

Del mito político del Leviatán a la dictadura

Consideraciones sobre las concepciones del Estado de Thomas Hobbes y Carl Schmitt

Francisco Cortés Rodas
Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia

El juicio de Carl Schmitt sobre el *Leviatán* de Hobbes es implacable: “El Leviatán, en el sentido del mito estatal de la gran máquina se hizo añicos con la distinción entre Estado y libertad individual”.¹ Hobbes es para Schmitt, sin embargo, el pensador político por excelencia porque entiende lo político como el lugar del conflicto y porque establece el concepto de Estado desde una consideración realista del hombre, abandonando todo tipo de idealidad sobre la naturaleza humana. Schmitt se vale del concepto hobbesiano de estado de naturaleza para reubicar lo político como diferencia de amigo y enemigo y considera un error que el liberalismo elimine o neutralice el conflicto a través de la instauración del Estado como mecanismo artificial creado por el hombre para asegurar la paz perpetua. En la medida en que Hobbes fue quién sentó las bases para que el liberalismo tomara esa dirección, el jurista y teórico de la política de Plettenberg piensa que se debe ir más allá del pensador de Malmesbury, para que la imagen política del *Leviatán* como unidad del poder soberano del Estado pueda recobrar su fuerza mítica.

1 C. Schmitt. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Hohenheim Verlag, Köln, 1982. (Cito según la edición en castellano: *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1997, p.141)

La interpretación que Schmitt hace de la filosofía política de Hobbes está sesgada por su interés teórico fundamental: superar la concepción liberal del Estado para definir lo político como el espacio de acción por medio del cual el sujeto puede hacerse visible ante los demás, es capaz de intervenir en la configuración de la vida pública, es capaz de reconocer, fundar autoridad, de entender el Estado y la política, es capaz de hacerse cargo de la representación y de prever los problemas de largo alcance de la humanidad.² En este ensayo se presentarán los elementos centrales de las concepciones de Hobbes y Schmitt sobre el Estado para mostrar los problemas de la interpretación de Schmitt sobre Hobbes y el liberalismo e indicar las limitaciones que tiene una concepción de la política y el Estado que intente superar el horizonte del pensamiento liberal mediante una concepción iliberal de la política.

1. El Estado como unidad absoluta del poder en Hobbes

En sus tres obras de filosofía política -*Elementos de la ley natural y política* (1640), *El Ciudadano* (1642, 1647) y *Leviatán* (1651)-, el problema central que plantea Hobbes es cómo es posible unificar el Estado y cómo es viable que a través de esta unificación consigan los individuos obtener su mayor bien, a saber, su seguridad. Hobbes tuvo a lo largo de su vida como preocupación central la pregunta ¿cómo es posible superar la situación de anarquía y caos que se produce en una sociedad cuando no existe un poder unificado que someta a los individuos por medio de la coacción a la obediencia al poder del Estado y al respeto a las leyes? La anarquía y el caos, representados por Hobbes como la situación de los hombres en el estado de naturaleza, como la guerra de todos contra todos, es el resultado de la ausencia del Estado. Donde no hay Estado, donde el gran Leviatán no domina por medio del monopolio de la coacción legítima, reina la revolución. Para Hobbes la esencia del Estado consiste en crear el orden que obligue a la paz y que someta las fuerzas subversivas y sediciosas propias del estado de naturaleza. En la formulación de Carl Schmitt, el absolutismo estatal es, entonces, el represor de un caos que, en su núcleo, en el individuo, es irreprimible.³

Hobbes utiliza en su obra distintos símbolos y metáforas para ilustrar su concepción absolutista del Estado.⁴ La metáfora del “Leviatán”, el monstruo

2 Para desarrollar esta idea véase: J.L. Villacañas Berlanga. “Carl Schmitt. Entre teología y política”. *Daimón. Revista de Filosofía*. No. 13, Universidad de Murcia (España), 1996, p.5.

