relaciones causales adquirido mediante un razonamiento correcto que va, o bien de las causas conocidas a sus efectos, o bien de los efectos a sus posibles causas [cf. *DCo*: I.2]. Es decir que «filosofía» es el nombre que reciben el conjunto de las ciencias.

Pero, ¿cuál sería el propósito de adquirir tal conocimiento? Hobbes responde: «aprovechar para nuestro bienestar los efectos previstos» [cf. *ibid*: I.6]. Es decir, adquirir la capacidad de recrear a voluntad las causas necesarias para reproducir artificialmente sus correspondientes efectos. Hobbes subraya explícitamente que ni el gozo intelectual ni el saber como fin en sí mismo son plausibles como móviles generalizables de la investigación científica, y afirma, con carácter general lo siguiente:

La ciencia está en función del poder, el teorema [...] está en función de los problemas, es decir, en función del arte de construir. En resumen, toda especulación se halla en función de alguna acción o de alguna obra [*ibid*: *loc. cit.*].

A partir de este planteamiento, y dado que «[t]odas las calamidades que se pueden evitar con el esfuerzo del hombre tienen su origen en la guerra, sobre todo en la guerra civil», y que «[l]a causa de la guerra civil está en que se ignoran precisamente las causas de las guerras y la paz» [*ibid*: I.7], se deduce que, de entre todas las ciencias que puede desarrollar el ser humano, la filosofía civil será la más útil y la que permitirá el correcto desenvolvimiento de todas las demás.

En general, por tanto, los fines prácticos orientan los esfuerzos intelectuales, y los fines políticos son superiores a todos los demás. De modo que la incidencia práctica en el campo de la política es reconocida por Hobbes como la finalidad última de toda acción no solamente suya sino, en general, de cualquiera.

## **2. Puesta en práctica y verificación**

La importancia epistemológica de la aplicación práctica del conocimiento va más allá de la explicación del móvil que guía nuestros esfuerzos intelectuales. La propia validez del discurso científico, su veracidad, es indisociable de su puesta en práctica. Veamos por qué:

Yves Charles Zarka ha sintetizado la concepción hobbesiana de la relación entre cosa, sensación y discurso, que es la base sobre la cual se asienta toda la reflexión epistemológica de Hobbes, con la expresión «metafísica de la separación» [cf. Zarka, 1987: 12] entre el sujeto de conocimiento y el objeto conocido. Esa separación es doble porque el conocimiento es producido a través de una doble mediación: en primer lugar, el sujeto accede al objeto a través de los sentidos; en segundo lugar, el sujeto ordena las sensaciones a través del lenguaje<sup>1</sup>.

El razonamiento correcto, es decir, el uso adecuado de los encadenamientos silogísticos y el rigor en la definición de los términos empleados, es el elemento metodológico que permite salvar la segunda mediación, es decir, la del lenguaje en relación con las sensaciones. Pero aún nos queda el problema de cómo salvar la primera gran quiebra cognoscitiva, que es la del acceso mediado al objeto real. Dicho de otro modo, el lenguaje permite establecer de forma razonablemente fiable cuáles son los vínculos de causalidad entre las sensaciones (incluso permite evocar en el presente sensaciones pasadas), pero no proporciona garantías suficientes sobre la correspondencia entre las relaciones de causalidad que perciben los sujetos y las relaciones de causalidad reales.

Esto conduce a la distinción que establece Hobbes en *De Homine* entre las ciencias *a priori* y las ciencias *a posteriori* [cf. *DH*: X.4-5]. Esta diferencia se funda en la diferencia entre dos tipos de objetos de conocimiento, a saber, aquellos que podemos recrear y aquellos que no. Esto quiere decir que la distinción entre ambos tipos de objetos no obedece a sus características inherentes, sino a la posibilidad o imposibilidad técnica que tenemos los seres humanos de recrear artificialmente dichas características.

Cuando existe la posibilidad de recrear artificialmente la causa de un determinado objeto, y por tanto dar lugar a dicho objeto como efecto, tenemos un conocimiento cierto de la causa. Cuando no existe esta posibilidad, simplemente colegimos una causa probable. Las ciencias cuyo objeto puede ser recreado a voluntad por los seres humanos son solamente dos, según Hobbes: la geometría y la filosofía civil. Las ciencias de la naturaleza, por el contrario, son todas ciencias *a posteriori*.

