

CONTINUIDADES Y RUPTURAS CONCEPTUALES EN LA DEFINICIÓN DE LIBERTAD DE THOMAS HOBBS¹

CONTINUITIES AND DISRUPTIONS IN THE DEFINITION OF LIBERTY OF THOMAS HOBBS

Miguel Tudela-Fournet

Universidad Autónoma de Madrid
miguel tudela@gmail.com

Recibido: septiembre de 2016

Aceptado: diciembre de 2016

Palabras clave: Hobbes, libertad, *Corpus Iuris Civilis*, republicanismo, Quentin Skinner.

Keywords: Hobbes, liberty, *Corpus Iuris Civilis*, republicanism, Quentin Skinner.

Resumen: Algunos intérpretes de Hobbes consideran que su definición de «libertad» es absolutamente original, pues se opuso a la definición republicana de la misma. Según su lectura, mientras el republicanismo opone a la libertad el concepto de «esclavitud», Hobbes opone el de «interferencia», de donde surge una nueva concepción cuya influencia sigue en vigor. Sin embargo, una comparación de las definiciones republicana y hobbesiana revela que ambas conciben la libertad con los mismos atributos, entendiendo cada atributo de la misma manera. Desde esa perspectiva, la definición hobbesiana no es original respecto de la definición republicana, que tiene en el *Digesto*, según la interpretación de Skinner, su formulación canónica.

Abstract: Some exegetes of Hobbes consider that his definition of «freedom» is absolutely original. According to them, it faced the Republican definition opposing «freedom» to «interference» instead of «slavery». The influence of this redefinition continues today in the field of political philosophy. However, a comparison of the Republican and Hobbesian definitions reveals that both conceive freedom with the same attributes, understanding each one in the same way. Seen from this angle, the Hobbesian definition doesn't incorporate anything substantially new to the Republican one. According to Skinner, the canonical definition of Republican liberty is in the *Digest* of Roman law.

1. Agradezco al Dr. Alfonso Ruiz Miguel las enriquecedoras sugerencias y observaciones que me trasladó con generosidad tras la lectura de la primera versión de este texto.

I. Introducción

Thomas Hobbes es una de las figuras más relevantes e influyentes de la historia del pensamiento político. Junto a Maquiavelo, es considerado, aunque por diferentes razones, “uno de los padres fundadores de la ciencia política moderna” (Vallespín, 2010, p. 277).

Las aportaciones que ha hecho a la filosofía política son incontables y abarcan tanto aspectos formales como materiales de la disciplina. A él le debemos la primera aplicación de un riguroso método, inspirado, aunque por casualidad, en los principios geométricos euclidianos², y también a él le debemos algunas de las mejores definiciones y formulaciones de conceptos y teorías que, todavía hoy, siguen en vigor, como las de «soberanía», «representación» o la de la construcción y la autonomía del Leviatán.

Entre sus numerosas aportaciones, sus intérpretes señalan su definición de la libertad como una de las más relevantes, tanto por su originalidad como por la influencia que ha ejercido, a largo plazo, en la teoría política, una influencia que sigue presente en nuestros días.

2. Tönnies relata con talento literario cómo Hobbes descubrió este método: “fué en su viaje con el joven Clifton, principios del año 1629 –tenía cuarenta años de edad– cuando Hobbes empezó a estudiar a Euclides, casi por casualidad. El libro yacía abierto en la proposición I, 47. Leyó la proposición, y exclamó: “¡Imposible!”; siguió leyendo la demostración, que le refirió a otra, hasta leerlas todas, convenciéndose demostrativamente de la verdad de la proposición. Los objetos matemáticos no le interesaban mucho –estaban muy lejos de la política y de la vida diaria–; pero el método le impresionó, y su empeño mayor consistió en apropiárselo, ya que con él poseería un instrumento infalible para encontrar lo difícil, afirmar lo verdadero y deshacer lo falso” (1988, p. 39).

La redefinición de la idea de libertad de Hobbes, elaborada principalmente en el *Leviathan*, se opuso radicalmente, al entender de algunos de sus intérpretes, a una concepción hasta entonces hegemónica que encontraba sus fuentes en la tradición republicana.

En lo que sigue, vamos a abordar el estudio de ambas concepciones comparando los atributos que una y otra conceden a la idea de libertad, a fin de poder señalar qué elementos y en qué medida es novedosa la formulación de Hobbes con respecto a la concepción republicana de libertad, que, según un amplio consenso, encuentra en el *Digesto* su mejor formulación. Para ello, nos serviremos, en gran medida, de las exposiciones que el neorepublicanismo instrumental ofrece tanto de la idea de libertad republicana como de la idea de libertad hobbesiana.

De acuerdo con nuestro análisis, la originalidad de Hobbes no sería tal por cuanto su concepción no aporta materialmente nada nuevo con respecto a la concepción republicana, ya que ambas formulaciones de la libertad definen idénticamente la misma idea, reconociéndole unos mismos atributos y disponiéndolos de una misma forma y con una misma extensión, por lo que no nos encontraríamos, como algunos intérpretes sostienen, ante dos, sino ante una sola definición³.

Si conseguimos demostrar esta identidad entre las dos formulaciones de la idea de libertad, entonces tendremos que concluir que la definición de libertad de Hob-

3. En una línea similar se pronuncian Kapust y Turner (2013) o Springborg (2016). Ésta última sostiene que la teoría de la libertad de Hobbes está mucho más cerca de la concepción de la libertad expuesta en el *Digesto* de Justiniano de lo que habitualmente se cree. (p. 59).

bes no es tan original como, a menudo, se sostiene.

Afirmar esto no significa que consideremos que la filosofía de Hobbes en su conjunto no sea extremadamente innovadora; al contrario, afirmar que su concepción de la libertad no es original significa señalar que un elemento particular de su pensamiento no lo es, sin que ese hecho vaya en menoscabo de la gran innovación que supuso el *Leviathan* en el campo de la filosofía política, una originalidad que, incluso en el supuesto de que se cimentara en la utilización exclusiva de elementos y conceptos ya conocidos, radicaría, en última instancia, en la forma de unir, en un sistema lógico omnicompreensivo, cada uno de esos elementos dispersos.

Asimismo, se podría pretender que una consecuencia de afirmar que estas dos concepciones de la libertad sean idénticas pondría en tela de juicio la propuesta normativa neorepublicana instrumental y, en particular, la de Quentin Skinner, que, para formular su propia teoría, parte de la premisa de que, a la libertad republicana, definida canónicamente en el *Digesto*, se opuso la definición de libertad de Hobbes. Sin embargo, sería un error pensar que la equivalencia entre las dos concepciones supone una enmienda a la totalidad de esa propuesta normativa. Más modestamente, esta equivalencia revela, o bien que la elección por parte de Skinner de estos dos textos puede no ser la más adecuada para sus propósitos, o bien que la interpretación que ofrece de la concepción hobbesiana de la libertad es demasiado estricta, dejando de lado, en su análisis, conceptos conexos que, a la postre, son necesarios para aprehender la concepción de la idea de libertad de Hobbes.

Éste es, en resumidas cuentas, el doble propósito de este artículo: estudiar las

continuidades y rupturas conceptuales de la definición de libertad ofrecida por Hobbes con respecto a la definición ofrecida por el *Digesto* y, en caso de que se demuestre que ambas son equivalentes, sondear las posibles consecuencias que puedan tener para con la propuesta normativa skinneriana.

En cualquier caso, para poder realizar este estudio, es necesario partir de la serie de premisas que se detalla a continuación.

2. Premisas

1. El neorepublicanismo instrumental o neo-romano es una corriente o teoría contemporánea de pensamiento político encabezada por Philip Pettit y Quentin Skinner.

