

*Libertad y política de los cuerpos
en movimiento: Thomas Hobbes
y el libertarismo contemporáneo*

*Freedom and Politics of Moving Bodies:
Thomas Hobbes and Contemporary Libertarianism*

GABRIELA RODRÍGUEZ RIAL

Universidad de Buenos Aires; Consejo Nacional
de Investigaciones Científicas y Técnicas
rodriguezgabriela@conicet.gov.ar

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.29.002>
Bajo Palabra. II Época. N°29. Pgs: 37-58



Recibido: 08/04/2022
Aprobado: 18/07/2022

Resumen

¿Hasta qué punto la definición de la libertad como ausencia de obstáculos de Thomas Hobbes, tan innovadora en su tiempo, sigue vigente en la política contemporánea? Para abordar este interrogante, se repone, primero, la distinción entre la libertad positiva, negativa y republicana. Luego se muestra cómo Hobbes desvinculó a la libertad del republicanismo, a partir de la contextualización de su planteo en el marco de los debates intelectuales del siglo XVII. Finalmente, se concluye que la libertad hobbesiana no es solipsista ni voluntarista como la postulada por el libertarismo contemporáneo.

Palabras clave: libertad; Hobbes; movimiento; naturalismo; republicanismo.

Abstract

To what extent does Hobbes' definition of freedom as absence of opposition or obstacles, so innovative in his time, still apply to contemporary politics? To approach this question, first, we present the distinction between positive, negative and republican freedom. Then, we show how Hobbes separates freedom from republicanism, by contextualizing his ideas within the intellectual debates of the 18th century. We reach the conclusion that Hobbesian freedom is neither solipsistic nor voluntaristic, unlike the freedom postulated by contemporary libertarianism.

Keywords: freedom, Hobbes, movement, naturalism, republicanism.

I. Introducción: los caminos de la libertad.

EN EL CAPÍTULO XXI de *Leviatán* Thomas Hobbes afirma que “Libertad significa propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición significo impedimentos externos al movimiento); puede aplicarse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas como a las racionales”¹. La literatura sobre Hobbes coincide en que esta conceptualización no sólo fue innovadora en su tiempo, sino también que impactó en las tradiciones liberales y libertarias modernas². Ahora bien, ¿hasta qué punto la libertad tal y como fue conceptualizada por Hobbes sigue vigente en el libertarismo político contemporáneo que asocia ser libre con hacer lo que se nos da la gana sin tener en cuenta a los demás?

En su definición de la libertad como no interferencia Hobbes usa indistintamente los vocablos *liberty* y *freedom*. Lo mismo hace en 1958 Isaiah Berlin en su conferencia “Dos conceptos de libertad”. Tanto en el siglo XVII como el siglo XX se sabía que las palabras de la familia “free” son de origen germano sajón mientras que las de raíz “liber” vienen del latín y fueron introducidas al inglés con la conquista normanda. Cuando analiza la libertad negativa, Berlin alterna entre *freedom* y *liberty* mientras que cuando se ocupa de la libertad positiva es más notable la presencia de palabras de raíz germánica³. En el capítulo XXI de *Leviatán* se usan términos de etimología latina para referirse al movimiento libre, a lo contrario a la servidumbre, a la soberanía de los

¹ Hobbes, T. (1992). *Leviatán o la materia y forma de una república, eclesiástica o civil* (traducción y prefacio Manuel Sánchez Sarto). FCE, p. 171. La edición de referencia en inglés es Hobbes, T. (1997). *Leviathan* (Edited by Richard Flathman and David Johnston). Norton & Company, p. 115. Las citas textuales de Hobbes en el cuerpo del texto se harán en español, indicándose la fuente de la traducción.

² Baste mencionar como ejemplo a tres comentaristas de Hobbes mencionados este artículo: Skinner, Q. (2010). *Hobbes y la libertad republicana*. Prometeo-Universidad Nacional de Quilmes, p. 172. Pettit, P. (2004). Liberty and Leviathan. Politics, *Philosophy & Economics*, 4, p. 172, doi: <https://doi.org/10.1177/1470594X05049439>. Sleigh, R (jr.), Chappell, V., Della Rocca, M. (2008). Determinism and human freedom, Garver, D. y Ayers, M. (Eds.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, Vol. 2, Cambridge University Press, pp. 1195-1278, p. 1126. Por cuestión de espacio no se pueden abordar dos lecturas canónicas que vinculan a Hobbes con el liberalismo moderno: la schmittiana y la straussiana. Para quienes quieran profundizar en los alcances y limitaciones de este paradigma interpretativo se recomienda leer a Julián Ramírez Beltrán quien también refuta la identificación de Hobbes con la concepción liberal de la libertad. También en ese texto se encuentra una muy completa síntesis del campo de estudios sobre Hobbes y su relación con el liberalismo político. Ramírez Beltrán, J. (2021). Thomas Hobbes y el liberalismo político. Una lectura sobre la noción de felicidad, *Apeiron. Estudios de Filosofía*, 14, pp. 17-48, ver especialmente, pp. 19-33, 43-44.

³ Tanto para la etimología como para los usos de *Freedom* or *Liberty* en *Two concepts of Liberty*, ver: Pitkin, H. F. (1988), Are Freedom and Liberty Twins?, *Political Theory*, 16(4), pp. 544-5 <http://www.jstor.org/stable/191431>.

gobiernos populares y a las libertades de los individuos bajo un ordenamiento político jurídico. En todo caso, lo que destaca Hobbes es que, cuando *freedom* o *liberty* se emplean para otra cosa que no sean cuerpos sujetos a movimiento, se está abusando del sentido o estirando el concepto⁴. La diferencia entre los conceptos de libertad no está en la etimología de las palabras, como reconoce Hannah Fenichel Pitkin, quien reconstruyó no solamente el origen histórico lingüístico de ambos términos, sino su historia conceptual y sus usos⁵. Cuando se aborda la libertad desde un enfoque teórico político, lo que importa son las tradiciones que evoca. Por ello, a modo de introducción, se reponen las tres clases canónicas de libertad en la historia del pensamiento político: positiva, negativa y republicana.

En 1819, Benjamín Constant reconoce dos tipos históricos de libertad, la de los antiguos y la de los modernos, cuya confusión llevó a sus contemporáneos a errores políticos mayúsculos: “me propongo someter hoy a vuestro examen algunas distinciones bastantes nuevas entre dos géneros de libertad, cuyas diferencias no ha sido advertidas hasta el día (...)”⁶. En la Antigüedad, ser libre implica participar activamente de los asuntos de la comunidad política. Las sociedades políticas de pequeña extensión están siempre en guerra entre sí y, por ende, necesitan del compromiso cívico para no perecer. En la modernidad, la libertad es sinónimo de independencia personal, de derechos individuales, del goce pacífico de placeres derivados del auge del comercio. Pero para que esto sea posible no sólo es necesario que la esfera pública reduzca su incidencia en la privada, sino también que el ejercicio colectivo de la soberanía sea sustituido por el gobierno representativo⁷. Se trata de una innovación moderna de la que Hobbes no fue totalmente ajeno, aunque el autor de *Los principios políticos* jamás lo reconoció.

Según Isaiah Berlín existen dos conceptos de libertad, ambos políticos⁸. Por un lado, está la libertad negativa, entendida como libertad de (*liberty from*), comúnmente conocida como no interferencia. Este tipo de libertad no está ligada a la capacidad del agente (poder o no poder) ni al régimen político donde viva, sino a los

⁴ Hobbes, *Leviathan*, *op. cit.*, pp. 115, 118-19, 120-21. Se hace referencia a la edición inglesa porque en la traducción española no se nota la diferencia terminológica.