3 C. Schmitt. *Op.cit.* p. 61.

4 Sobre las metáforas políticas en el Leviatán véase J.M. González García. *Metáforas del Poder*. Madrid, Alianza, 1998.

bíblico marino descrito en el *Libro de Job*, representa el orden, la paz, la seguridad y la unificación del poder. La del "Behemoth", el monstruo bíblico de la tierra, simboliza la anarquía, el caos, la limitación de la soberanía por los poderes particulares, la división de los poderes y, en suma, la vuelta al estado de naturaleza.⁵ En el estado hobbesiano, pacificado por la espada del "Leviatán", el retorno de la revolución está siempre presente y es determinado por la irrefrenable inclinación del individuo hacia la dominación, la acumulación de poder y el interés de evitar las cargas y responsabilidades impuestas por el Estado. Así, la guerra civil y la anarquía no terminan para Hobbes con el establecimiento del Estado. Por esto Hobbes siempre se figura al Estado constituido por un poder de dominación absoluto. El Estado ordena mediante las leyes civiles, el súbdito debe obedecer incondicionalmente el mandato del poder soberano. Cuando el poder de coacción del soberano no es total, a saber, cuando el poder es fragmentado, se desarrollan las fuerzas latentes que conducen a la guerra civil y a la disolución del Estado. Las dos metáforas, el "Leviatán" y el "Behemoth", encarnan para Hobbes la idea de un gran poder y de la fuerza, pero la orientación del poder es en cada una distinta. Así, mientras que en el "Leviatán" la dirección del poder se orienta hacia su unificación y la instauración del orden y la seguridad, el poder del "Behemoth" se dirige a la división del poder y, por ende, a continuas disputas, conflictos y, finalmente, a la guerra civil.⁶ En esta contraposición de los dos principios metafóricamente representados, se trata de establecer las condiciones y presupuestos bajo los cuales el Estado-Leviatán domina a la revolución-Behemoth.

De este modo, el objetivo de la filosofía política es aclarar cuál es la discrepancia fundamental que determina el conflicto, que consiste, según Hobbes, en la radical contraposición entre el principio de orden y de creación de paz, y el principio del desorden y la anarquía.

En el frontispicio del Leviatán el poder unificado del Estado es representado como un gran hombre, gigantesco, que extiende los brazos en gesto de poder ceremonial hacia el observador, sometiéndolo bajo la omnipotencia de su mirada fría y desapasionada. El grabado fue probablemente realizado por Wenzeslaus Hollar en París, bajo la orientación del mismo Hobbes, quién vivió allí antes de

5 Sobre la descripción hobbesiana del Leviatán y su inspiración bíblica, puede verse el libro de Carl Schmitt atrás citado.

6 Véase: Herz Dietmar. "Bürgerkrieg und politische Ordnung in Leviathan und Behemoth." In: W. Kersting (Hrsg.). *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. Berlin, Akademie Verlag, 1996, pp. 259-282.

la aparición de su gran obra, como lo relata Reinhard Brandt.⁷ El gran hombre, aparece en la parte superior del emblema sobre el trasfondo de una ciudad fortificada rodeada de pequeños pueblos presididos por las torres de las iglesias, sobre un amplio territorio y en el horizonte se ve el mar. Sobre este paisaje se levanta la figura de este hombre monstruoso que en su cabeza lleva una corona que simboliza el poder monárquico. En su brazo derecho empuña una espada, como símbolo del poder terrenal del soberano, que cae sobre la columna izquierda de la parte inferior de la figura, la cual representa el poder civil, ilustrado con siete símbolos: una fortaleza, una corona, un cañón, banderas, mosquetes, espadas y, finalmente, una batalla. En su brazo izquierdo lleva el báculo pastoral, como símbolo del poder espiritual, que cae sobre la columna derecha de la parte inferior de la figura, la cual representa el poder eclesiástico, ilustrado en forma correspondiente con seis imágenes: una iglesia, la mitra episcopal, los signos de la excomunión, distinciones agudas, silogismos y dilemas y, por último, un concilio. El grabado culmina con las siguientes palabras del *Libro de Job*: "*Non est potestas Super Terram quae Comparatur ei*" (No hay poder sobre la tierra que se le pueda comparar). Estas palabras presentan la perspectiva de Hobbes sobre el Estado, el cual debe estar conformado por un poder de dominación absoluto. El Estado es todo, el súbdito es nada. El cuerpo del soberano está compuesto de innumerables pequeños hombres que dirigen su mirada hacia la cabeza del gran hombre. Entre todos forman el cuerpo político, constituyen su sustancia y son la protección y armadura contra los peligros exteriores.