Normalmente, se llama «republicanismo» a esta teoría. Sin embargo, preferimos nuestra denominación por varias razones.

«Neorepublicanismo» en lugar de «republicanismo» para marcar la fractura temporal y temática que existe entre el fin de la tradición republicana –fechaado, según un amplio consenso, en torno al año 1800⁴– y las nuevas corrientes de pensamiento político que han surgido a partir del redescubrimiento de las ideas republicanas (Baccelli, 2003, p. 3), suscitado por las revisiones historiográficas de la Revolución Americana emprendidas por Bernard Bailyn, Gordon S. Wood y J. G. A. Pocock a finales de los 60 y principios de los 70 del pasado siglo.

«Instrumental» o «neo-romano» para diferenciarlo de la otra corriente –llamada «fuerte» o «neo-ateniense»– que pone el

4. Véanse, entre otros, Wood (1998), Skinner (2003), Rivero (1998), Ruiz Ruiz (2006) o Villaverde Rico (2008).

acento en “el valor inherente de la participación en el autogobierno y la realización de ciertos bienes comunes entre los ciudadanos”, inspirándose en los escritos de la Grecia clásica que se integran en la tradición republicana, en lugar de considerar “la ciudadanía como un medio para preservar la libertad individual, y no como una actividad que tenga un valor intrínseco importante” (Honohan, 2002, pp. 8-9), una visión que proviene de los textos de los filósofos e historiadores de la Roma antigua.

Como las propuestas de Skinner y de Pettit se encuadran en este segundo caso, preferimos referirnos a esta corriente contemporánea con el sintagma «neorepublicanismo instrumental» en vez de «republicanismo», término que reservamos para la propia tradición republicana considerada en su conjunto.

2. La propuesta principal de esta nueva teoría política es la recuperación de la concepción republicana de libertad como principio rector para nuestras sociedades contemporáneas, en detrimento de su concepción negativa, hoy hegemónica, que encuentra en la filosofía de Hobbes su primera formulación. Esta afirmación conlleva la presunción de que existen estas dos concepciones distintas de la libertad.

La razón última por la que los neorepublicanos instrumentales proponen rescatar esta concepción de la libertad es la insatisfacción que les producen algunas de las consecuencias lógicas de la definición de la libertad negativa, según las cuales, como veremos más adelante, un individuo puede ser libre incluso bajo el gobierno de un déspota.

3. Estas dos concepciones de la libertad se enfrentaron durante el siglo XVII en

Inglaterra en el campo de la filosofía política.

De aquel enfrentamiento, la libertad hobbesiana salió, a largo plazo, vencedora, hasta tal punto que terminó por hacer olvidar la concepción republicana de la libertad. En palabras de Pettit, esta concepción “fue vigorosamente criticada en el siglo XVII por Thomas Hobbes”, que halló “un modo de oponerse a las ideas republicanas de todo punto original, y a la larga muy influyente” (1999, pp. 58-59). Por su parte, Skinner, en un tono más vehemente, dice que “Hobbes es el enemigo más temible de la teoría republicana de la libertad, y sus intentos por desacreditarla constituyen un hito en la historia del pensamiento político inglés” (2010, p. 12), es decir, en la historia del pensamiento político, *tout court*.

En cualquier caso, ambos sostienen que Hobbes “fue el primero en identificar la libertad, no con la ausencia de dominación, sino con la ausencia de interferencia” (Pettit, 1999, p. 64).

La dureza del ataque hobbesiano, sin embargo, no se debió al mero planteamiento de una alternativa, sino, más bien, a la consistencia de la “trabazón lógica” (Truylol y Serra, 1988, p. 220) con la que fue presentada, una solidez argumental que encuentra su fortaleza en la rigurosa aplicación de un método deductivo.

4. Cada una de estas concepciones tiene una definición canónica propia.

5. Los estudios sobre Hobbes y su concepto de libertad, así como la interpretación que hace de los mismos el neorepublicanismo instrumental, son numerosos. Véanse, por ejemplo: Vinx (2012) o Ribarević (2012). Ribarević, en línea con Pettit y Skinner, sostiene que Hobbes definió la libertad de una forma completamente nueva y diferente a la republicana.

De la concepción hobbesiana, negativa o como no-interferencia de la libertad, esa definición la encontraremos en el *Leviathan*; de la concepción republicana, en el *Digesto de Derecho Romano*.

La primera afirmación, aunque sea intuitivamente, parece lógica; la segunda, sin embargo, no tanto. Ambas, sin embargo, son problemáticas por diferentes razones.

Aunque Hobbes nos ofrezca su definición de «libertad» en el capítulo XXI, ésta necesita ser puesta en relación con otros conceptos conexos desarrollados en otras partes del *Leviathan* si queremos ofrecer una interpretación completa de la misma y comprender en su conjunto la concepción hobbesiana de la libertad.

En cuanto a la otra definición, los problemas son varios. El primero es que, aunque hasta ahora hayamos dado por hecho que la tradición republicana es una entidad en sí, eso no significa que todos los intérpretes estén de acuerdo en darle esa carta de naturaleza, debido, principalmente, a que su extensión geográfica –desde Grecia hasta América del Norte– y, sobre todo, su extensión temporal –desde el siglo IV a. C. hasta el siglo XVIII– es demasiado grande para reconocerle la mínima homogeneidad que, en cualquier otra circunstancia, exigiríamos a cualquier otra tradición de pensamiento. Aun con todo y con esto, a los efectos de este trabajo, aceptaremos que el republicanismo tiene esa entidad propia.

El segundo, consecuencia de lo anterior, es que, debido a las desproporcionadas dimensiones de la tradición, no disponemos de una definición única e incuestionada de la idea de libertad que haya estado vigente desde el principio hasta el final de la tradición y en torno a la cual todos los autores que se integran en el republicanismo se hayan alineado indis-

cutidamente. Lejos de esa situación ideal, ni siquiera Cicerón, que es “el más interesado en la definición formal de *libertas* y *servitus*” (Skinner, 2002, p. 10) nos ofrece una definición clara de lo que entiende por «libertad»: en *De Republica* nos dice que la libertad “no consiste en tener un dueño justo, sino en no tener dueño alguno” (II, 23, 43, p. 108)⁶, mientras que en *De Officiis* nos dice que tan solo “consiste en vivir como se quiere” (I, 20, 70, p. 37).

A pesar de esa dificultad, Skinner, cuyo “conocimiento y dominio de los textos neorromanos y republicanos es inigualable” (Pettit, 2002, p. 344), sostiene con solvencia que la definición de «libertad» dada por el *Digesto de Derecho Romano* sintetiza los análisis de la idea de libertad que se encuentran en los textos, ampliamente difundidos y leídos en el siglo XVII, de los filósofos e historiadores latinos y, por extensión, de la tradición republicana –o, al menos, de una parte de la misma–, señalando que los escritores, panfletistas y pensadores republicanos ingleses operaban con esta concepción de la libertad en el contexto en el que Hobbes propuso su redefinición de la idea de libertad.

Basándonos en estas razones, y fiándonos a la autoridad de Skinner, aceptamos que la definición de la idea de libertad que se ofrece en el *Digesto* es la definición canónica de la concepción republicana de «libertad» y que ésta era la concepción más extendida entre los pensadores del siglo XVII inglés. De ahí que resulte razonable comparar las dos concepciones de la libertad a través de las definiciones que el *Leviathan* y el *Digesto* nos ofrecen.

6. Preferimos utilizar, en los textos clásicos de filosofía política con numeración de fragmentos consolidada, esta indicación. No obstante, se pone a continuación la página de la edición que se está utilizando.