⁵ *Ibid.*, p. 532.

⁶ Constant, B. (1988). Discurso sobre la libertad, *Del espíritu de conquista* (pp. 64-93). Tecnos, p. 64.

⁷ *Ibid.*, pp. 66, 67, 71, 75, 89-93. Constant nunca dice preferir un tipo de libertad sobre otro, sólo señala la que le corresponde al momento histórico que le tocó vivir. También cree que el gobierno representativo permite que al menos quienes no pueden renunciar a ese placer se hagan políticos profesionales.

⁸ Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, pp. 121, 163-5. Para Berlin, Hobbes, a quien le reconoce el haber reconocido que la ley es siempre una cadena esclavizante, es un representante del pensamiento conservador y reaccionario que pretende instituir un poder centralizado para que los hombres se destruyan unos a otros. Sin embargo, incluso él admite que debe haber una porción de la existencia humana libre del control social. *Ibid.*, pp. 123 y 126.

impedimentos derivados de la intervención deliberada de otros seres humanos⁹. Por otro, la libertad positiva, que es la libertad para (*liberty to*), está ligada a la autonomía, al “deseo de parte del individuo de ser su propio dueño”¹⁰ y al autogobierno. El problema de este tipo de libertad es que la persona individual empírica queda subordinada a sujetos políticos colectivos, como la nación, la clase o el Estado. Para Berlin¹¹, la libertad subjetiva de la voluntad del autor –el agente de J. J. Rousseau o I. Kant– es una derivación de la libertad positiva. La idea de una voluntad autónoma y racional que se impone a las pasiones e intereses es de raíz estoica y fue adoptada por el calvinismo en los siglos XVI y XVII. Ciertamente, esta no es una definición de libertad que se acomode con el planteo de Hobbes.

P. Pettit y Q. Skinner¹² acuerdan que hay una tercera conceptualización de la libertad que cuestiona la dicotomía consagrada por Constant y Berlin. Para el republicanismo, la libertad es sinónimo de no dominación, y esta última puede entenderse como un tipo particular de interferencia: la arbitraria. Es decir, aquella que es discrecional y/o ilegal. La libertad republicana es antigua y moderna, ya que compatibiliza las virtudes cívicas clásicas con el gobierno representativo. Es positiva y negativa, porque la independencia personal depende del compromiso cívico con un régimen político que consagre el autogobierno.

Haya sido o no Hobbes el inventor de la libertad negativa, al conceptualizar la libertad como la ausencia de obstáculos externos al movimiento, encontró un elemento distintivo de la modernidad. Y al hacerlo, tuvo que polemizar con sus contemporáneos, especialmente los defensores de los gobiernos populares y del libre arbitrio, respecto de lo qué que significaba ser libres (apartado II) y encontrar en la física del movimiento del naturalismo del siglo XVII un fundamento teórico de su definición de la libertad como no obstrucción (sección III). Luego de un recorrido por algunos textos e interpretaciones de la vida y la obra de Hobbes, en las conclusiones se aborda un interrogante políticamente actual: la pretensión de vivir dentro

⁹ *Ibid.*, pp. 122, 130-1.

¹⁰ *Ibid.*, p. 131. La traducción española está tomada de Berlin, I. (1993). Dos conceptos de libertad, *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza, p. 201.

¹¹ Abdo Ferez, C. (2021). *La libertad*. Universidad Nacional de General Sarmiento, pp. 24-35. Springborg, P. (2019). Hobbes sobre la libertad de los súbditos, *Estudios Públicos*, 155, pp. 7-32, p. 16. Springborg, P. (2009). Liberty Exposed: Quentin Skinner's Hobbes And Republican Liberty, *British Journal for the History of Philosophy*, 17(5), pp. 1039-1961, pp. 1042-1048. Como ambos artículos de Springborg son bastantes similares, se va a priorizar el texto en español, salvo cuando haya alguna referencia que se encuentre exclusivamente en el texto en inglés y sea central en la argumentación del presente texto.

¹² Skinner, Q. (1998). La idea de la libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas. Rorty, R., Schneewind, J. B., Skinner, Q., *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía* (pp. 227-257). Paidós; Skinner, Q. (2006). *Hobbes y la libertad*, *op. cit.*, pp. 9-14; Pettit, P. (2006). *Una teoría de la libertad*. Losada, pp. 15-23, 25-70, 281-328.

de una comunidad política sin establecer ninguna relación con los otros cuerpos que la habitan, ¿reactualiza o contradice el abordaje hobbesiano de la libertad?

Al tratarse de una perspectiva teórica política, la metodología de análisis de este artículo está orientada a pensar con Thomas Hobbes el tema de la libertad de los cuerpos individuales y colectivos en movimiento, y no a ofrecer una lectura de la doctrina hobbesiana que se pretenda superadora de otras existentes por su rigor filológico.

II. Interpretaciones, contextualizaciones y tipificaciones del revolucionario abordaje de la libertad de Thomas Hobbes.

Ningún escritor, que yo sepa, ha explicado, qué es la libertad y qué es la servidumbre. Vulgarmente la libertad consiste en obrar a nuestro arbitrio e impunemente, el no poder hacerlo se considera servidumbre, pero esa libertad no puede darse en el Estado. Thomas Hobbes, *De Cive*¹³.

¿CUÁNDO THOMAS HOBBS CONCEPTUALIZÓ a la libertad como no interferencia al movimiento y la hizo compatible con la sujeción política? Quentin Skinner y Philip Pettit difieren en este punto. Para el autor de *Hobbes y la libertad republicana*, hay que esperar hasta el capítulo 21 de *Leviatán* (1651) para que la definición de libertad del capítulo 9 párrafo noveno de *El Ciudadano* (1642/1647) -de aquí en adelante *De Cive*- como “ausencia de impedimentos para moverse”¹⁴ alcance su formulación concluyente. Pettit considera que ya en 1640, cuando circulan las primeras copias manuscritas de *Elementos de derecho natural y político* (1650), Hobbes había inventado el concepto de libertad como no obstrucción que luego no haría más que precisar: “forma parte de esta libertad [se refiere a la libertad del súbdito] que un hombre pueda trasladarse tranquilamente de un sitio a otro sin verse aprisionado o confinado por la dificultad de los caminos”¹⁵. Patricia Springborg muestra cómo desde *Elementos* hasta *Leviatán* se busca una solución al problema de la anarquía en la conciliación de libertad con autoridad a través de la artificiosa construcción de un cuerpo político soberano, producto de un pacto de autorización. Si bien elogia la rigurosidad de Skinner al estudiar las estrategias retóricas de Hobbes, la teórica política neozelandesa cree que lo que se produce con la definición cinética de liber-

¹³ Hobbes, *De cive*, op. cit., 9. 9, p. 84.

¹⁴ *Ibid.*, p. 86.

¹⁵ Hobbes, T. (1979). *Elementos de derecho natural y político*. Centro de Estudios Constitucionales, p. 356. Skinner, *Hobbes y la libertad*, op. cit., pp. 13, 51, 84-5; Pettit, *Liberty*, op. cit., pp. 131-151, p. 141, 150, nota 15.

tad en el capítulo 9 de *De Cive* no es necesariamente un cambio radical respecto de la conceptualización de la libertad sino un cambio de énfasis explicable a partir del contexto político. Para Springborg, a diferencia de Pettit y Skinner, ni la falta de impedimentos externos al movimiento ni la ampliación de los derechos individuales de los súbditos impiden que la libertad hobbesiana sea restringida, individualista, psicológica. Desde su perspectiva, la ontología determinista de Hobbes es incompatible con la libertad¹⁶.