La portada representa el Estado pacífico hobbesiano; ilustra la función política fundamental de creación de las condiciones para que haya paz e indica la relación del Estado con la sociedad y con sus ciudadanos. De este modo, Hobbes ejemplifica en forma clara la típica dualidad moderna de la separación entre Estado y sociedad y la correspondiente doble existencia de los individuos, de un lado, como ciudadanos en la esfera pública constituyendo el Estado y, de otro lado, como hombres privados en la esfera de la sociedad.⁸ En el nivel real, ilustrado geográficamente en el grabado según el paisaje de una ciudad del norte de Europa en la época de Hobbes, llevan los individuos una vida dedicada a las labores del comercio, el trabajo, la industria y el tráfico marino. El nivel simbólico contiene una representación figurativa del Estado, el cual está constituido por los individuos

7 Sobre la composición del grabado del Leviatán véase: R. Brandt. "Das Titelblatt des Leviathan und Goyas El Gigante". En: U. Bernbach y K.M. Kodalle (eds.). *Furcht und Freiheit. Leviathan-Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1982, pp. 201-231.

8 Véase: W. Kersting. *Thomas Hobbes. Zur Einführung*. Hamburg, Junius, 1992, p. 28.

unificados, quienes a través de un acuerdo contractual han instituido un poder común creador de las condiciones que hagan posible la paz. Según la teoría de la persona y de la representación de Hobbes los ciudadanos son el Estado y deben aceptar las acciones y decisiones del soberano como las suyas propias. De tal manera, lo que Hobbes simbolizó en el grabado es que la paz sólo es posible a través de la convención y el acuerdo por medio del cual se instaura el Estado. Es decir, sólo cuando hay un Estado es posible someter a la revolución y es viable la industria, el cultivo de la tierra, la navegación, el comercio, la propiedad, las artes y las ciencias.

2. El argumento dominante del pensamiento político de Hobbes

Una de las preguntas centrales de la concepción hobbesiana del Estado es ¿qué produce la anarquía o la guerra civil? La respuesta más de fondo dice que los hombres por naturaleza son seres egoístas que actúan siempre movidos por sus pasiones e inclinaciones naturales. Los hombres aspiran continuamente a conseguir determinados objetos e intentan evitar otros; denominan buenos a los primeros y malos a los segundos. Lo que consideran bueno quieren poseerlo y lo malo evitarlo. Así, el poder de un hombre consiste en alcanzar los medios para obtener lo que cada uno considera como bueno y en evitar lo que es considerado malo. El poder representa una facultad universal que se manifiesta en cada acción individual o colectiva que sea adecuada para obtener determinados bienes. El poder es en este sentido instrumental y está determinado por una orientación de cálculo racional entre medios y fines. Los hombres, piensa Hobbes, poseen un incesante afán de poder. La potencialidad original del poder de los hombres consiste en su fortaleza física, en su inteligencia práctica, así como también en que todas las relaciones sociales representan poder, en la medida en que sirven para la obtención de bienes. La potencialidad original del poder tiene como efecto que obliga a los hombres a tener siempre más poder frente a los otros. El deseo de poder no es, sin embargo, la expresión de una motivación oscura del hombre, sino que tiene fundamentos racionales. Los hombres viven bajo condiciones de escasez, perpetuamente en competencia con otros hombres y siempre ante la perspectiva de un futuro incierto. Por esto la estrategia preventiva de la acumulación de poder es un mandato de la razón. Sin embargo, el éxito que puedan obtener los hombres en relación a sus aspiraciones de poder no es dependiente de la superioridad relativa a cualquier tipo de poder natural, como puede ser el vigor físico o la inteligencia práctica. Los hombres son iguales en el estado de naturaleza porque todos tienen el mismo poder, es decir, la posibilidad de dominar al otro y si se opone de matarlo.