No obstante, que sea razonable no significa que sea tarea sencilla. Comparar estos dos textos entraña una serie de dificultades que pueden parecer insalvables y que podrían invalidar el propio planteamiento de este trabajo. Primero, por la separación temporal que existe en su composición: el *Leviathan* se compuso entre 1649 y 1651 y el *Corpus Iuris Civilis* es un compendio de leyes cuya codificación sistemática fue impulsada por el emperador Justiniano en la primera mitad del siglo VI y del que el *Digesto* forma parte en calidad de compilación de escritos de grandes juristas que vivieron entre el siglo II a.C. y el siglo III d.C. Segundo, por la complejidad interna de cada texto, indicio de lo cual es que se sigan escribiendo reflexiones de toda índole sobre cada uno. Tercero, por la dificultad adicional que supone que los diferentes textos que reúne el *Digesto* hayan sido elaborados por varias decenas de autores, con lo que eso supone al respecto de la unidad temática y de enfoque. Y, por último, por la complicación que supone comparar un texto de carácter jurídico con otro de carácter filosófico.

Sin embargo, en nuestra opinión, estas críticas deben dirigirse al propio Skinner, que es quien aborda el estudio de las concepciones republicana y hobbesiana de la libertad confrontando las definiciones que ofrecen estos textos. Eso no impide que tratemos de salvar las muchas dificultades exegéticas que se nos vayan planteando a lo largo del análisis, apoyándonos, cuando sea necesario, en el trabajo interpretativo de terceros.

Sería demasiado pretencioso afirmar que la acción social, política y jurídica de nuestras sociedades es función exclusiva de los valores normativos que las atraviesan. Sin embargo, a nadie se le escapa que, en función de cómo definimos las

ideas y en función del orden de prioridad que damos a esas ideas, así también construimos cierto tipo de sociedades, de sistemas políticos y de ordenamientos jurídicos.

Considerando que “la libertad, ahora más que nunca, es uno de los valores básicos de nuestras sociedades” (García Guitián, 2009, p. 41), cualquier propuesta de redefinición de la misma debe ser analizada meticulosamente. Por eso, un trabajo como éste, cuestionando las diferencias que, se supone, existen entre la definición hobbesiana y republicana de la libertad y sobre las cuales el neorrepublicanismo instrumental formula su propuesta normativa, pretende tener un cierto interés más allá del puramente académico.

3. Las diferencias, según el neorrepublicanismo instrumental

Para Hobbes, la libertad era lo contrario de lo que hoy llamamos «interferencia»; para los republicanos, era lo contrario de «esclavitud». La mejor forma de explicar las diferencias entre estas dos concepciones es, tal vez, exponer el caso del déspota, el ciudadano y la posibilidad de la libertad.

El caso fue expuesto por Isaiah Berlin en su conferencia *Dos conceptos de libertad* para explicar una de las consecuencias lógicas que se derivan de la definición de «libertad negativa», expresión que acuñó Berlin para denominar, en última instancia, la concepción hobbesiana de la libertad.

Primeramente, Berlin definía la libertad negativa como la libertad que disfruta todo individuo “en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres

interfieren” en su acción, de manera que “la libertad política” no es más que “el espacio en que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros”, por lo que, si otros le “impiden hacer algo que antes podía hacer, entonces” ese individuo es “en esa medida menos libre” (2008, pp. 47-48). En segundo lugar, atribuía el uso de «libertad» en este sentido a “filósofos políticos ingleses clásicos” (2008, p. 49) y, en particular, a Thomas Hobbes.

Según Berlin, una de las consecuencias que se derivan de la concepción negativa de la libertad es que es compatible “con ciertos tipos de autocracia o, en cualquier caso, con la ausencia de autogobierno” (2008, p. 58). Y para ilustrar esta afirmación, propone que nos imaginemos “a un déspota con espíritu liberal que concediera a sus súbditos un gran espacio de libertad personal”. Según la definición de libertad negativa, bajo el mando de ese déspota —que “puede ser injusto, (...) dar pie a las desigualdades más salvajes” e incluso “atender poco al orden, la virtud o el conocimiento” (2008, p. 58)—, los súbditos gozarían de libertad, pues se les respetaría ese espacio de libertad personal.

Desde la perspectiva republicana, sin embargo, esta situación no podría ser calificada de «libre». De acuerdo con su concepción, no es necesario sufrir una interferencia *de facto* para ver restringida la libertad, pues basta con estar en situación de poder ser interferido.

Para ilustrar esta idea y explicar la diferencia fundamental entre las dos concepciones, tanto Pettit como Skinner recurren a la metáfora del amo y del esclavo; en particular, Skinner apela al personaje de Tranión, de la obra *Mostellaria* de Plauto.

Tranión es un esclavo que, gracias a su astucia y a diferentes ardides, pero, sobre

todo, gracias “a que su amo es benévolo y está ausente la mayor parte del tiempo, (...) puede presumir de no haber sufrido ninguna opresión” (Skinner, 2003, p. 40), ninguna interferencia. Según la lectura neorrepublicana instrumental de la concepción hobbesiana de la libertad, Hobbes debería afirmar que Tranión es libre, cuando, desde el punto de vista republicano, a todas luces no lo es. Tranión, aunque de hecho no es interferido por nadie, está en una situación tal que puede, en cualquier momento, sufrir esa interferencia, pues está a la merced de su amo. Y como la libertad, para la tradición republicana, es el antónimo de la esclavitud y la esclavitud se entiende como estar bajo la potestad de alguien, entonces se concluye que Tranión no es libre.

Las causas de esta diferencia deben buscarse en las diferentes definiciones de la idea de libertad y en las consecuencias que se derivan de las mismas. En lo que sigue, se estudian en detalle estas definiciones.

4. La deonición republicana de libertad y sus atributos

De acuerdo con Skinner, el lugar indicado para analizar el valor de la libertad republicana, es “la rúbrica *De statu hominis*, al comienzo del *Digesto* de Derecho Romano” (Skinner, 2002, p. 9). Es ahí donde

se nos informa por primera vez que «la diferencia fundamental en el derecho de las personas es que todos los hombres y las mujeres son libres o son esclavos». A continuación se nos da una definición formal de esclavitud. «La esclavitud es una institución del *ius gentium* mediante la que alguien es, contrariamente a la naturaleza, sometido al dominio de otro». De aquí, se sostiene, se

deriva una definición de la libertad individual. Si todos en una asociación civil están o sujetos o libres, entonces un *civis* o ciudadano libre será alguien que no esté bajo el dominio de otro, sino *sui iuris*, capaz de actuar por sí mismo. Igualmente, de aquí se sigue que si alguien carece de la condición de ciudadano libre será porque esa persona no está *sui iuris* sino *sub potestate*, bajo el poder o la sujeción de otra persona. (Skinner, 2005, pp. 30-31)⁷.

Skinner hace referencia, en particular, a estos artículos del *Digesto*:

3. La principal división en el derecho de las personas es ésta: que todos los hombres son libres o esclavos. (*Gai. 1 inst.*).

4. Es libertad la natural facultad de hacer lo que se quiere con excepción de lo que se prohíbe por la fuerza o por la ley. (1) La esclavitud es una institución del derecho de gentes, por la cual uno está sometido, contra la naturaleza, al dominio ajeno. (*Floren. 9 inst. = Inst 1, 3, 1-3*). (*D.*, I, V, 1968, p. 59)⁸.

7. Con ligeras variaciones, encontramos esta misma cita en numerosas publicaciones de Skinner, lo que abunda en la centralidad que le concede al *Digesto* como definición canónica de la libertad republicana. Entre otras, se pueden señalar, «State and the freedom of citizens», en Q. Skinner y B. Strath (eds.), *States and Citizens. History, Theory, Prospects*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 11-27, p. 13; «Considerazioni sulla libertà republicana», en M. Viroli (ed.), *Libertà politica e virtù civile. Significanti e percorsi del repubblicanesimo classico*. Turin: Fondazione Giovanni Agnelli, 2004, pp. 249-260, pp. 252-253 o «Rethinking Political Liberty», *History Workshop Journal*, 61, 2006, pp. 156-170, p. 158. Asimismo, la importancia que concede al *Digesto* y a su definición de la libertad es obvia en el libro *Hobbes y la libertad republicana*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2010.