A pesar de estas diferencias existen coincidencias en las interpretaciones de Skinner, Pettit y Springborg sobre la libertad hobbesiana. Primero, los tres acuerdan en que el corpus que hay que priorizar es el que está compuesto por sus tres obras políticas, *Elementos*, *De Cive* y *Leviatán*, aunque también referan a la polémica con el obispo episcopalista y armiano John Bramhall¹⁷. Segundo, los tres critican a Hobbes por haber separado la libertad personal del tipo de régimen político, al decir que es igualmente libre el súbdito de una monarquía absoluta que el ciudadano de la república de Lucca. Tercero, los tres sostienen que libertad negativa es producto del contexto político intelectual del siglo XVII.

Antes de tipificar y caracterizar algunos de los usos de libertad que se pueden identificar en *Elementos*, *De Cive* y *Leviatán*, relataremos algunos hitos del escenario político ideológico en el que Hobbes interviene¹⁸. Entre 1640 y 1660, tanto la vida personal de Hobbes como la política inglesa atravesaron cambios revolucionarios. El parlamento se rebela frente al monarca y se niega a disolverse: la guerra civil estalla. El rey Carlos I es derrotado y decapitado en enero de 1649, el parlamento Rabadilla abole la monarquía, suprime la cámara aristocrática y establece la república, que en 1653 se transforma en el gobierno personal de Oliver Cromwell, devenido en Lord Protector. En la década de 1630, Thomas Hobbes había vuelto a prestar servicios a la familia del tercer conde Devonshire y acompaña al joven William en su periplo por Europa continental. En 1640, se había instalado en París, viviendo de sus rentas personales y de la pensión que le había dejado el padre del conde, fallecido en 1617, de quien había sido preceptor y amigo. A través de los Cavendish,

¹⁶ Springborg, Hobbes sobre la libertad de los súbditos, *op. cit.*, pp. 12-14, 25-27, 29.

¹⁷ Bramhall es episcopalista y armiano, porque sostenía la necesidad de una iglesia nacional gobernada por obispos y seguía las enseñanzas respecto del libre arbitrio del teólogo protestante holandés Jacobus Arminius (1560-1609). Se recomienda a quienes les interese en la polémica entre Bramhall y Hobbes uno de los mejores textos en español sobre el tema: Fernández, Peychaux, D. (2019). Un campanario que sostenga el cielo, Abdo Ferez, C., Fernández Peychaux, D., Rodríguez Rial, G. (Eds.), *Hobbes el hereje. Teología, política y materialismo*, Eudeba, pp. 37-60.

¹⁸ Esta breve contextualización política se basa, además de Springborg (Hobbes sobre la libertad de los súbditos, *op. cit.*, pp. 11, 15-6, 21, 25) y Skinner (*Hobbes, op. cit.*), en Tönnies, F. (1988), *Hobbes*, Alianza Universidad, pp. 27-100.

se vinculó con el bando realista. Pero ya en 1642, el conde de Devonshire decide someterse a quienes se perfilaban como vencedores: los partidarios del parlamento e incluso se une, a través del matrimonio de un sobrino suyo, con la familia del líder de la facción antimonárquica triunfante. Haya sido esta decisión producto de los consejos de Hobbes o no, es coherente con lo que este último plantea en el resumen y conclusión de *Leviatán* respecto de cómo debían comportarse los súbditos favorables al antiguo régimen con un nuevo soberano por adquisición.¹⁹

Hobbes vuelve a Inglaterra en 1651 a raíz de que había perdido el favor del príncipe de Gales, a quien había enseñado matemáticas, porque su entorno (papista y episcopalista) experimentaba rechazo por el filósofo “ateo”, Poco antes, se promueve una amnistía y casi contemporáneamente al regreso del filósofo, el parlamento sanciona la libertad de conciencia.²⁰ Aunque Hobbes escribió el *Leviatán* para conciliarse con el régimen político de turno, el *Commonwealth* de Cromwell, esa intención no implica que deje de sentir rechazo por los perros rabiosos republicanos que muerden mortalmente a los Estados organizados bajo la forma monárquica por su terror de ser gobernados, que para ellos no es otra cosa que no ser favorecidos con empleos honoríficos que creen merecer.²¹

Lo que Hobbes rechazaba del presente que le tocó vivir y de la historia de las *polis* griegas del siglo IV AC, que narró su admirado Tucídides, era la anarquía. La conceptualización hobbesiana de la libertad de los súbditos que compatibiliza la no interferencia con la sujeción surge de su polémica con los defensores del derecho divino de los reyes, los realistas moderados, los partidarios del gobierno mixto, pero sobre todo con los radicales (monarcómanos, republicanos ingleses u holandeses, hugonotes franceses) que creen que solamente se puede vivir libremente en los gobiernos populares.²² Pero además de estas tradiciones políticas, la libertad de los cuerpos de todo tipo (naturales, artificiales, inertes, racionales irracionales)

¹⁹ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. 579: “Considerando que tal contribución, como cosa inevitable que es (a pesar de constituir una ayuda al enemigo) se estima legítima una sumisión total, que no es sino asistencia al enemigo, no puede, a su vez, estimarse ilegítima. Además, si se advierte que quienes se someten asisten al enemigo con partes de sus propias haciendas mientras los que se niegan lo asisten con la totalidad no hay razón para denominar asistencia a esa sumisión o arreglo, sino más bien, detrimento al enemigo”. Tönnies, *Hobbes*, op. cit., p. 77; Skinner, *Hobbes*, op. cit., p. 164.

²⁰ En el capítulo 47 de *Leviatán* en el que Hobbes añade entre la libertad de los súbditos a la libertad de conciencia que algunos de los lectores de *De cive* consideraban no estaba tenida en cuenta en ese tratado. En este mismo capítulo aparece una referencia a lo que habría dicho el marqués de Newcastle sobre las brujas en uno de sus encuentros con el teórico político en París, según el relato Margareth Cavendish (de soltera Lucas) en la biografía que le dedicó a su marido. Tönnies, *Hobbes*, op. cit., pp. 58, 326. Sobre esta ver *bluestocking* el artículo de Julián Ramírez en este mismo dossier. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., pp. 573, 574. Hobbes T., *De cive*, op. cit., p. 10.

²¹ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., pp. 268, 269; Hobbes, *Elementos*, op. cit., p. 292, 342; Skinner, *Hobbes*, op. cit., pp. 47, 77, 103, 127, 148, 160; Tönnies, *Hobbes*, op. cit., p. 69; Pettit, *Liberty*, op. cit., pp. 132, 144, 150.

²² Skinner Q., *Hobbes*, op. cit., pp. 61-72; Tönnies, *Hobbes*, op. cit., pp. 47, 56, 63, 71.

de Hobbes cuestiona al libertarismo teológico de algunos de sus contemporáneos creen sólo es libre quien está exento de toda coacción al elegir²³.