El efecto del incesante afán de poder en el estado de naturaleza es que nadie puede estar seguro de su vida y posesiones, todo el mundo le teme a todo y debe estar continuamente preparado para defenderse. De tal forma, se llega a la situación de una disposición permanente para la lucha que se convierte en la única estrategia de supervivencia en el estado de naturaleza. Este estado implica la ausencia de limitaciones institucionales en relación con las pretensiones de poder y aparte de la propia capacidad de defenderse, significa desprotección de la persona y de los bienes. El estado de naturaleza es un estado de absoluta inseguridad en el que nadie puede esperar obtener bienes y disfrutarlos. En la argumentación de Hobbes no hay una solución al problema del estado de naturaleza en términos de los principios de justicia que allí imperen, porque los hombres por naturaleza no podrían vivir en paz.⁹

El estado de naturaleza, *el bellum omnium contra omnes* [la guerra de todos contra todos] del *homo homini lupus* [el hombre que es un lobo para el hombre], es descrito con signos absolutamente negativos: en él no hay manera de determinar lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo propio y lo ajeno; no puede haber propiedad y, por consiguiente, tampoco sociedad. Hobbes plantea que salir de esta situación y buscar la paz allí donde pueda darse, es un deber de los hombres; éste se formula como un dictamen de la recta razón, como una ley natural “inmutable y eterna”¹⁰, la cual “le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla”.¹¹

Según esta ley fundamental de la naturaleza, los hombres deben obrar en todas sus acciones observando las condiciones que hacen posible la sociedad; es decir, observando las leyes de naturaleza. La deducción de éstas, hecha en los capítulos XIV y XV del *Leviatán*, y en II, III, y IV de *El Ciudadano* tiene, pues, el sentido de explicitar el conjunto de restricciones que deben acatar los hombres para no caer en la desastrosa situación de la autodestrucción. Las leyes naturales son, entonces, el conjunto de reglas que especifican las acciones que le deben ser

9 Sobre la teoría del estado de naturaleza véanse especialmente los artículos de Christine Chwaszcza. “Anthropologie und Moralphilosophie im ersten Teil des Leviathan”. En: W. Kersting (Hrsg.). *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirlichen Staates*. Op. cit. pp. 83-108; S.M. Brown. “Kritik der naturrechtlichen Interpretation der politischen Philosophie Hobbes”. En: *Ibid.* pp. 177-192.

10 T. Hobbes. *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. (Trad. de A. Escohotado). Madrid, Editorial Nacional, 1980, p. 253.

11 *Ibid.* p. 228.

exigidas a todos los hombres para asegurar la paz.¹² Por consiguiente, acatar estas reglas es un bien y un deber ineludible para el hombre. Ahora, si los hombres no actúan observando estas normas tiene que haber una autoridad estatal que obligue al cumplimiento de los pactos y al respeto a las leyes de la naturaleza. De este modo, fuera de la propia capacidad de defenderse en el estado de naturaleza, está la protección institucional en la forma del derecho civil, instituido a través del acuerdo contractual. Por medio de éste se establece un poder común, un Estado-Leviatán, que por medio del temor y la amenaza de castigos obliga a los individuos a someterse en forma incondicionada al mandato imperativo de las leyes civiles. La obediencia incondicionada a la ley es concebida de este modo como un bien de la razón y una ley natural. Hasta aquí el argumento de Hobbes.