8. Se han utilizado dos traducciones diferentes del *Digesto*. Se transcribe siempre la que nos parece más clara, indicando cuál se está utilizando

De esta definición, podemos señalar los siguientes elementos como atributos fundamentales de la concepción republicana de la libertad:

1. Es una facultad natural.
2. Es un atributo individual de los individuos que no son esclavos y
3. Se extiende sobre el resultado de restar al conjunto de acciones que puede llevar a cabo un individuo, todas aquellas que están prohibidas por la ley o por la fuerza.

5. La deonición hobbesiana de libertad y sus atributos

Como ya se ha adelantado, Hobbes ofrece una definición de libertad en el capítulo XXI del *Leviathan*. Sin embargo, esa definición no es suficiente para aprehender la concepción hobbesiana de la libertad en su conjunto, pues ésta es mucho más compleja.

En cualquier caso, esa definición dice que “LIBERTAD significa, propiamente, ausencia de oposición”, entendiéndose por oposición cualquier impedimento externo al movimiento y, en tanto que tal, es predicable tanto de “criaturas irracionales e inanimadas” como de criaturas “racionales” (*L.*, XXI, p. 187)⁹.

Si restringimos la definición de libertad únicamente a lo que concierne a los seres humanos, para Hobbes, la libertad es un derecho natural –literalmente, el derecho natural es la libertad– que pertenece a

con el año de publicación después de la indicación del lugar del que se ha extraído la cita.

9. Como en los casos anteriores, se indica fragmento –en este caso, capítulo– y página de la edición utilizada.

cada individuo y no está limitado más que por los obstáculos que restringen su capacidad de actuar. Así, Hobbes nos dice que:

EL DERECHO NATURAL (...) es la libertad que tiene cada hombre de usar su propio poder según le plazca, para la preservación de su propia naturaleza, esto es, de su propia vida; y, consecuentemente, de hacer cualquier cosa que, conforme a su juicio y razón, se conciba como la más apta para alcanzar ese fin. (L., XIV, p. 119).

Y enseguida añade que “se entiende por LIBERTAD, según el más propio significado de la palabra, la ausencia de impedimentos externos” (L., XIV, p. 119).

Como sabemos, a partir de la constitución del pacto recíproco entre un número *n* de individuos que compondrán una sociedad, cada individuo renuncia a una parte de ese derecho natural persiguiendo otros fines diferentes a la libertad en sí misma. Y como la vida, en el estado de naturaleza, es “solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta” (L., XIII, p. 115), el objetivo principal que persiguen los individuos en el momento de constituir una sociedad es asegurar su propia conservación y su propia seguridad (cf. L., XVII, p. 153).

Pero la definición de «libertad» de Hobbes no se reduce a estas ideas. Unas páginas más adelante de la primera definición, profundiza en los conceptos de «libertad» y de «oposición»:

cualquier cosa que esté atada o cercada de tal forma que sólo pueda moverse dentro de un cierto espacio, espacio que viene determinado por la oposición de un cuerpo externo, decimos que no tiene libertad de ir más allá. (L., XXI, p. 187).

De esta afirmación y de la definición anterior de «libertad», Hobbes concluye que

Un HOMBRE LIBRE es *aquel que, en aquellas cosas que puede hacer en virtud de su pro-*

pia fuerza e ingenio, no se ve impedido en la realización de lo que tiene la voluntad de llevar a cabo. (L., XXI, p. 187)¹⁰.

A partir de las premisas de la formalización del pacto que constituye la sociedad como un acto de renuncia de cada individuo a una parte de su libertad y de su definición de libertad, Hobbes concluye que la ley reduce siempre la extensión de la libertad.

Esta idea queda reflejada en el pasaje en el que Hobbes distingue entre los conceptos de “*lex civilis*” y de “*jus civile*”. Sorprendido por el hecho de que “los autores más cultivados” utilicen los dos conceptos “promiscuamente”, señala que, a su juicio, “*derecho es libertad*”, mientras que la ley “es una obligación”, por lo que cada ley nos sustrae una porción de la libertad de la que gozábamos (L., XXVI, p. 249). Pero es en otro pasaje donde esta idea queda absolutamente aclarada.

En el momento en el que explica en qué consiste la libertad de los súbditos, Hobbes señala que consiste en estar libres de obligaciones establecidas por leyes, normas y otros convenios. Como la libertad consiste en no sufrir impedimento alguno a la acción, y como toda ley establece una regla de conducta obligatoria, se sigue que la extensión de la libertad resulta de restar, al conjunto de acciones posibles, las acciones sometidas a reglas de conducta obligatorias. Así se desprende, al menos, de las propias palabras de Hobbes:

considerando que no hay en el mundo ningún Estado en el que se haya establecido un número de reglas que sea suficiente para regular todas las acciones y palabras de los hombres, pues ello es imposible, se sigue necesariamente que en todos esos actos que no hayan sido regulados por las leyes,

10. En cursiva en el original.

los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor beneficio de sí mismos. (...). La libertad de un súbdito, por tanto, reside sólo en esas cosas que, cuando el soberano sentó las reglas por las que habrían de dirigirse las acciones, dejó sin reglamentar. (*L.*, XXI, p. 189).

Tomando en cuenta todo lo anterior, podemos resumir la concepción de la libertad de Hobbes así: la libertad es un derecho natural de cada individuo que consiste en no sufrir ningún tipo de impedimento en la ejecución de las acciones que ese individuo tiene la capacidad y la voluntad de llevar a cabo y, por lo tanto, el espacio en el que la libertad se actualiza es el espacio en el que no existe obstáculo alguno, concibiendo toda ley o norma ciertamente como un obstáculo o límite a la libertad.

De esta definición, podemos señalar los siguientes elementos como atributos fundamentales:

1. Es un derecho natural.
2. Es un atributo individual.
3. Se extiende sobre el resultado de restar al conjunto de acciones posibles, las acciones que no se pueden llevar a cabo por causa de un impedimento cualquiera.

6. Comparación entre las dos deonici^{EO}es de libertad

Al comparar los elementos que cada definición considera como atributos fundamentales de la libertad, la primera impresión que podemos tener es que no existe diferencia alguna. Sin embargo, esto no es totalmente cierto, pues mientras la definición republicana considera la libertad

como una «facultad natural», Hobbes dice que es un «derecho natural»; mientras la definición republicana señala que la libertad es un atributo individual de los que no son esclavos, Hobbes sólo dice que es un atributo individual; y mientras la definición republicana defiende que la libertad se extiende sobre todas las acciones que no están prohibidas por la ley o por la fuerza, Hobbes dice que la libertad se extiende sobre todas las acciones que no sufren impedimento alguno.

Incluso en el supuesto de que las dos definiciones usaran las mismas exactas palabras para referirse a los mismos atributos, estaríamos obligados a estudiar con detenimiento qué quiere expresar cada definición con esas palabras, ya que cabe la posibilidad de que no las utilicen en el mismo sentido. Por eso, tanto mayor es esa obligación cuanto las palabras no son las mismas, lo que tampoco significa que no estén denotando un mismo referente.

Por eso, debemos comparar cada atributo y el significado que le da una definición con su par de la otra definición. Esa tarea, además, nos obligará a rastrear el significado de otros conceptos conexos, con el fin de determinar si, efectivamente, podemos concluir que las definiciones de libertad de Hobbes y del *Digesto* son sustantivamente idénticas.