Para abordar la libertad en la doctrina política de Thomas Hobbes suelen emplearse tipologías. Pettit apela a la distinción analítico-conceptual entre la libertad como *no compromiso* (*no commitment*), de la cual la no obligación (*no obligation*) es una subespecie que implica la no sujeción. Ahora bien, sólo se es libre sin estar comprometido antes de que culmine la deliberación que termina con la elección, que no es otra cosa que la última pasión²⁴. Y sólo quien no está bajo el dominio de ninguna persona física o jurídica, es libre de toda obligación. El segundo tipo de libertad es la *no obstrucción*, asociada al movimiento exento de cualquier tipo de interferencia, no importa, al menos desde *Leviatán* en adelante, si esta es o no arbitraria.²⁵ Si bien el autor de *Republicanism* afirma que es posible identificar la libertad como no compromiso y la libertad como no obstrucción tanto en *Elementos*, como en *De Cive* y *Leviatán*, los ejemplos del primer tipo están tomados mayoritariamente del primero de los textos que escribió Hobbes. Q. Skinner, por su parte, identifica tres tipos “cronológicos textuales” de libertad. Mientras que en *Elementos* la semántica predominante de la libertad es la no sujeción, en *De Cive* es la cinética del movimiento. Y en *Leviatán* el concepto fundamental en la libertad es definido desde el punto de vista de los súbditos como falta de oposición.²⁶ Springborg, a pesar de sostener que quienes están sujetos al poder soberano de un cuerpo político pierden libertades y no las suman cuando Hobbes concluye su aniquilación de la concepción republicana de la libertad como no dominación en *Leviatán*, coincide con Skinner en esta tipificación²⁷.

La sistematización presentada a continuación combina nuestro propio relevamiento con el que hicieron los y las comentaristas tomados como referentes para este apartado. En la dedicatoria de *Leviatán*, Hobbes le dice a su amigo Francis Godolphin que es muy difícil salir indemne en la lucha entre dos bandos, uno

²³ Sleight *et al*, *Determinism and human freedom*, *op. cit.*, p. 1196.

²⁴ Hemos abordado este aspecto de la deliberación en Hobbes a partir de su comparación con B. Spinoza en Rodríguez Rial, G., y Ricci Cernadas, G. (2021). Thomas Hobbes y Baruch Spinoza en torno al miedo: la relación entre la política democrática y las pasiones. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 10(19), pp. 169-184. <https://doi.org/10.5209/ltld.76472>, especialmente pp. 171-172.

²⁵ Mientras que en *De cive* todavía se diferencia entre interferencia exterior o absoluta y por accidente, en la definición de libertad del comienzo del capítulo 21 de *Leviatán* solo importan los impedimentos externos. Hobbes, *De cive*, *op. cit.*, 9.9, p. 85; Hobbes, *Leviatán*, *op. cit.*, p. 171. Hobbes no usa el adjetivo “arbitrario” como lo opuesto a la legalidad, acepción predominante en el republicanismo, sino como “público”, no justificado, algo que no depende ni de las leyes ni de la naturaleza de las cosas, sino de la voluntad, o ligado a la técnica jurídica del arbitraje. Madanes, L. (2001). *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*. Eudeba, pp. 33-51. Ver también Springborg, *Liberty Exposed: Quentin Skinner*, *op. cit.*, pp. 1052, 1054.

²⁶ Skinner, *Hobbes*, *op. cit.*, pp. 34, 45, 51-9, 73-9, 85-91, 97-107, 111, 115, 125-39, 167-8.

²⁷ Springborg, *Hobbes y la*, *op. cit.*, p. 12, 19, 25.

que reclama la libertad de hacer lo que se les da la gana, y otro que clama por una autoridad excesiva²⁸. Tratando de eludir tanto a Escila como a Caribdis, se nos propone comprender a la libertad en su sentido propio, aplicable exclusivamente a los cuerpos, no a almas ni a seres imaginarios: “Por libertad se entiende de acuerdo al significado propio de la palabra, ausencia de impedimentos externos, impedimentos que con frecuencia, reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere, pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y razón le dicten”²⁹. Cualquier otro empleo del término en el lenguaje ordinario resulta abusivo³⁰. Pero, tanto en el escrito de 1651 como en *Elementos* y *De Cive* se observan distintos usos de la libertad cuyos sentidos se modifican según los adjetivos que las califican (inocua, corporal, natural, íntegra, infructuosa)³¹, los adverbios y otro tipo de modificadores que la adscriben a un sujeto (del soberano, del súbdito) o la ubican en un ámbito (en estado natural o dentro de la comunidad política). Todavía en *Elementos* Hobbes insiste en definir a la libertad como lo contrario a la sujeción: “Libertad (*Freedom*) no puede coexistir con la sujeción, la libertad (*Liberty*) de una república radica en el gobierno y en la regla de derecho, pues al no poder dividirse, los hombres tienen que esperar en común; pero esa situación no puede producirse más que en un Estado popular o democracia”³².

Con esta declaración, Hobbes no sólo golpea a la tradición republicana para la cual solo se es libre en un determinado régimen político (el popular) sino también al liberalismo que posteriormente se apropia de su concepción de la libertad como no interferencia, porque lo debilita a la hora de oponerse a la arbitrariedad del poder político. Y esta ambivalencia en la visión tradicional de libertad que no abandona el campo semántico de la no obligación también se encuentra en *De Cive*, aunque el movimiento ocupe un lugar cada vez mayor en la circunscripción del problema de qué significa ser libre³³. A partir de entonces, las cadenas artificiales que nos atan a nuestros conciudadanos y al soberano (leyes) seguirán siendo una prisión, pero más amplia y confortable que la de los esclavos físicamente impedidos de usar sus cuerpos³⁴.

²⁸ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. I.

²⁹ Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. 106 (cap. 14).

³⁰ *Ibid.*, p. 171.

³¹ Hobbes, *De cive*, op. cit., pp. 10, 1, 89 13. 16, p. 120.

³² Hobbes, *Elementos*, op. cit., pp- 341-1.

³³ Bardin, A. (2021). Liberty and representation in Hobbes: a materialist theory of conatus. *History of European Ideas*, pp. 1-15, p. 2, 4, 8 DOI: <https://doi.org/10.1080/01916599.2021.1975150>

³⁴ Hobbes, *Elementos*, op. cit., 282-3; *Leviatán*, op cit., p. 173.

Pero si hay algo en lo cual Hobbes es consistente es que su libertad negativa no se define a partir de la ausencia de coacción y, por eso, va eliminando los obstáculos necesarios para arribar a una conceptualización de esta como no interferencia. Se podría decir, entonces, que hay tres tipos de libertad identificables en estos tres textos de la doctrina política de Hobbes. Primero, la libertad es el movimiento sin restricciones externas. Se trata de una definición no solamente en sentido propio sino genérico porque se aplica también a dos ámbitos distintos: el natural y el político. Segundo, la libertad natural es la no servidumbre, es inocente, pero también improductiva sin ley que la limite, ya que es sinónimo de derecho natural. Corresponde a los seres humanos que no están bajo ningún tipo de dominación política y a los Estados soberanos. Tercero, la libertad en la comunidad política, la que ejercen los súbditos, es negativa, porque se refiere a la no interferencia tanto de las leyes como de otros cuerpos individuales que limiten su ejercicio; pero también positiva, porque se vincula con un conjunto de prerrogativas (*liberties*) que van desde la libertad de comerciar hasta la libertad de pensamiento y religión, en tanto y cuanto, no obstruyan el accionar del poder público que no está sujeto a ninguna norma positiva.