Ahora bien, entre la geometría y la política existe una importante diferencia. Si bien el objeto de ambas puede ser recreado artificialmente a voluntad, una demostración geométrica puede ser construida, dibujada, por un solo individuo, mientras que una demostración política empírica requiere del concurso de muchos.

La constatación de la necesidad política de convencer a otros de sumarse a un determinado proyecto político, la voluntad de neutralizar el discurso político rival de la forma más eficaz posible, es lo que conduce a Hobbes a buscar una fundamentación científica de una postura política que, efectivamente, él ha adoptado ya antes de comenzar su reflexión sistemática sobre la naturaleza del poder soberano.

Hobbes busca el modo de conseguir que sus interlocutores, los receptores de sus textos, se representen, imaginen, con tal claridad lo que él describe que no les quepa duda acerca de la verdad de su discurso. Eso se consigue a través, por supuesto, del uso correcto de las definiciones y del razonamiento silogístico, pero esa pauta metodológica no basta. Hace falta contar con una herramienta de abstracción, de operacionalización de lo real, que reduzca su multiplicidad

---

<sup>1</sup> Esta es una forma muy sintética de resumir lo que en los *Elementa Philosophiae* se encuentra pormenorizadamente desarrollado en los capítulos I a VI de *De Corpore* y en el capítulo X de *De Homine*.

inabarcable a unos pocos elementos. La geometría hobbesiana cumple ese papel, funcionando como instancia de representación de lo real. Este es, en mi opinión, el sentido que tiene para Hobbes en realidad su reivindicación del recurso al «método geométrico».

Lo visto hasta aquí acerca del rol epistemológico de la práctica se puede resumir en las cuatro proposiciones siguientes:

- i) Los fines prácticos orientan los esfuerzos cognoscitivos.
- ii) La verificación del conocimiento pasa por su puesta en práctica.
- iii) El deseo de poner en práctica un proyecto político hace deseable la constitución de una ciencia de la política.
- iv) La ciencia de la política, cuyos fines prácticos son los más elevados, tiene por ese motivo un estatus prioritario frente a todas las demás ciencias.

### **3. El método geométrico y la práctica de gobierno**

La aplicación del método geométrico en la filosofía civil se traduce fundamentalmente en la hipótesis del estado de naturaleza, entendida ésta no como una fabulación histórica sino como un modelo abstracto que trata de dar cuenta del funcionamiento de lo social.

Una primera evidencia de la aplicación del método geométrico es que la hipótesis del estado de naturaleza, es decir, la hipótesis de una sociedad humana no civil, es la trasposición al estudio de la sociedad de la hipótesis de la aniquilación del mundo [cf. *DCo*: VII.1], a través de la cual Hobbes construye su epistemología. Esto ha sido señalado por Y. C. Zarka [cf. 1987: 36-58, 66-69], si bien su interpretación después no se despliega en los mismos términos que la mía.

Otra es la identidad estructural entre la construcción que Hobbes hace del individuo humano [cf. *DC*: I.1-6, V.1; *DH*: X.1-2, XI.1-3], reducido a la condición de un cuerpo deseante (es decir, de un cuerpo en movimiento) y la conceptualización hobbesiana del elemento geométrico más simple, el punto [cf. *DCo*: XV.2]. Metodológicamente, de hecho, la física hobbesiana está fundada en la geometría precisamente porque se basa en la misma operación, si bien en ese caso el elemento básico a partir del cual se concibe todo lo demás es el conato [cf. *ibid*: *loc. cit.*].

De esto se puede seguir, igualmente, que el estatus de la ley natural (racionalmente apprehendida, divinamente infundida en la constitución misma de los cuerpos humanos) [cf. *DC*: III.33] es equivalente al estatus de las proposiciones que conforman el corpus doctrinal de la geometría.

Lo más interesante, sin embargo, para el desarrollo de la presente exposición es que Hobbes, que apunta a la imposibilidad de determinar «lo mío y lo tuyo» en el estado de naturaleza como la principal causa de la guerra de todos contra todos [cf. *ibid*: IV.4, XVII.6], luego argumenta que la justicia conmutativa, es decir, dar a todos lo mismo, no es más que un caso especial de justicia distributiva, es decir, dar a cada cual según su valía [cf. *ibid*: III.6, 14]. Como el Estado tiene básicamente la función de asentar jerarquías sociales y dar a cada individuo los instrumentos necesarios para conocer y reconocer su lugar frente a los demás, y la justicia conmutativa y la distributiva son equiparadas por Hobbes con la proporción aritmética y la geométrica, nos encontramos con que, de hecho, la práctica gubernativa del Estado se orienta por el método geométrico.