6.1 La libertad es una facultad natural vs. un derecho natural

Hobbes dice que la libertad es un derecho de naturaleza, mientras que el *Digesto* lo considera una facultad natural. La cuestión que se nos plantea es si los dos textos están refiriéndose a una misma idea o si, al contrario, existen diferencias entre los dos enfoques.

Qué quiere decir el *Digesto* con «facultad natural» es, ya de por sí, una cuestión problemática que, además, está ligada a un segundo asunto, también complejo, relacionado con la concepción que ofrece el *Digesto* sobre el derecho natural. Por desgracia, sobre este punto del no se nos da una sola respuesta, sino varias –tantas como autores del *Digesto* que han abordado esta cuestión– y, las más de las veces, contradictorias entre sí:

Paulo había declarado que el Derecho natural consiste en lo que siempre es bueno y equitativo¹¹. (...). Ulpiano añadió otra definición según la cual “ius naturales est quod natura omnia animalia docuit”¹². (...). Por su parte, Gayo afirmó que el Derecho de gentes era lo que la razón natural prescribía a todos los hombres¹³. Desde ese punto de vista, el Derecho de gentes era realmente natural porque procedía de la “razón natural” (...). (Rodríguez Puerto, 1998, pp. 142-143).

Por su parte, Ulpiano señala que el derecho natural concibe a los seres humanos como libres, e igualmente libres entre sí, ya que, en estado natural, todos los hombres nacen libres y son categorizados únicamente como «hombres» al desconocer todavía los conceptos de «libre», «esclavo» o «liberto», propios del *ius gentium* (cf. *Digesto*, I, I, 4) y, por lo tanto, ajenos al derecho natural. En palabras de Tierney, “Ulpiano mantuvo que, de acuerdo con la ley natural, todos eran libres y la esclavitud fue instituida por el *ius gentium*” (1997, p. 136).

Sobre esta heterogeneidad de opiniones se puede arrojar un poco de luz con una clasificación sencilla. Según Carpintero, existirían dos enfoques sobre el derecho

11. *Digesto*, I, I, 11.

12. *Digesto*, I, I, 3.

13. *Digesto*, I, I, 9.

natural en el *Digesto*: por un lado, el de Paulo y Celso, “que lo entienden como aquello que siempre es bueno y equitativo”; por otro, el de Ulpiano y Florentino, que lo describen como un periodo caracterizado “por la inexistencia de *jurisdictiones*, es decir, de cualquier sujeción de un hombre a otro” y por la “común posesión de las cosas”, ya que, mientras estuvo en vigor el derecho natural “no habría existido la institución de la propiedad” (1994, p. 55). Este periodo, caracterizado “por la absoluta e igual libertad de todos los hombres y por la inexistencia de propiedades”, se opone al periodo del *ius gentium* –segunda etapa cronológica de las tres en que se divide la evolución de las sociedades¹⁴–, que “deroga lógicamente al derecho natural” al introducir entre los hombres “las guerras, esclavitudes, propiedades, *jurisdictiones*, contratos, etcétera” (Carpintero, 1994, pp. 55-56) y que presupone necesariamente, no como en el caso del *ius naturale*, la existencia de comunidades humanas, tanto una propia como una o varias ajenas. En otras palabras, *ubi societas, ibi ius; ubi societas*.

Así, si el sintagma «facultad natural» ha sido escrito, como lo ha sido, por Florentino, y si Florentino comparte con Ulpiano la concepción de derecho natural que acabamos de señalar, entonces se sigue que la facultad natural de la libertad hace referencia a que es un atributo del ser humano en tanto que tal, así

14. Según Tierney, “Ulpian offered a tripartite division that discriminated between natural law, the law of nations, and civil law. Natural law was “what nature has taught all animals.” This law was common to humans and other animals; it included such things as the procreation and rearing of offspring. *Ius gentium* pertained only to humans and was common to the whole human race. Civil law was the specific law of the Roman people.” (1997, p. 136).

como a que ningún individuo se ha visto obligado a hacer nada para disponer de esta facultad, de la que goza por el simple hecho de existir en un periodo anterior al del *ius gentium*, es decir, anterior al de la existencia necesaria de comunidades constituidas de seres humanos y anterior al establecimiento de normas.

Para Hobbes, el derecho natural es el que asiste al hombre en el estado de naturaleza para hacer uso de su propio poder como mejor le plazca y “para la preservación de su propia naturaleza” (*L.*, XIV, p. 119), un derecho que pertenece a todos los individuos, individuos que son iguales entre sí (cf. *L.*, XIII, p. 113).

El estado de naturaleza nos lo describe siempre como el de la ausencia de normas y es el estadio en el que se encuentran los hombres antes de la constitución del pacto por el que todos los miembros que van a fundar una comunidad renuncian a una parte de su libertad natural, en particular, a la parte que les permite utilizar la violencia para garantizar su propia existencia.

El problema del estado de naturaleza es de todos conocido: por un lado, la escasez de recursos y, por otro, las pasiones que dominan al ser humano, que provocan que los hombres sean capaces de infligirse, los unos a los otros, el mayor de los males: la muerte (cf. Bobbio, 1992, p. 44).

Para escapar a esa situación que Hobbes describe como de guerra, una guerra “de cada hombre con cada hombre” en la que “no hay sociedad” (*L.*, XIII, p. 115), la solución pasa por que cada individuo renuncie a una parte de su libertad natural en favor de la seguridad que todos anhelan, lo que se consigue a través del pacto de constitución de un leviatán que vele por todos y cada uno de los miembros de esa nueva sociedad.

Considerando todo lo anterior, podemos decir que las definiciones significan de la misma manera el atributo del origen natural de la libertad, teniendo en común, al menos, estos cuatro rasgos fundamentales:

1. Las dos definiciones consideran a los hombres, en estado natural, iguales entre sí.
2. Las dos se refieren a una etapa de la historia humana en la que no hay constituidas sociedades o comunidades y, por ello, no existe todavía un derecho.
3. Las dos atribuyen a todos los individuos la capacidad de ejercer la plena libertad en esta etapa y
4. Esa capacidad les es dada a todos los individuos por el mero hecho de ser.

En conclusión, nada importa que Hobbes hable de «derecho natural» y el *Digesto* de «facultad natural»: ambas definiciones conciben igualmente este atributo.

6.2 Libertad como atributo individual vs. como atributo individual de los no esclavos

En este apartado debemos estudiar dos aspectos diferentes: por un lado, debemos saber si la libertad es un atributo individual o colectivo para cada definición y, por otro, si ese atributo es predicable de todos los individuos o sólo de los que no son esclavos.

En cuanto a la individualidad o colectividad de la libertad, hay que subrayar que Hobbes critica las interpretaciones republicanas denunciando que la libertad celebrada en los escritos históricos y filológicos de los autores grecolatinos —y de

todos los escritores que han seguido sus pasos— es la libertad de las repúblicas y no la de los individuos (cf. *L.*, XXI, p. 191).

La causa de que Hobbes lance este ataque es que, desde su perspectiva, la libertad siempre debe ser analizada en relación con el individuo. En esa línea de pensamiento debemos inscribir no pocos pasajes del *Leviathan*, donde leemos que el derecho natural “es la libertad que tiene cada hombre” (*L.*, XIV, p. 119)¹⁵ o que el concepto de «libertad» es predicable tanto de “criaturas irracionales e inanimadas” como de criaturas “racionales” (*L.*, XXI, p. 187), es decir, es predicable de individuos y nunca de colectividades.

Esta misma idea se encuentra en la definición del *Digesto*, ya que al establecer que la división entre libres y esclavos es una división del derecho de las personas, está diciendo que «libre» y «esclavo» son dos categorías que pueden atribuirse a los individuos y no a las colectividades. Abundando en esta idea, el artículo 4 (*D.*, I, V) precisa que la esclavitud es una institución por la cual uno está sometido al dominio ajeno.