Sin embargo, hay una definición de libertad que aparece en el capítulo 30 de *Leviatán* a la que ni siquiera Skinner en su minuciosa reconstrucción menciona:

El uso de las leyes (que no son más que normas autorizadas) no es para limitar las acciones voluntarias del pueblo, sino encauzarlas y mantenerlas en determinado curso, para que no se lastimen a causa de sus propios deseos impulsivos, su impetuosidad o indiscreción; por el mismo motivo por el que se colocan setos, no para detener a los viajeros, sino para que no se salgan del camino³⁵.

En síntesis, la libertad en sentido estricto es experimentada tanto por cuerpos naturales (humanos, animales e inertes como el agua que fluye) y artificiales como por comunidades políticas soberanas. Se puede gozar de ella tanto en el estado natural como en el civil. Pero fuera del orden político artificial la libertad de los seres humanos, animales tan racionales como pasionales, termina siendo infructuosa por la falta de protección y de dirección del soberano, que evita que los cuerpos que conviven en un mismo espacio se interfieran entre sí. Bajo cualquier régimen político se conserva la libertad como no compromiso, ya que antes de terminar de

³⁵ La traducción de Sánchez Sarto (edición española) de referencia es la siguiente: “En efecto el uso de las leyes (...) no se hace para obligar al pueblo, limitando sus acciones voluntarias, sino para dirigirle y llevarle a ciertos movimientos que no les hagan chocar con los demás, por razón de sus propios deseos impetuosos, su precipitación o su indiscreción; del mismo modo que los setos se alzan no para detener a los viajeros sino para mantenerlos en el camino” (*Ibid.*, p. 285). Hemos optado por una traducción propia que estimamos más próxima al sentido del original. Bardin, Liberty and representation in Hobbes, *op. cit.*, p. 11, también refiere a este pasaje cuando analiza la relación entre representación y conato.

deliberar todas las opciones están abiertas. E incluso se goza algo de libertad como no obligación, puesto que se puede seguir haciendo todo aquello que no se prohíbe. Sin embargo, cuando se decide jugar al tenis y no hay ordenamiento civil que impida hacerlo- y en principio es lógico que sea así- lo que termina definiendo la libertad para pelotear es si la puerta de la cancha está abierta o no. Además, para que el partido de tenis tenga lugar, se necesita de un cuerpo distinto del propio que ponga la pelota en movimiento³⁶.

III. Y, sin embargo, se mueve: la libertad de los cuerpos.

Galileo, ya en nuestro tiempo, enfrentándose a esa dificultad, fue el primero que nos abrió la puerta principal de toda física, a saber la naturaleza del movimiento. Thomas Hobbes, Dedicatoria al excelentísimo señor Guillermo Conde de Devonshire, *De Corpore*.³⁷

EN ESTE APARTADO se aborda la relación entre la libertad como no interferencia al movimiento a partir de algunos elementos de la filosófica naturalista y mecanicista del s. XVII que, aunque presentes en los textos de Thomas Hobbes citados en el apartado anterior, son más notables su *Tratado sobre el Cuerpo* (1655), de aquí en adelante *De Corpore*³⁸. La finalidad de esta indagación es mostrar que para Hobbes es imposible predicar el movimiento de un cuerpo que no comparte el espacio con otros, y desde allí cuestionar las reapropiaciones de la libertad negativa hobbesiana que asimilan no interferencia con aislamiento o espacio vacío.

¿Cómo llega Thomas Hobbes a asimilar la libertad con los cuerpos en movimiento? Para responder esta pregunta es preciso abordar el contexto intelectual no desde la agenda política, como se hizo previamente, sino desde una filosofía natural cuyos conceptos centrales son cuerpo, movimiento, conato y vacío. Hobbes fue un materialista en un siglo en el que quien aún no lo fuera, estaba en camino a serlo.

³⁶ El ejemplo del juego de tenis es usado por Bramhall para atacar, por un lado, la asimilación que hace Hobbes entre acciones voluntarias y espontáneas, y, por el otro, para decir que su planteo es contradictorio: ¿qué pasaría si mientras delibero si juego o no al tenis la cancha está cerrada pero cuando decido no jugar, porque me siento mal o no tengo dinero, está abierta? ¿Soy libre y no libre al mismo tiempo? Bramhall, Hobbes, T. (1841). *English Works*, vol. 5, John Bohn, p. 446.

³⁷ Hobbes, T. (2008). *Tratado sobre el cuerpo*. Universidad Nacional a Distancia, p. 29.

³⁸ Bardin, Liberty and representation in Hobbes, *op. cit.*, pp. 3, 6, 8; Henri, J. (2016). Hobbes, Galileo and the Physics of simple circular motions, *Hobbes Studies*, 29, pp. 9-38. En ambos artículos se hace referencia a otros textos de Hobbes, además de *De Corpore*, como *De Motu, Loco et Tempore* (1642) y *De Motibus Solis, Aetheris & Telluris*. En este apartado el foco está en *De Corpore* porque se encuentran en este texto elementos suficientes para justificar la interpretación presentada sobre la relación entre la libertad y los cuerpos en movimiento en un espacio no vacío.

Como muchos de sus contemporáneos, creía que la experiencia más general era la de los cuerpos en movimiento. Hobbes seguía con mayor fidelidad que nadie a Galileo Galilei (1564-1642) al sostener que el movimiento circular es el más simple y natural, y en estudiar matemáticamente a los cuerpos. El autor de *Leviatán*, aun adhiriendo al nominalismo de Guillermo de Ockham (1280 circa-1349), se atrevía a cuestionar a los escolásticos, aferrados a la física aristotélica, como casi ningún otro de los mecanicistas cinéticos del siglo XVII al decir que el movimiento no nace de fuerzas ocultas sino de otros cuerpos. Hobbes fue también mucho más categórico que la mayoría de los físicos materialistas –con la excepción de su némesis René Descartes (1596-1650)– en negar la existencia del vacío macroscópico del que no habían podido desembarazarse los atomistas desde Epicuro³⁹. Hobbes fue un hereje en el campo político porque, aunque predicaba la obediencia, polemizaba con los poderosos, y en la esfera religiosa, porque a la hora de interpretar las escrituras, no se sometía a ningún poder intelectual, terrenal o espiritual. Pero lo fue también dentro de la física naturalista y mecanicista del siglo XVII, porque, al igual que el autor del *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo* (1632), priorizó el movimiento circular sobre el rectilíneo y se atrevió a decir que la gravedad era una fantasía⁴⁰.

En *De Corpore* se define “*al cuerpo como todo lo que independiente a nuestro pensamiento coincide con alguna parte del espacio o se coextiende con aquella*”⁴¹. En el capítulo I de dicho tratado había quedado establecido que el contenido de la filoso-

³⁹ Bardin, Liberty and representation in Hobbes, *op. cit.*, pp. 2, 5, 13; Tönnies, *Hobbes, op. cit.*, p. 149, 153-4, 162; Sleight *et al*, Determinism and human freedom, *op. cit.*, p. 1217; Gabbey, A. (2008). New doctrines of motion. Garber, D. y Ayers, M., *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy* (Vol. 1 pp. 649-679), Cambridge University Press, pp. 653-4, 657, 661; Garber, D., Henry, J., Joy, L., Gabbey, A. (2008). New doctrines of body and its powers, place, and space, Garber, D., Ayers, M., *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy* (Vol. 1 pp. 553-623), Cambridge University Press, pp. 566, 573-5, 578, 584; Fraga Aranda, F. (2003). Hobbes y la epistemología de la ciencia política ¿Es posible la sociedad?, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 59, 1, pp. 69-88, pp. 74-84, 87. Según Gabbey, Hobbes es el único entre Descartes, Gassendi, Newton, Leibniz y More que niega que Dios es la fuente de toda fuerza corporal, poder o actividad. Sin embargo, en *De Corpore* se niega la teoría de un primer motor inmóvil que mueve sin ser movido pero no deduce de ello que no haya un creador del mundo. Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo, op. cit.*, p. 322 (XXVI.1).