### **4. El límite del método: el problema de las formas políticas**

Como el propio Hobbes reconoce en el Prefacio de *De Cive*, lo único que su método no le

permite fundamentar «científicamente» es que la monarquía es la mejor de entre las formas políticas posibles. En última instancia, la comparación que Hobbes hace de las diferentes formas políticas en el capítulo X no puede resolverse definitivamente en favor de ninguna de ellas. Lo que determina el buen o mal funcionamiento de una forma política, este es en esencia el argumento de Hobbes, es que en su seno impere respectivamente la virtud o la corrupción. Lo que ocurre, ciertamente, es que Hobbes de entrada considera que lo más normal es que en el seno de una comunidad política impere la corrupción y no la virtud, y sobre esa base argumenta que, en un entorno corrupto, la monarquía es menos dañina que la democracia o que la aristocracia simplemente porque se reduce el número de corruptos [cf. *ibid*: X.6-7]. Pero por otra parte Hobbes tampoco afirma terminantemente la imposibilidad de una democracia virtuosa [cf. *ibid*: X.12].

En definitiva, lo que ocurre es que el hecho de que en el seno de la comunidad política impere la virtud o la corrupción, el hecho de que los ciudadanos estén o no comprometidos con su comunidad, no es algo que pueda ser determinado con el nivel de generalidad y abstracción propios del método geométrico que Hobbes emplea en su filosofía civil. Se trata de una cuestión que solamente puede ser resuelta en términos históricos y concretos, y que por tanto queda irresuelta, paradójicamente, en la obra de un autor que escribe, ante todo, para dotar de buenos argumentos a los defensores de la monarquía. El mismo autor para quien la puesta en práctica es absolutamente indisoluble de la teoría es incapaz, como estamos viendo, de cumplir con el que aparentemente es su principal objetivo: fundamentar teóricamente su propia opción política.

Sin embargo, puede ser que estemos analizando la cuestión desde un punto de vista errado. ¿Y si el origen de esta imposibilidad estuviera en otra parte, en un punto aun más esencial de la filosofía hobbesiana? Esa es precisamente mi forma de ver este problema, tomando como punto de apoyo la distinción que hace Hobbes entre poder soberano y administración [cf. *ibid*: XIII.1].

El énfasis que pone el autor en la soberanía como poder unitario, indivisible e irrevocable [cf. *ibid*: V.6, 13, 20], y la correspondiente crítica de las teorías que defienden la existencia o la conveniencia de regímenes constitucionales mixtos, queda inmediatamente contrapesado por el reconocimiento de que la “persona artificial” que ostenta la soberanía no puede ocuparse permanentemente del ejercicio de todas las manifestaciones administrativas de dicho poder: por eso si la soberanía corresponde a una asamblea, entre cada reunión de la misma quedará nombrado un soberano interino [cf. *ibid*: VII.6, 10], y también cabe la institución de un “monarca temporal” si el pueblo acuerda que a la muerte del mismo se reúne de nuevo para nombrar al sucesor o bien que incluso mientras viva el monarca se reunirá cada cierto tiempo [cf. *ibid*: VII.16]. Asimismo, cualquier soberano requiere de la asistencia de un gobierno colegiado [cf. *ibid*: VI.10]. Y aunque el soberano ostente el poder de juzgar su ejercicio queda a cargo de un cuerpo de jueces [cf. *ibid*: cf. *ibid*: XIII.17; XIV.15].

En mi opinión, estas reflexiones de Hobbes revelan que no es la superioridad de la monarquía lo que el método no puede fundamentar, sino la propia unidad del Estado, que a la luz del método geométrico no puede ser concebido más que como una multiplicidad administrativa. Dicha multiplicidad de instancias y cuerpos administrativos, sin embargo, tiene que operar de forma coordinada y en una misma dirección política. Tal cosa no es posible si el Estado no actúa como una sola persona, pero esto no puede ser explicado por el propio método. La unidad retórica del Estado, su actuación en última instancia como una sola persona artificial, es el presupuesto y al mismo tiempo el resultado de la actividad coordinada de la multiplicidad administrativa que en realidad lo constituye, pero la fundamentación de esa unidad es exterior al método, y viene dada por la historia de la comunidad política, que es lo que determina qué forma política es la adecuada en cada caso.