De todo esto, se sigue necesariamente que la libertad y la esclavitud, para el *Digesto*, son atributos predicables de una persona, no de un conjunto o de una colectividad.

Cabe concluir, sobre este aspecto que, tanto para Hobbes como para el *Digesto*, la libertad es un atributo individual.

Ahora bien, que la libertad sea un atributo individual no impide que sea predicable de todos o sólo de unos cuantos individuos. Y es que una de las diferencias más evidentes entre las dos definiciones de libertad es que el *Digesto* restringe su dis-

15. Énfasis nuestro.

frute a los que no son esclavos, mientras que Hobbes, por su parte, no lo hace o, al menos, no explícitamente. Para aclarar esta cuestión, debemos saber cuál es la definición de «esclavitud» y de «esclavo» que nos ofrece Hobbes.

A lo largo del *Leviathan*, apenas se nos habla de «esclavitud». La única referencia que se encuentra se hace al hilo de la dominación por conquista o victoria militar —que Hobbes llama dominación despótica por oposición a la dominación natural o paterna—. Según él, un hombre apresado por otro en una campaña militar y que, para evitar la muerte, se ofrece, “bien por palabras expresas, bien con otras señales suficientes de su voluntad”, a cambio de su vida, a servir a su captor, está consintiendo con un pacto por el cual “el vencedor podrá disponer de él según le plazca” lo que hace que “el vencido es un siervo” (*L.*, XX, p. 182) y no un esclavo, conceptos que no deben confundirse¹⁶, ya que, para Hobbes, un esclavo es

un cautivo que está confinado en prisión, o encadenado, hasta que su propietario que lo capturó o lo compró de otro que lo tenía, decida hacer algo con él. Porque tales hombres, comúnmente llamados esclavos, no tienen obligación en absoluto, sino que pueden romper sus cadenas o escaparse de la prisión, y matar o llevarse cautivo a su amo, justamente. Sin embargo, uno que, después de ser apresado, le es permitido disfrutar de libertad corporal bajo promesa de no escaparse ni de hacer violencia a su amo, tiene la confianza de éste. (*L.*, XX, p. 182).

Según este argumento, un esclavo está limitado en sus acciones y no disfruta de la ausencia de oposición que caracteriza la

16. Para un análisis de la diferencia entre esclavo y siervo, los vínculos que les atan al amo y las consecuencias que conlleva la relación entre siervo y amo, véase Baumgold (2013).

presencia de la libertad: está encadenado y en prisión, y sólo le queda la posibilidad de enfrentarse a su amo, el derecho de naturaleza de utilizar su poder para defender su propia vida. Por su parte, el servidor disfruta de una cierta libertad, la corporal, lo mismo que un súbdito del soberano goza de cierta libertad que se extiende sobre todas las acciones sobre las que el soberano no ha establecido ley alguna.

El punto de conexión entre los conceptos de «siervo» y de «súbdito» es que están ligados por una especie de obligación, mientras que el esclavo o el cautivo, no.

Se puede concluir, entonces, que el atributo de la libertad, para Hobbes, es predicable únicamente de aquéllos que no son esclavos o cautivos, ya que, incluso si los servidores y los súbditos no disfrutaban de una libertad completa, gozan al menos de una libertad que se extiende sobre todo lo que no les está prohibido.

Sobre este aspecto, como en el caso anterior, cabe concluir que, tanto para el *Digesto* como para Hobbes, la libertad es un atributo únicamente predicable de aquellos miembros de la sociedad que no son esclavos.

Considerando todo lo anterior, podemos decir que las dos definiciones significan de la misma manera este rasgo de la libertad, por cuanto:

1. Las dos definiciones consideran que es sólo predicable de los individuos y no de las colectividades y
2. Las dos definiciones consideran que es sólo predicable de los individuos que no son esclavos.

En conclusión, ambas definiciones conciben igualmente este atributo.

6.3 La libertad se extiende sobre lo que no está prohibido

Éste es el atributo sobre el que los dos textos comparados se expresan con términos más similares. Sin embargo, todavía se tienen que salvar algunas diferencias y estudiar algunos conceptos conexos a fin de poder determinar si las dos definiciones caracterizan, efectivamente, con los mismos rasgos este último atributo.

Para el *Digesto*, como ya hemos visto, la libertad es “la natural facultad de hacer lo que se quiere con excepción de lo que se prohíbe por la fuerza o por la ley” (*D.*, I, V, 4, 1968, p. 59); por su parte, Hobbes dice que la libertad del individuo “reside sólo en esas cosas que, cuando el soberano sentó las reglas por las que habrían de dirigirse las acciones, dejó sin reglamentar.” (*L.*, XXI, p. 189).

Según esto, es fácil concluir que ambas entienden que la extensión de la libertad resulta de restar, al conjunto de todas las acciones posibles que puede llevar a cabo un individuo, todas aquéllas que le están prohibidas. Sin embargo, esta conclusión es un tanto precipitada, pues no toma en consideración ni las causas que generan esas prohibiciones, ni las características que debe reunir una acción no prohibida para que pueda ser considerada libre, ni la concepción que cada definición encierra sobre la ley.

En cuanto a las causas que establecen los límites de la libertad, mientras el *Digesto* enuncia tanto la fuerza como la ley, Hobbes, en este fragmento, sólo señala las leyes. Y en relación con las leyes, señala que tienen una causa eficiente, que es el soberano.

Entre otras muchas competencias, el soberano se reserva tanto “el monopolio de la coacción física” como “el monopolio de la producción e interpretación normativa” (Pérez Triviño, 1996, p. 55), lo que, en última instancia, significa que el único sujeto que goza de plena libertad es, para Hobbes, el soberano, por cuanto “no está obligado a cumplir las norma que él mismo ha dictado” (Pérez Triviño, 1996, p. 45) y, por lo tanto, la extensión de su libertad no está limitada. Para Hobbes, además, este soberano se encarna en la persona del Estado, un artificio creado por la multitud, de cuyos actos cada individuo accede a hacerse responsable, en virtud del pacto de constitución del leviatán (cf. *L.*, XVII, p. 157).

Estrictamente hablando, esta idea del soberano como causa eficiente de las leyes y como único sujeto completamente libre no aparece en el título *De statu hominis* del *Digesto*. Allí, sin más precisiones, se dice que la libertad comprende todas las acciones que un individuo quiera hacer, salvo las que le están prohibidas por la ley o por la fuerza. Dejando de momento aparte la cuestión de la fuerza, la mención a la ley como límite de la libertad nos conduce a la pregunta de quién establece la ley.

En el título *De constitutionibus principum*, justo el anterior a *De statu hominis*, Ulpiano señala que

Lo que plugo al príncipe tiene fuerza de ley: así es, en efecto, dado que por la ley regia, que se promulgó acerca del imperio del príncipe, el pueblo le confiere todo su imperio y potestad. (1) Por lo tanto, todo lo que el emperador estableció por epístola o subscripción <de libelos>, o decretó como juez o decidió de plano u ordenó en un edicto, consta que es ley. Estas son las que llamamos vulgarmente «constituciones». (*Ulp.*

*1 inst. = Inst. 1, 2, 6) (D., I, IV, 1, 1968, p. 58)*¹⁷.

De aquí se sigue que es un atributo del príncipe, en quien el pueblo ha depositado todo su imperio y potestad, el promulgar las leyes, pudiendo fijar así los límites de la libertad del conjunto de individuos. Del mismo modo que sucede con el soberano en la definición de Hobbes, de esa prerrogativa se deduce que es el príncipe el único sujeto que goza de completa libertad.