⁴⁰ Garber *et al*, New doctrines of body, *op. cit.*, p. 552; Henri, Hobbes, Galileo and the Physics, *op. cit.*, pp. 9-10, 14, 21, 28, 30-33, 36, 38; Flórez-Pabón, C. E. y Acevedo-Rincón, J. (2019). Geometría dinámica y la cuadratura del círculo en Hobbes. Schubring, G., Bello, J., Helver y Vacca, H. (Eds.), *V Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Matemática* (pp. 258-264). Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Henri plantea que Hobbes fue uno de los pocos contemporáneos que se tomó en serio el concepto de inercia circular de Galileo. Y, aunque su abordaje matemático de la física desde una perspectiva geométrica no está del todo logrado y el hecho de haber negado la gravedad es contradictorio con la física dinámica newtoniana, sus planteos son coherentes con una mecánica cinética de su época. Hobbes no sólo no podía prever avances los avances científicos que se iban a producir luego de su muerte y su filosofía natural fue atacada no por ser un mal físico sino por ser el autor de *Leviatán*.

⁴¹ Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo, op. cit.*, pp. 105-106 (cap. VIII.1).

fía es todo cuerpo del que se pueda concebir una generación y que, por ende, esta disciplina tiene dos partes principales, según se ocupen de uno u otro de los géneros supremos de los cuerpos: “Uno llamado natural, fruto de la naturaleza de las cosas, y otro llamado estado, constituido por la voluntad humana con acuerdos y pactos entre los hombres”⁴². Los cuerpos son los sujetos del movimiento, y este último es uno de los accidentes comunes que los afectan como la magnitud, la pasión, la potencia o el reposo. Por consiguiente, tanto los cuerpos naturales (inertes o vivientes, humanos o no) como los artificiales (los órdenes políticos soberanos) son libres, dado que se mueven a causa del movimiento de un cuerpo contiguo, y no por otra razón o atributo moral o metafísico⁴³.

Para Hobbes, un cuerpo no empuja a otro por ser un cuerpo sino porque se mueve en su lugar, ya que “*el movimiento es la privación de un lugar y la adquisición de otro*”⁴⁴. El movimiento es la causa más universal de todas, por eso todo cambio proviene de aquel. Incluso es probable que el movimiento sea co-eterno o co-creado con los cuerpos mismos. Para Hobbes “*el movimiento es lo único que da y quita movimiento a los cuerpos en reposo*”⁴⁵. Movimiento y quietud no son contradictorios, por ello, Ferdinand de Tönnies interpreta que, sin decirlo, Hobbes tomaba al reposo como sinónimo de resistencia. Tal vez Hobbes no lo haya dicho porque no estaba de acuerdo con esta asimilación como el caso de la autora de estas líneas. En *De Corpore* se define a esta última como el contacto de dos móviles cuyos conatos son contrarios, total o parcialmente⁴⁶. ¿Pero qué es el conato? “En primer lugar, definimos el *conato* como *el movimiento por un espacio y un tiempo menor que el dado, esto es, menor que el que se determina o se asigna por la exposición o por el número, esto, es por un punto (...)* el ímpetu no es otra cosa que la cantidad o la velocidad del propio conato”⁴⁷.

En el siguiente pasaje, Hobbes concluye la argumentación acerca de si el criterio de individuación de los cuerpos se fundamenta en la forma o la materia. Para Bardin esta conceptualización del conato se aplica fácilmente a la vida de los cuerpos naturales. Pero en el caso de los cuerpos artificiales hace falta encontrar lo que da unidad a la multitud de individuos, lo que permite transformar el conjunto movi-

⁴² *Ibid.*, p. 43 (I.9).

⁴³ *Ibid.*, p. 120 (IX.7), 336 (XXVI.8).

⁴⁴ *Ibid.*, p. 118 (IX.3), p. 177 (XV.1). Para Gabbey esta definición contrasta con todo aquel que escribía sobre el movimiento en el siglo XVII. Gabbey, *New doctrines of motion*, *op. cit.*, p. 653.

⁴⁵ Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo*, *op. cit.*, p. 180 (XV.3). ,p,s,es y artificiales, de todo supiniThomas Hobbes citados en el apartado anterior, son mr la legalizacien las cecintos

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 120 (IX.7) 179 (XV.1). Tönnies, *Hobbes*, *op. cit.*, pp. 162-5, 174.

⁴⁷ Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo*, *op. cit.*, pp. 178-9 (XV.2).

mientos independientes en uno general, unitario y coherente. Y ese principio, en el caso del Estado, no es otro que la persona *ficta* representativa⁴⁸.

Y si el nombre se impone a causa de una cierta forma que sea el principio del movimiento, siempre que permanezca ese principio, el individuo será el mismo; como será el mismo hombre aquel cuyas acciones y pensamientos se derivan de uno y el mismo principio (es decir que estuvo presente en la generación), y será el mismo río el que fluye de una y la misma fuente, ya fluya de ella la misma agua u otra o algo distinto de agua, y será la misma ciudad aquella cuyos hechos derivan continuamente de una y la misma institución, vivan en ella los mismos hombres u otros⁴⁹.

Ahora bien, si para Hobbes todo movimiento nace de otro cuerpo en movimiento, ¿por qué postula una inercia circular derivada del movimiento congénito de los astros? Al igual que para Galileo, el autor de *De Corpore* sostiene que el movimiento circular simple, sin necesidad de aceleración o gravedad, se expande a los cuerpos que rodean al que se mueve⁵⁰. De esta manera, se puede proyectar el movimiento a todos los cuerpos sin pensar en una fuerza interna ni tampoco recurrir a la cinética rectilínea preferida por Descartes y otros cinéticos del siglo XVII.

Según el filósofo de Malmesbury, su amigo Pierre Gassendi estaba equivocado al seguir postulando la teoría del vacío que *De rerum natura* de Lucrecio atribuye al griego Epicuro. A diferencia del autor del *Discurso del método*, Hobbes estaba dispuesto a aceptar que podía haber intersticios entre los cuerpos, pero el vacío como concepto general solo es aplicable a espacios imaginarios. Así pues, aunque no era muy propenso a la física experimental, en el capítulo 26 de *De Corpore* Hobbes recurre a un experimento “bastante conocido, pero en mi opinión válido”⁵¹ de una vasija con una boca pequeña y el fondo perforado para probar que no hace falta el vacío para que los cuerpos se puedan mover. Luego de rechazar teóricamente los planteos de los epicureístas que en el siglo XVII recurrían a experimentos como la bomba de aire de Boyle, Hobbes concluye:

⁴⁸ Bardin, Liberty and representation in Hobbes, *op. cit.*, pp. 8, 10-14. Bardin plantea que la representación es el conato de los cuerpos políticos artificiales. Su análisis es tributario de un texto citado por la mayoría de los comentaristas de Hobbes mencionados en este artículo, incluida la misma Bardin: Jaume, L. (1983). La Thérie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes. *Revue Française de Sciences Politiques*, 33, pp. 1009-1035.