3. El concepto de lo político en Schmitt

Carl Schmitt es un pensador iliberal y quizá el crítico más radical del liberalismo en el siglo XX. En su magistral ensayo *Anotaciones sobre El concepto de lo político de Schmitt*¹³, Leo Strauss afirma que aunque Schmitt emprende su crítica al liberalismo en el horizonte del liberalismo, lo que busca yendo en contra del liberalismo es ir más allá de la, hasta ahora, insuperable "sistemática del pensamiento liberal" para realizar, con el cumplimiento de lo presupuesto en su crítica, un horizonte distinto del liberalismo. El propósito fundamental de la concepción schmittiana de lo político es, para decirlo de una vez, la creación de un horizonte en el cual "la vida no luche con la muerte, ni el espíritu con la falta de él"¹⁴, como sucede en la forma de vida de la moderna cultura liberal, sino, en el que "el espíritu luche contra el espíritu y la vida contra la vida"¹⁵. Al presuponer que lo político está determinado por el conflicto, la humana predisposición a la agresión y dominación del otro, Schmitt busca, a partir del reconocimiento de esta profunda realidad existencial de la naturaleza humana, que surja la fuerza de un saber íntegro, del cual pueda emerger "el orden de las cosas humanas. *Ab integro*

12 Sobre el sentido e importancia de las leyes naturales en la argumentación de Hobbes véanse: A.E. Taylor. "The Ethical Doctrine of Hobbes". *Philosophy XIII*, 1938, pp. 406-424. L. Straus. *Hobbes politische Wissenschaft*. Berlín, 1965. Otfried Höffe. "Sed authoritas, non veritas, facit legem. Zum Kapitel 26 des Leviathan." En: W. Kersting. (Hrsg.): *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. Op. cit. pp. 235-258.

13 L. Strauss. "Apuntaciones sobre El concepto de lo político de Carl Schmitt". En: *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1996.

14 C. Schmitt. *El concepto de lo político*. Madrid, Alianza Universidad, 1991, p.122.

15 *Ibid.* p.122.

nascitur ordo"¹⁶. En suma, la superación -en el sentido hegeliano de la dialéctica de la *Aufheben*- de la "sistemática del pensamiento liberal" tiene como fin la creación de un nuevo espacio de acción humana, que vaya más allá de la época moderna, de la era de las neutralizaciones, despolitizaciones y progresivos desplazamientos de lo político y que sienta las bases para que emerja "el orden de las cosas humanas", es decir, el verdadero Estado.

Para Schmitt, el verdadero Estado es el que Hobbes representó como la poderosa máquina de poder y control total, frente a la cual los individuos y la sociedad claman su protección y seguridad. El problema de la era que comprende los siglos XVII al XX y que va de lo teológico a lo metafísico, de allí al moralismo humanitario, de éste a la economía, y, finalmente, de ésta a la técnica, consiste en que la política liberal ha terminado separando lo estatal de lo político. "La época de la estatalidad toca ahora a su fin".¹⁷ El resultado es que el Estado como modelo de unidad política, el Estado como portador de la decisión política, ha sido derrocado. Lo que ha producido el liberalismo es una forma de gobierno, la democracia liberal del Estado de derecho, que se caracteriza básicamente porque el soberano no puede ejercer el monopolio de la fuerza, no puede tomar la decisión soberana.

El axioma con que inicia la *Teología política*: "Es soberano el que decide sobre el estado de excepción"¹⁸ constituye, entonces, el punto de partida del nuevo horizonte que propone Schmitt al intentar superar la era de la despolitización y de la nada espiritual era del dominio de la técnica. Al apelar a Hobbes, fundador del liberalismo, Schmitt busca señalar que frente al liberalismo de los siglos XIX y XX queda tan solo como alternativa recuperar el elemento decisionista y personalista del concepto de soberanía. En la *Teología política* caracteriza este elemento como la necesidad del retorno de la dictadura.¹⁹ Así, el criterio de legitimidad del poder del Estado no puede continuar siendo la figura democrática que a través del concepto de voluntad general convirtió al pueblo en soberano, sino, la decisión de la autoridad soberana, *die Entscheidung des Diktators*.