Con todo, sigue habiendo dos diferencias en este punto para con Hobbes: la primera es que, mientras el *Digesto* atribuye la capacidad de establecer leyes al príncipe, Hobbes lo hace al leviatán en tanto que encarnación del soberano; la segunda es que Hobbes atribuye esa capacidad en monopolio al soberano, mientras que el *Digesto* reconoce capacidad legislativa a otras instituciones como, por ejemplo, el Senado.

Con respecto a la primera, para poder considerar como equivalentes al príncipe y al artificio del Estado, debemos convenir en que, cada uno a su forma, está encarnando el poder soberano. Por lo tanto, aunque de hecho no sea igual una persona –el príncipe– al artefacto del Estado, ambos son depositarios de la soberanía y es en tanto que tales que establecen las leyes. Príncipe y Estado no son más que dos formas diferentes de representar una misma idea.

Con respecto a la segunda diferencia, hay que señalar que el propio Ulpiano dice que es evidente que el Senado puede promulgar leyes. Sin embargo, esta afirmación se hace al hilo de una breve con-

17. Este artículo del *Digesto* repite lo que establece el libro I, título II, 6, de las *Instituciones*.

textualización histórica sobre la evolución de quiénes pueden aprobar las leyes. Hemos dicho que el artículo del *Digesto* que acabamos de citar repite lo que establece el libro *Instituciones* en su libro I, título II, 6, y allí es donde se encuentra esa contextualización.

En ella, se nos narra cómo, al principio, era el pueblo romano el que establecía la ley, pero que, debido al crecimiento de la población, “pareció equitativo que el Senado fuese consultado en vez del pueblo” (*Inst.*, I, II, 5, 1989, p. 7). Posteriormente, se aprobó la ley regia, constituyendo el imperio en detrimento de la república. En ella, el pueblo confería todo su imperio y potestad al emperador y, entre los derechos que le transfería, como sabemos por la *Lex de Imperio Vespasiani*, estaban los de presidir el Senado, pudiendo presentar o rechazar propuestas, los de estar dispensado de obedecer las leyes y los de que todos sus actos y decretos fueran considerados conforme a derecho. Con la transmisión de esos derechos, en última instancia, se le otorgaba el monopolio de la producción normativa.

Así, habiendo comprobado que tanto el *Digesto* como Hobbes conciben de igual forma al soberano y que ambos lo identifican con la causa eficiente de la ley, debemos descartar que, cuando hablan de la ley como una causa de limitación de la libertad, estén refiriéndose a ideas diferentes.¹⁸

Pero el *Digesto* todavía se refiere a la fuerza como otro límite a la libertad, mientras

18. Mención aparte merece que el *Digesto* exponga ya una teoría de la soberanía tan próxima a la de Hobbes. Sobre la importancia de la *lex regia* como precedente de la teoría general del Estado, véanse Loewenstein (1970, pp. 9-11, especialmente) y Lee (2012, p. 227 y ss.).

que Hobbes, al menos en este punto del *Leviathan* que hemos citado, no dice nada parecido.

Un problema adicional con que nos encontramos en esta cuestión es que el *Digesto* no precisa qué entiende por «fuerza», por lo que no podemos, sustantivamente, establecer ninguna comparación.

Aun así, Hobbes nos da herramientas suficientes para que podamos proponer alguna interpretación que incluya, entre las causas que limitan la libertad según su concepción, algún concepto de «fuerza».

Primero, ya hemos dicho que el soberano, que es quien establece la ley, se reserva para sí, de acuerdo con Hobbes, el monopolio de la fuerza. Si esto es así, y si también es el soberano el que establece la ley, entonces el causante de establecer los límites de la libertad dispone tanto de la ley como de la fuerza como medios para marcar esos límites.

Pero, por si el *Digesto* no se refiriera a este tipo de fuerza, Hobbes también nos dice, cuando define la libertad como ausencia de impedimentos al movimiento, que ésta es predicable tanto de seres animados como de seres inanimados. E ilustra su explicación con el célebre ejemplo del agua, de la que decimos que no tiene libertad de ir más allá “cuando está contenida por presas o canales, ya que de otro modo se esparcería por un espacio más amplio” (*L.*, XXI, p. 187).

Considerando esto, podemos decir que Hobbes también incorpora, de algún modo, la fuerza como límite a la libertad, por lo que también este punto del *Digesto* encontraría su correlato en el *Leviathan*. Sin embargo, no podemos concluir que exista esta equivalencia entre las dos definiciones debido a que no existe definición de «fuerza» en el *Digesto*.

En relación con los requisitos que debe reunir una acción no prohibida para que sea libre, el *Digesto* dice que la libertad es la facultad “de hacer lo que se quiere”, mientras que Hobbes dice que abarca todas las acciones no reglamentadas.

“Hacer lo que se quiere” es sólo una traducción posible de «quod cuique facere libet», una traducción que pierde el sentido de “agradar” o “agrado” que tiene la palabra «libet». Sin embargo, la traducción de García del Corral sí recoge ese sentido cuando dice que la libertad es la facultad “de hacer lo que place a cada cual” (1989, p. 213).

De acuerdo con eso, la libertad no sería predicable de todas las acciones no prohibidas por la ley, sino sólo de aquéllas no prohibidas que, además, agradan al individuo.

Al margen de todo lo que haya dicho Hobbes sobre el placer como causa del movimiento, lo cierto es que Hobbes también incluye en su definición este componente cuando precisa que el derecho natural “es la libertad que tiene cada hombre de utilizar su poder *según le plazca*” (*L.*, XIV, p. 119)¹⁹.

Por lo tanto, esta diferencia entre los dos textos no es tal, pues ambos integran este elemento subjetivo para delimitar qué acciones no prohibidas deben ser consideradas libres.

Por último, existe una clara diferencia entre la concepción de la ley del *Digesto* y de Hobbes. Mientras Hobbes considera que la ley es siempre una obligación –“la ley”, nos dice, “es una obligación, y nos quita la libertad que la ley de naturaleza nos da” (*L.*, XXVI, p. 249)–, el *Digesto* nos dice que “el fin de la ley es mandar, prohibir,

permitir, castigar” (*D.*, I, III, 7, 1968, p. 56). Sin embargo, aunque «obligar» no es igual a «mandar», «prohibir», «permitir» o «castigar», los efectos prácticos de esa diferencia no alteran el hecho de que, para los dos textos, la libertad se extiende sobre todo lo que no está prohibido.

Considerando todo lo anterior, podemos decir que las dos definiciones significan de la misma manera la extensión de la libertad, teniendo en común, al menos, estos dos rasgos fundamentales:

1. Las dos definiciones consideran, como límites de la libertad, unas mismas causas, que además son definidas de la misma forma.
2. Las dos definiciones consideran como condición para considerar una acción no prohibida como libre que sea del agrado del individuo.

En conclusión, las dos definiciones conciben igualmente este último atributo de la libertad, coincidiendo en que su extensión es el resultado de restar, al conjunto de acciones posibles, todas aquéllas que están prohibidas.

7. La huella del *Corpus Iuris Civilis* en Hobbes

Hobbes no sólo sigue las enseñanzas del Derecho Romano en este punto de la libertad –y, dicho sea de paso, de la soberanía–. La huella del *Corpus Iuris Civilis* en el *Leviathan* es mucho más profunda y Hobbes mismo lo cita abiertamente al hilo de la exposición sobre “la diferencia y división entre las leyes. (...). En las Instituciones de Justiniano, encontramos varias clases de leyes civiles” (*L.*, XXVI, p. 244), dice antes de enumerar los diferentes tipos que se establecen ahí.

19. Énfasis nuestro.