⁴⁹ Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo*, *op. cit.*, p. 130 (XI.7).

⁵⁰ Este tema se aborda en los últimos capítulos de la parte tercera de *De Corpore*, en especial en el capítulo 21 y en el capítulo 26 de la segunda parte donde se mencionan a Copérnico y Galileo para introducir el tema del movimiento circular. Este capítulo es clave, junto con el 28 para comprender como Hobbes excluye el vacío, *Ibid.*, pp. 256 (XXI.2), 257-8 (XXI.3-5), 262-3 (XXI.10), 331 (XXVI.5), 325 (XXVI.3), 332 (XXVI.8). En esta última referencia se afirma que el conato de los cuerpos hacia abajo (la gravedad) no tiene que ver con la naturaleza de los cuerpos, sino que es una ficción humana.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 323 (XXVI.2).

Supongo en primer lugar que el espacio inmenso que llamamos mundo es un agregado de cuerpos, de consistentes y visibles como la tierra y los astros, y invisibles y pequeñísimos átomos diseminados por los intervalos de la tierra y los astros; y por último de un éter muy fluido que ocupa de tal forma el espacio restante que hay el universo que no deja ningún espacio vacío⁵².

¿Cómo se relacionan los conceptos de cuerpo, movimiento o conato y espacio no vacío con la conceptualización hobbesiana de la libertad como ausencia de obstáculos? Primero, si los cuerpos son los sujetos del movimiento y este nace de otro cuerpo, ser libre presupone compartir el espacio con otros diversos de sí mismo. Segundo, el principio del movimiento es lo que permite representar individualmente a los cuerpos, naturales y artificiales, por ende, podemos predicar que estos son libres en un sentido estricto y no metafórico. Estos dos corolarios se derivan de lo expuesto en este apartado y el precedente respecto de la relación entre libertad y movimiento. Tercero, la ausencia de vacío es doblemente importante en el argumento hobbesiano. Por un lado, evita riesgos políticos asociados a la cultura subversiva de las universidades, que usaban la física de los antiguos para justificar sus pretensiones de cuestionar la soberanía. Por otro lado, la suposición ontológica del vacío permite introducir una noción de libertad metafísica, inconsecuente con el determinismo⁵³. Cuarto, como no existe un pueblo que preceda al Estado soberano, los derechos y libertades individuales de los súbditos se derivan de su pertenencia a esta comunidad política. Cabe recordar que el concepto de persona ficticia representativa que Hobbes define en *Leviatán* en reemplazo del de persona civil jurídica presente en *Elementos*, le permite afirmar que este cuerpo político artificial es tan real como cualquier otro cuerpo natural⁵⁴. Estas dos últimas afirmaciones apuntan al argumento medular que estructura el presente artículo: las innovaciones conceptuales de Hobbes ligadas a la libertad y la representación son el producto de la articulación entre su política y su física, y no soluciones a problemas políticos que son totalmente independientes de las preocupaciones ontológicas del autor de *Leviatán*.

Pensar la libertad como problema ontológico político desde Thomas Hobbes implica combinar en su comprensión los contextos político intelectual y filosófico científico, y no sustituir uno por otro. En su crítica a Skinner, Andrea Bardin parece promover la sustitución de una interpretación retórico-política de la concepción de

⁵² *Ibid.*, p. 331 (XXVI.5).

⁵³ Bardin, Liberty and representation in Hobbes, *op. cit.*, pp. 6-7.

⁵⁴ Jaume, La 'Théorie de la 'personne fictive'', *op. cit.*, p p. 1016-1018, 1023-4, 1027.

la libertad hobbesiana por una ontológico epistemológica⁵⁵. En este artículo se opta por combinarlas. Desde ese prisma, me pregunto por qué el concepto hobbesiano de libertad que se impuso en la batalla político-ideológica del siglo XVII, hoy día parece haber perdido predominio en manos de quienes creen que la no interferencia significa hacer lo que se les da la gana, como si los cuerpos libres de movieran a causa de un principio interno, independiente de toda determinación y en espacios vacíos de relaciones.

IV. Del triunfo a la derrota: resonancias hobbesianas en la disputa ideológica actual por los sentidos de la libertad

DE LO EXPUESTO HASTA AHORA se pueden derivar los siguientes corolarios. Primero, Hobbes fue un innovador en relación con las tradiciones existentes de la libertad en su contexto histórico intelectual. Aunque pueda considerarse un ancestro de la concepción moderno-negativa de la libertad, sus planteos y los de liberalismo no convergen. Segundo, Hobbes separó a la libertad de la voluntad autónoma, racional e incondicionada y la transforma en el último apetito de la deliberación. De esta manera de aleja de la concepción subjetiva de la libertad del autor agente, característica no sólo del estoicismo antiguo o de los defensores del libre arbitrio en el s. XVII sino también de lo que Berlin denomina derivas modernas de la libertad positiva. Tercero, las libertades civiles, plurales, en número e individuales, por los sujetos que las ejercen, son compatibles con la sujeción política. Cuarto, tanto la libertad como *no compromiso* como la libertad como *no obstrucción* pueden conceptualizarse desde la física de los cuerpos. Quinto, el hecho de que un cuerpo se mueva libremente no implica negar que su movimiento se origine y pueda ser reorientado por otros cuerpos con los que comparte el espacio. Sexto, los cuerpos artificiales gozan de libertad natural y de libertad de movimiento, pero también impactan o dirigen el movimiento de otros cuerpos.

En contexto de la pandemia del COVID 19, la libertad hobbesiana ha perdido terreno frente una concepción de la libertad que se podría denominar solipsista, porque prioriza la voluntad de hacer lo que se nos da la gana sin tener en cuenta a los demás cuerpos, naturales o artificiales, de los que dependemos para vivir, movernos, y gozar de nuestros derechos en un ambiente de relativa paz y seguridad. La libertad es la facultad natural de hacer lo que queremos⁵⁶ es una las definiciones

⁵⁵ Bardin, Liberty and representation in Hobbes, *op. cit.*, pp. 4-5.

⁵⁶ Skinner, *Hobbes, op. cit.*, p. 38.

libertad, predominantes en el contexto político-intelectual inglés del s. XVII, que Hobbes desestima como incorrecta en el capítulo 9, párrafo noveno de *De cive*⁵⁷. Por ello, coincido con Springborg en que el liberalismo (particularmente en su versión neoliberal) y el libertarismo no pueden alegar que Hobbes sea el mentor de sus conceptualizaciones de la libertad. Pero no comparto los motivos que ella alega. Lo que aleja a Hobbes de este tipo de tradiciones políticas no es que él sea más autoritario o tradicionalista que los libertarios, ya que estos últimos están dispuestos a admitir la sujeción a gobiernos autoritarios mientras que se respete al libre mercado y consideran a este último una institución legitimada en la autoridad social⁵⁸.