## **Conclusión: ¿cómo evaluar la incidencia práctica de Hobbes?**

De esta apresurada exposición se pueden extraer algunas tesis de carácter general sobre la relación, en el planteamiento de Hobbes, entre teoría y práctica:

En primer lugar, nos encontramos con que no hay exactamente una contradicción entre teoría (abstracta) y práctica (concreta), por mucho que evidentemente lo abstracto se contraponga a lo concreto. No se da una contradicción real entre ambos términos porque, para Hobbes, el recurso a una teoría abstracta tiene una función política y práctica concreta. Esa función política y práctica concreta tiene una doble manifestación: por un lado, el discurso teórico o científico tiene una apariencia de neutralidad que puede servir para superar retóricamente las argumentaciones políticas de parte; por otro, no cabe duda de que la reflexión teórica sobre la política provee a quien la cultiva de mejores instrumentos de comprensión de la realidad, y por tanto le dota objetivamente, más allá de las cuestiones retóricas, de un mayor poder de actuación.

En segundo lugar nos encontramos con una reflexión teórica abstracta que es, en rigor, incapaz de sustentar “científicamente” algunos de los posicionamientos políticos concretos de quien la desarrolla. El hecho de que Hobbes supiera y reconociera que su filosofía civil no era capaz de fundamentar definitivamente que la monarquía es sin duda la mejor forma de gobierno no le llevó a pensar que sus argumentos no fueran pertinentes en la polémica política de la época, y de hecho muchos defensores de la monarquía inglesa consideraron que sus planteamientos eran de interés. Los motivos por los que el planteamiento de Hobbes les resultaba interesante eran precisamente su aparente neutralidad y su utilidad analítica desde un punto de vista práctico.

En tercer lugar, y abordando la cuestión desde una perspectiva histórica, hemos de reconocer que, a pesar de todo, el bando monárquico en general consideró que la propuesta de Hobbes era inaceptable. La apelación, anclada en la tradición, al derecho divino de los reyes, sobre todo en la versión que elabora en aquel momento Robert Filmer, fue mucho más socorrida. Entre los motivos por los cuales la propuesta de Hobbes generó mucho más rechazo que aceptación destacan los siguientes: (1) su aceptación del contractualismo, es decir, de que la soberanía tiene un origen popular; (2) las concepciones teológicas que Hobbes defiende tanto al presentar su filosofía de la naturaleza como, sobre todo, al explicar su concepción del papel de la religión en el seno de la comunidad política; (3) sus argumentos en favor del deber de obediencia, que implicaban reconocer una legitimidad de ejercicio al Protectorado.

Asimismo, en la medida en que la teoría hobbesiana está desarrollada al servicio de la causa monárquica absolutista, se puede plantear que la Revolución Gloriosa de 1688 implicó la superación histórica del horizonte de intelección política en el cual se había desplegado la obra de Hobbes, puesto que a partir de ese momento quedará definitivamente asentado el parlamentarismo británico y la primacía del poder legislativo sobre las atribuciones reconocidas a la Corona.

En cuarto lugar, sin embargo, se puede contraponer a la interpretación recién expuesta otra un tanto distinta en lo que toca tanto al planteamiento de Hobbes como a la descripción del cambio sociopolítico acontecido en Inglaterra entre finales del siglo XVI y finales del siglo XVII:

En lo que se refiere a la interpretación de la filosofía civil hobbesiana, como ya he planteado, el problema sustantivo que Hobbes aborda no es el de la defensa de la monarquía frente a las otras formas políticas, sino el de la necesaria unidad que debe ordenar la multiplicidad administrativa que de hecho constituye cualquier Estado, así como el de la progresiva racionalización del ejercicio del poder.

En lo que se refiere, por otro lado, a la historia de Inglaterra durante este período, creo que se

puede articular el relato historiográfico que vaya más allá del cambio político-constitucional. Efectivamente entre 1642 y 1688 la constitución política del país se va a reordenar, y el resultado de esa reordenación es la consolidación de la primacía del Parlamento frente a la Corona. Esa reordenación no se produce de forma fluida ni pacífica, sino como desenlace de una larga pugna política en dos actos, la Guerra Civil y la Revolución Gloriosa, y constituye sin duda un primer eje, esencial, del cambio experimentado por Inglaterra en el período que estamos considerando.