Esta referencia bien podría haber puesto a Quentin Skinner sobre la pista de la igualdad de significado entre las definiciones de libertad del *Digesto* y del *Leviathan*. Sin embargo, sucede todo lo contrario, y Skinner opone las dos definiciones para desarrollar su propia propuesta normativa, sobre la base de la supuesta diferencia que existe entre ellas.

Que concluyamos, después de esta comparación, que ambas definiciones son equivalentes no significa, como ya se anunció, que se esté desmontando la propuesta neorrepblicana instrumental y, en particular, la de Quentin Skinner. Significa, o bien que la elección del *Digesto* como definición canónica de la idea de libertad republicana puede no ser la más adecuada para su propósito, o bien que la interpretación que ofrece de la concepción hobbesiana de la libertad se atiene demasiado rigurosamente a su definición cuando, como hemos visto, para poder comprenderla en su integridad, es necesario acudir a otros conceptos conexos desarrollados en otros puntos del *Leviathan*.

8. Conclusión

Las definiciones de la idea de libertad del *Digesto* y de Thomas Hobbes son equivalentes, ya que ambas le reconocen los mismos atributos, distribuidos de la misma manera y con la misma extensión. Por lo tanto, no nos encontramos ante dos definiciones, sino ante dos versiones de la misma. En consecuencia, se puede afirmar que Hobbes, en este punto no es original, ya que no aporta nada sustantivamente nuevo con respecto a la definición que ya nos encontramos en el *Digesto*. Como hemos visto a lo largo de este tra-

bajo, ambas caracterizan la libertad con estos tres mismos atributos entendidos de la misma manera:

1. Es un derecho natural.
2. Es un atributo individual predicable de los no-esclavos.
3. Se extiende sobre el resultado de restar al conjunto de acciones posibles, las acciones que no se pueden llevar a cabo por causa de un impedimento.

Esta afirmación está lejos de querer decir, como ya se señaló al principio, que el pensamiento de Hobbes carezca de originalidad; significa, sencillamente, que un elemento particular de su constructo no lo es, sin que este hecho vaya en menoscabo de la gran innovación que supuso su obra en el campo de la filosofía política.

Una consecuencia de esta conclusión es que podría afectar de algún modo al neorrepblicanismo instrumental por cuanto éste defiende la recuperación de la concepción republicana de libertad como principio normativo rector, en sustitución de la concepción negativa de libertad, hoy en día valor nuclear y hegemónico de nuestras sociedades, y cuya génesis, según su interpretación, se encuentra en las teorías hobbesianas. Sin embargo, el alcance de nuestra conclusión es limitado en este aspecto, por cuanto esas consecuencias pueden desglosarse en dos posibilidades no necesariamente excluyentes que, ni mucho menos, suponen una enmienda parcial o total a las tesis neorrepblicanas instrumentales -y, en particular, a las defendidas por Quentin Skinner-. La primera es que la elección de la definición de libertad del *Digesto* como canónica de la tradición republicana y como opuesta a la definición de Hobbes puede no ser la más acertada para sus

propósitos; la segunda es que cabe la posibilidad de que la interpretación que se nos ofrece desde las filas del neorrepblicanismo instrumental se centre demasiado en la definición propiamente dicha de la idea de libertad ofrecida por Hobbes.

Bibliografía

- (1968) *El Digesto de Justiniano*, Pamplona, Aranzadi.
- (1989) *Cuerpo del Derecho Civil Romano*, Facsímil de la trad. de D. Ildelfonso L. García del Corral, 1889, Barcelona, Jaime Molinas, ed. Valladolid, Lex Nova.
- Baccelli, L. (2003) *Crítica del republicanismo*, Roma, Laterza.
- Baumgold, D. (2013) ““Trust” in Hobbes’s Political Thought”, *Political Theory*, 41 (6), pp. 838-855.
- Berlin, I. (2008), *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza.
- Bobbio, N. (1992). *Thomas Hobbes*, Mexico, Fondo de Cultura Económica.
- Carpintero, F. (1994) “‘Persona’, ‘Derecho Natural’ y nuestra tradición jurisprudencial”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, vol. 6, pp. 49-59.
- Cicerón, M. T. (1984) *Sobre la república*, Madrid, Gredos.
- Cicerón, M. T. (2002) *Sobre los deberes*, Madrid, Tecnos.
- García Guitián, E. (2009) “Liberalismo y republicanismo: el uso político de los conceptos de libertad”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 4 (1º semestre), pp. 29-45.
- Hobbes, Th. (1993) *Leviatán*, Madrid, Alianza.
- Honohan, I. (2002) *Civic Republicanism*, Londres, Routledge.
- Kapust, D. J. y Turner, B. P. (2013) “Democratical Gentlemen and the Lust for Mastery: Status, Ambition, and the Language of Liberty in Hobbes’s Political Thought”, *Political Theory*, 41 (4), pp. 648-675.
- Lee, D. (2012) “Hobbes and the civil law: the use of Roman law in Hobbes’s civil science”, en D. Dyzenhaus y T. Poole (eds.) *Hobbes and the law*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 210-235.
- Loewenstein, K. (1970) “Roma y la teoría general del Estado”, *Revista de estudios políticos*, vol. 174, pp. 5-36.
- Pérez Triviño, J. L. (1996) *Los límites jurídicos al soberano. Vol. 2*. Consultado en <http://www.tdx.cat/handle/10803/7298> el 23/01/2016, Barcelona, Universidad Pompeu Fabra.
- Pettit, P. (1999) *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós.
- Pettit, P. (2002) “Keeping Republican Freedom Simple. On a Difference with Quentin Skinner”, *Political Theory*, 30 (3, junio), pp. 339-356.
- Ribarević, Luka. (2012) “Hobbes i republikanizam: Levijatan protiv Commonwealtha”, *Politicka Misao: Croatian Political Science Review*, vol. 49, núm. 4, pp. 128-142.
- Rivero, Á. (1998) “El discurso republicano”, en R. Del Águila y F. Vallespín (eds.) *La democracia en sus textos*, Madrid, Alianza, pp. 49-114.
- Rodríguez Puerto, M. J. (1998) *La modernidad discutida. Iurisprudencia frente a iusnaturalismo en el siglo XVI*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Ruiz Ruiz, R. (2006) *La tradición republicana*, Madrid, Dyckinson.
- Skinner, Q. (2002) “Classical Liberty and the English Civil War” en M. van Gelderen

- y Q. Skinner (eds.) *Republicanism. A Shared European Heritage. Vol. II. The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 9-28.
- Skinner, Q. (2003) *Liberty before liberalism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2005) "La libertad de las repúblicas: ¿un tercer concepto de libertad?". *Isegoría*, vol. 33, pp. 19-49.
- Skinner, Q. (2010) *Hobbes y la libertad republicana*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Springborg, P. (2016) "Hobbes, civil law, liberty and the *Elements of Law*". *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 19, núm. 1, pp. 47-67.
- Tierney, B. (1997) *The Idea of Natural Rights*, Atlanta, Emory University.
- Tönnies, F. (1988) *Hobbes*, Madrid, Alianza.
- Truyol y Serra, A. (1988) *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. 2. Del Renacimiento a Kant*, Madrid, Alianza.
- Vallespín, F. (2010) "Thomas Hobbes y la teoría política de la Revolución Inglesa". en F. Vallespín (ed.) *Historia de la teoría política. Vol. 2*, Madrid, Alianza, pp. 264-321.
- Villaverde Rico, M. J. (2008) *La ilusión republicana. Ideales y mitos*, Madrid, Tecnos.
- Vinx, L. (2012) "Hobbes on civic liberty and the rule of law", en D. Dyzenhaus y T. Poole (eds.) *Hobbes and the law*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 145-164.
- Wood, G. S. (1998) *The creation of the American republic. 1776-1787*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.