El concepto de lo político que propone Schmitt está planteado por tanto en función de la pregunta fundamental por la unificación del Estado. En el texto de

16 *Ibid.* p.122.

17 *Ibid.* p.40.

18 C. Schmitt. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin, Duncker & Humblot, 1996, p.13.

19 *Ibid.* p.55.

1932, ésta es situada en el horizonte de la guerra más que en relación con el concepto de soberanía, como es el caso en la *Teología política*. “El concepto de Estado presupone el de lo político”; así comienza el polémico escrito *El concepto de lo político*. Allí se propone investigar el momento originario de la constitución de la unidad política del Estado y en ese momento el elemento esencial que permita explicar cómo se forma y mantiene la unidad del Estado. Este elemento ha de buscarse en la esencia de lo político. Lo político no puede obtenerse, como lo hace el liberalismo, a partir del establecimiento de la prioridad de los derechos individuales de la libertad mediante la ficción de un contrato original; ni como lo hace el utilitarismo a partir de una determinación empírica de los verdaderos intereses de los hombres pertenecientes a una comunidad; ni como lo hace el republicanismo al orientarse por el ideal clásico de la ciudadanía. Lo que está en el principio del Estado, y lo que le sirve de fundamento, es una decisión. En el origen está el soberano, y éste se identifica con la decisión política.

Schmitt busca encontrar una definición clara de lo político, “una determinación de lo específico”.²⁰ Algo que vaya más allá de las definiciones obtenidas negativamente, como por ejemplo en antítesis como la de política y economía, política y moral, política y derecho, en las que definiendo positivamente lo que es economía, moral o derecho se establece lo político, diciendo que es aquello que no abarca la economía, la moral o el derecho. En la determinación del concepto de lo político se parte de entender que “el Estado representa un determinado modo de estar de un pueblo, esto es el modo que contiene en el caso decisivo la pauta concluyente, y por esta razón, frente a los diversos *status* individuales y colectivos teóricamente posibles, él es el *status* por antonomasia”.²¹

Lo político se define así como una decisión constitutiva y polémica. Es constitutiva porque lo político, que se funda por la distinción amigo-enemigo, define que el Estado como fenómeno histórico se ha concretado por la forma como un pueblo se ha diferenciado de otros pueblos, por la manera como ha establecido las diferencias entre lo propio y lo extraño, y por el modo como ha constituido su propio ethos. Estos rasgos adquieren su sentido en virtud del rasgo adicional de lo político, y se vuelven incomprensibles si no se entiende adecuadamente que la esencia de lo político consiste en establecer la distinción de amigo y enemigo. Es polémica porque con ello se establece lo político como relación amigo-enemigo tanto hacia el exterior, en la relación con otros Estados, como hacia el interior,

20 C. Schmitt. *El concepto de lo político*. Op.cit. p.56.

21 *Ibid.* p.49.

frente a quienes no comparten la identidad concreta y específica del Estado.

De este modo, el enemigo político es caracterizado como el extraño, el otro, aquél que representa en el conflicto actual y concreto la negación del propio modo de existencia. Enemigo no es pues, como supone el liberalismo, ni el competidor propio de la esfera de la economía, ni el oponente en la discusión de la esfera del espíritu. Tampoco es el adversario que se detesta por cuestiones de antipatía, ni a quien se odia personalmente. "Enemigo es sólo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone combativamente a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo el enemigo público, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas, o en términos más precisos a un pueblo entero, adquiere *eo ipso* carácter público. Enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio; es *πολεμιος*, no *εχυρος*".²²

Schmitt define ontológica y existencialmente la distinción específica de lo político. "No estamos tratando de ficciones ni de normatividades, sino de la realidad óntica y de la posibilidad real de esta distinción".²³ El concepto de lo político entendido a partir de esta diferenciación supone que en el dominio de lo real se da la eventualidad de la lucha. Por esto parte de la situación del hombre en el estado de naturaleza, pero, a diferencia de Hobbes, no propone abandonar la situación natural de la guerra de todos contra todos para pasar al reino de la estatalidad y la paz, sino que permanece allí porque sólo desde allí es posible comprender lo político.