Ahora bien, si miramos este proceso de reordenación constitucional desde una perspectiva hobbesiana en los términos en que aquí la defiendo, tenemos que lo que se reconstruye sobre cimientos sólidos a partir de 1688 es la unidad política de dos instituciones político-administrativas cruciales del Estado inglés (el Parlamento y la Corona). Esa unidad es la que se quiebra en 1642, la que se reconstruye en precario en 1660 con la Restauración, y la que se consolida, tras una nueva disrupción, en 1688. La restauración de la unidad del Estado no se produce, es cierto, en el sentido que Hobbes, como partidario del absolutismo monárquico, habría deseado, pero por otra parte no deja de ser el problema político-constitucional central de Inglaterra durante este período, y hay que reconocerle a Hobbes el acierto de haber tomado este problema como la cuestión central sobre la cual había que reflexionar.

El segundo eje de interpretación que a mi juicio es crucial para comprender el período lo proporciona la correspondencia entre la primacía de una u otra institución constitucional (la Corona o el Parlamento) y un determinado modelo de política económica. La primacía de la Corona frente al Parlamento tal y como se fue reafirmando durante las primeras décadas del siglo XVII conllevaba una política económica arbitraria y muy poco racional, basada en la concesión de monopolios [cf. Hill, 1961: 28, 30-36]. La profunda insatisfacción con esta política económica es uno de los factores decisivos que conducen en 1642 a sectores importantes de la aristocracia comercial y de la incipiente burguesía inglesa a posicionarse en contra de la Corona. En línea con esto, es posible afirmar que la racionalización de la política económica, la creación de un mercado libre a través de mecanismos de política económica más sofisticados, es uno de los rasgos característicos de la política económica desarrollada a partir de 1642, y sobre todo tras la ejecución de Carlos I en 1648 [cf. *ibid*: 144 y ss.]. Los pilares fundamentales de la política económica desarrollada entre 1648 y 1660 aproximadamente (sistema impositivo, comercio exterior, liberalización de la propiedad de la tierra...) permanecerán inalterados tras la restauración [cf. *ibid*: 204 y ss.], aunque sin lugar a dudas aspectos decisivos de la constitución económica del orden capitalista inglés (especialmente en el campo financiero) no se materializarán hasta después de 1688 [cf. *ibid*: 260 y ss.].

Hobbes no es un pensador burgués, si tal adjetivo se debe aplicar a quien presenta en su doctrina un discurso netamente favorable al despliegue de la dinámica económica capitalista. Al contrario, el imaginario político de Hobbes tiene como referente la vieja aristocracia, y de hecho en *Behemoth* (escrito en torno a 1668 y publicado, póstumamente, en 1681) encontramos evidencias importantes de su desacuerdo con los capitalistas comerciales de las ciudades, a los que acusa de haberse posicionado contra el Rey y a favor del parlamento [cf. Macpherson, 1962: 64 y ss.]. Lo que sí se da en Hobbes, en cambio, y probablemente porque la aristocracia con la que él estuvo en contacto era una aristocracia comercial (la familia Cavendish poseía una participación en la Compañía de Virginia) [cf. Malcolm, 1981], es una conciencia de que el poder político, siendo garante en última instancia del orden económico (esto Hobbes lo subraya con insistencia), no puede ejercer sin más su potencial capacidad para ordenarlo como quiera, sino que tiene que reconocer lo que ese orden económico tiene ya de “natural”, de comúnmente aceptado.

Desde esta perspectiva, más estructural y menos coyuntural, la resonancia histórica y práctica de las contribuciones teóricas de Hobbes es de gran calado. Pero también es cierto que esta evidencia histórica estructural es independiente del hecho de que Hobbes fuera más o menos leído y sus ideas fueran más o menos aceptadas. Lo que está en juego, por consiguiente, es la propia noción



que tenemos de qué es lo que dota a un planteamiento teórico de relevancia práctica:

Si de lo que se trata es de encontrar evidencias indudables de que una determinada doctrina teórica guía la actuación de determinados sujetos políticos, y de medir a su vez la influencia política real que dichos sujetos tienen, hay argumentos de peso para afirmar que la empresa de Hobbes fue un fracaso estrepitoso.