A diferencia del libertarismo contemporáneo, que se ha transformado en un aliado del conservadurismo⁵⁹, Hobbes era un innovador que creía que el orden político no solamente era artificial sino también que el Estado podía ser el facilitador y no el enemigo de la libertad individual. A su vez, para Hobbes la libertad no se reduce al acto volitivo de querer, sino que implica la acción de cuerpos que no se mueven a causa de fuerzas internas u ocultas sino a partir de la interacción con otros. Cuando en el capítulo 21 de *Leviatán* se burla de quienes creen que la libertad es sinónimo de la autonomía y de la no servidumbre, ataca el nervio vital del republicanismo. Al hacerlo, Hobbes desestima el peligro que puede implicar un régimen político que reniegue de los valores del Estado de Derecho que, en su versión moderna, el propio amigo de Gassendi legitimó ideológicamente. Pero no serán los libertarios, hoy aliados tácticamente con populistas de derecha que pregonan que ser libre es hacer lo que se quiera como si cada cuerpo viviera solo en un espacio vacío, quienes salven el civismo y la política en el mundo contemporáneo. Tampoco podrá hacerlo el republicanismo, si sigue aferrado a un humanismo que niega

⁵⁷ Hobbes, *De cive*, op. cit., p. 83. Springborg, *Hobbes y la libertad de los súbditos*, op. cit., pp., 16, 27.

⁵⁸ Sergio Ortiz Leroux distingue entre dos grandes vertientes del pensamiento liberal contemporáneo: el liberalismo progresista o igualitarista representado por autores como Rawls o Dworkin y el liberalismo conservador identificado con autores como Nozick y Hayek. Se podría incorporar también al neoliberalismo, liberista en lo económico, conservador en lo político, pero menos refractario a la intervención del Estado en la economía si esta beneficia a los poderes económicos concentrados. Ortiz Leroux, S. (2014). *En defensa de la República. Lecciones de Teoría Política*. Ediciones Coyoacán, p. 24.

⁵⁹ El carácter oscilante del libertarismo del siglo XX en los setenta cercano a la izquierda desde los años 1990 cada vez más próximo a las derechas se puede corroborar a través de la trayectoria de Murray Rothbard (1926-1995). El paleo-libertarismo se distingue por su conservadurismo cultural visceralmente antiprogresista, su defensa del mercado como un imperativo moral y práctico, su rechazo de la igualdad, el anti-estatismo (el Estado de Bienestar es sinónimo del robo organizado) y su reivindicación de la autoridad. Ver, Stefanoni, P. (2021). ¿La rebeldía se volvió de Derecha? Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio). Siglo XXI, pp. 118-126. Si bien desde hacer tiempo el número de seguidores del libertarismo viene en aumento, tanto en Argentina como en otros países de Latinoamérica, durante la pandemia de COVID-19 su discurso se hizo cada vez más popular sobre todo entre los varones jóvenes desencantados por la falta de oportunidades laborales y temerosos frente al avance del movimiento de mujeres.

los derechos y la mundanidad de los cuerpos no humanos. Si Thomas Hobbes, a pesar del individualismo posesivo que le adjudicó C. B. Macpherson, era capaz de conceptualizar al movimiento libre a partir de una pluralidad de cuerpos, naturales y artificiales que comparten un espacio no vacío, nosotros podemos atrevernos a pensar a la libertad política moviéndonos de los límites de las tradiciones canónicas y las tipologías establecidas, desde una perspectiva relacional.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abdo Ferez, C. (2021). *La libertad*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Bardin, A. (2021). Liberty and representation in Hobbes: a materialist theory of conatus. *History of European Ideas*, pp. 1-15. <https://doi.org/10.1080/01916599.2021.1975150>
- Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press.
- Berlin, I. (1993). Dos conceptos de libertad, *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Alianza.
- Constant, B. (1988). Discurso sobre la libertad, *Del espíritu de conquista*. Tecnos.
- Fernández, Psychaux, D. (2019). Un campanario que sostenga el cielo. En Abdo Ferez, C., Fernández Psychaux, D., Rodríguez Rial, G. (Eds.), *Hobbes el hereje. Teología, política y materialismo* (pp. 37-60). Eudeba.
- Flórez-Pabón, C. E. y Acevedo-Rincón, J. (2019). Geometría dinámica y la cuadratura del círculo en Hobbes. En Schubring, G., Bello, J., Helver y Vacca, H. (Eds.), *V Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Matemática* (pp. 258-264). Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Fraga Aranda, F. (2003). Hobbes y la epistemología de la ciencia política ¿Es posible la sociedad? *Revista Portuguesa de Filosofía*, 59(1), pp. 69–88. <https://www.jstor.org/stable/40337881>
- Gabbey, A. (2008). New doctrines of motion. En Garver, D. y Ayers, M., *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy* (Vol. 1 pp. 649-679), Cambridge University Press.
- Garber, D., Henry, J., Joy, L., Gabbey, A. (2008). New doctrines of body and its powers, place, and space. En Garver, D., Ayers, M., *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy* (Vol. 1 pp. 553-623), Cambridge University Press.
- Henry, J. (2016). Hobbes, Galileo and the Physics of simple circular motions, *Hobbes Studies*, 29(1), pp. 9-38. <https://doi.org/10.1163/18750257-02901002>
- Hobbes, T. (1979). *Elementos de derecho natural y político*. Centro de Estudios Constitucionales.
- Hobbes, T. (1992). *Leviatán o la materia y forma de una república, eclesiástica o civil* (traducción y prefacio Manuel Sánchez Sarto). FCE.
- Hobbes, T. (2008). *Tratado sobre el cuerpo*. Universidad Nacional a Distancia.

- Hobbes, T. (1997). *Leviathan* (Edición de Richard Flathman y David Johnston). Norton & Company.
- Jaume, L. (1983). La Thérie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes. *Révue Française de Sciences Politiques*, 33, pp. 1009-1035. <https://doi.org/10.3406/rfsp.1983.394103>
- Madanes, L. (2001). *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*. Eudeba.
- Ortiz Leroux, S. (2014). *En defensa de la República. Lecciones de Teoría Política*. Ediciones Coyoacán.
- Pettit, P. (2004). Liberty and Leviathan. *Politics, Philosophy & Economics*. 4(1), pp. 131-151. <https://doi.org/10.1177/1470594X05049439>.
- Pettit, P. (2006). *Una teoría de la libertad*. Losada
- Pitkin, H. F. (1988). Are Freedom and Liberty Twins?, *Political Theory*, 16(4). <http://www.jstor.org/stable/191431>.
- Ramírez Beltrán, J. (2021). Thomas Hobbes y el liberalismo político. Una lectura sobre la noción de felicidad, *Apeiron. Estudios de Filosofía*, 14, pp. 17-48.
- Rodríguez Rial, G., y Ricci Cernadas, G. (2021). Thomas Hobbes y Baruch Spinoza en torno al miedo: la relación entre la política democrática y las pasiones. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 10(19), pp. 169-184. <https://doi.org/10.5209/itdl.76472>
- Skinner, Q. (1998). La idea de la libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas. En Rorty, R., Schneewind, J. B., Skinner, Q., *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía* (pp. 227-257). Paidós.
- Skinner, Q. (2010). *Hobbes y la libertad republicana*. Prometeo-Universidad Nacional de Quilmes.
- Sleigh, R (jr.), Chappell, V., Della Rocca, M. (2008). Determinism and human freedom. En Garver, D. y Ayers, M. (Eds.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, (Vol. 2, pp. 1195-1278). Cambridge University Press.
- Springborg, P. (2009). Liberty Exposed: Quentin Skinner's Hobbes And Republican Liberty, *British Journal for the History of Philosophy*, 17(5), pp. 1039-1961. <https://doi.org/10.1080/09608780903339277>
- Springborg, P. (2019). Hobbes sobre la libertad de los súbditos, *Estudios Públicos*, 155, pp. 7-32.

Stefanoni, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de Derecha? Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio)*. Siglo XXI.

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2022.29.002>

Bajo Palabra, II Época, N°29, Pgs: 37-58