Si, en cambio, entendemos que la relevancia práctica de una doctrina teórica no depende únicamente de ese vínculo fuerte entre lectura y acción, sino que viene dada también por la afinidad entre los problemas teóricos abordados y los grandes conflictos políticos (y sus soluciones) que les son contemporáneos, la capacidad de Hobbes para aprehender los grandes problemas políticos de su tiempo debe ser ensalzada.

Según consideremos la ciencia política actual más o menos dependiente de sus primeras formulaciones teóricas, tanto más o menos podremos convertir estas tesis en observaciones sobre la relación estructural entre teoría y práctica en el campo de la ciencia política, e incluso de las ciencias sociales en su conjunto.

A mi juicio, tanto la operacionalización geométrica del campo social, que se expresa en la reducción de los sujetos a cuerpos deseantes y en la concepción de las dinámicas sociales como resultado de equilibrios de fuerzas, como la contribución permanente a la perpetuación de las prácticas de control social son, de forma no siempre consciente o explícita, características propias de las ciencias sociales desde su consolidación institucional a finales del siglo XIX hasta la actualidad.

### **Bibliografía**

- Hill, Christopher (1961). *The century of revolution, 1603-1714*. 2ª Ed. Londres/Nueva York: Routledge, 2002.
- Hobbes, Thomas (1642-47a). «Elementorum Philosophiae Sectio Tertia De Cive» en: *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae latine scripsit omnia in unum corpus nunc primum colecta*, vol. II. Ed. de William Molesworth. Londres: Bohn, 1839. pp. 137-432. [.pdf]
- Hobbes, Thomas (1642-47b). *Tratado sobre el Ciudadano*. Trad. de Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: UNED, 2008.
- Hobbes, Thomas (1651-68). *Leviathan* (3 vols.). Clarendon edition of the works of Thomas Hobbes, volume III. Ed. bilingüe (inglés y latín) de Noel Malcolm. Oxford University Press: 2014.
- Hobbes, Thomas (1655a). «Elementorum Philosophiae Sectio Prima De Corpore» en: *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae latine scripsit omnia in unum corpus nunc primum colecta*, vol. I. Ed. de William Molesworth. Londres: Bohn, 1839. pp. 1-431. [.pdf]
- Hobbes, Thomas (1655b). *El Cuerpo. Primera sección de los Elementos de Filosofía*. Ed. y Trad. de Bartomeu Forteza. Valencia: Pre-Textos, 2010.
- Hobbes, Thomas (1657a). «Elementorum Philosophiae Sectio Secunda De Homine» en: *Thomae*

*Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae latine scripsit omnia in unum corpus nunc primum colecta*, vol. II. Ed. de William Molesworth. Londres: Bohn, 1839. pp. 1-132.  
[.pdf]

Hobbes, Thomas (1657b). *Tratado sobre el Hombre*. Trad. de Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: UNED, 2008.

Jesseph, Douglas M. (1999). *Squaring the circle: The war between Hobbes and Wallis*. University of Chicago Press.

Macpherson, Crawford B. (1962). *The political theory of possessive individualism: from Hobbes to Locke*. Oxford University Press, 1990.

Malcolm, Noel (1981). «Hobbes, Sandys, and the Virginia Company», en: *Aspects of Hobbes*. Oxford University Press, 2007. pp. 53-79.

Malcolm, Noel (2012). «Introduction», en: T. Hobbes, *Leviathan* (3 vols.), Clarendon edition of the works of Thomas Hobbes, volume III. Ed. bilingüe (inglés y latín) de Noel Malcolm. Oxford University Press: 2014. Vol. 1.

Martinich, Aloysius P. (1999). *Hobbes: a biography*. Cambridge University Press.

Schmitt, Carl (1938). *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomás Hobbes*. Trad. de Javier Conde. Buenos Aires: Struhart&Cía, 2002.

Strauss, L. (1936). *The political philosophy of Hobbes: its basis and its genesis*. Trad. de Elsa M. Sinclair. University of Chicago Press, 1996.

Watkins, J. (1973). *Hobbes's system of ideas*. 2ª Ed. rev. Aldershot/Brookfield: Gower, 1989.

Zarka, Y. C. (1987). *La décision métaphysique de Hobbes: conditions de la politique*. 2ª Ed. aumentada. Paris: Vrin, 1999.