En la determinación del concepto de lo político es central la forma como Schmitt instaura la relación entre el enemigo y la guerra. Establece, como punto nuclear, que al Estado en su condición de unidad esencialmente política le es propio el *ius belli*, esto es, la posibilidad real de, llegado el caso, determinar por su propia decisión quién es el enemigo y combatirlo. El Estado existe como unidad política si es posible tomar la decisión soberana, la cual sólo puede tomarse si el Estado como unidad política puede determinar quién es el enemigo. Cuando puede hacerlo, el Estado actúa políticamente, es decir, une a los hombres para combatir y destruir al enemigo, exterior o interior. Sólo en este sentido existencial, en la guerra, como disposición de los hombres que combaten a matar y ser muertos, adquiere una determinada agrupación de hombres el carácter de una asociación política. "Una asociación humana que prescindiese de estas consecuencias de la unidad política no sería una asociación política, pues estaría

22 *Ibid.* p.59.

23 *Ibid.* p.58.

renunciando a la posibilidad de marcar la pauta en la decisión de quién ha de ser considerado y tratado como un enemigo. Este poder sobre la vida física de las personas eleva a la comunidad política por encima de todo otro tipo de comunidad o sociedad".²⁴ La tesis central de Schmitt sobre la guerra es que su sentido no está en que se la haga por ideales o según normas jurídicas, sino que se la haga contra un enemigo real. La guerra sólo puede justificarse en el plano del ser, como afirmación de la propia forma de vida de un pueblo contra una negación igualmente óptica de esa forma. Es decir, la guerra sólo puede justificarse en el ámbito de lo político y con la fuerza de las razones propias de lo político. La guerra no puede justificarse con razones morales, de justicia, por imperativos económicos, o en aras de la humanidad. "No existe programa, ideal, norma, ni racionalidad que otorguen el derecho a disponer de la vida física de las personas."²⁵ No hay guerra justa; la justicia no forma parte del concepto de la guerra. Cuando se concibe a una guerra como justa se presupone que el enemigo es el "enemigo absoluto" y que por tanto hay que destruir al otro en tanto criminal.

El gran progreso de la humanidad en la figura de la guerra, desarrollada en el *Ius publicum Europaeum*, consiste, según Schmitt, en reconocer al otro como enemigo político, no como criminal, es decir, como enemigo absoluto. "El *iustus hostis* es simplemente el 'otro' disociado de las condenas morales y que, por tanto, se acepta como un hombre que tiene el derecho a tener derechos, empezando por el derecho a defender su particularidad".²⁶ El reconocimiento del otro como enemigo conforme a derecho significa que "también el enemigo tiene su propio *status*, no es un criminal".²⁷ Con el enemigo político no sólo es posible combatir, sino también negociar o firmar un tratado, es decir, crear las condiciones para limitar y circunscribir la guerra. El sentido final de la tesis de Schmitt sobre la relación de los conceptos de *el enemigo y la guerra* es señalar, de un lado, que con la diferenciación entre enemigo absoluto y enemigo político se consolidó la idea de que el Estado, como poder soberano, es el único que detenta el monopolio de la violencia legítima, y de otro lado, que el Estado que no quiera reconocer la realidad de la organización estatal del mundo moderno, fundamentada en la potencialidad del conflicto, y pretenda desarrollar la interacción de los actores políticos

24 *Ibid.* p.77.

25 *Ibid.* p.65.

26 Enrique Serrano Gómez. "Las figuras del 'otro' en la dimensión política". *Revista Internacional de Filosofía Política*. No. 8, Madrid, 1996, p. 45.

27 C. Schmitt. *El concepto de lo político*. Op. cit. p.41.

a través de procedimientos morales, jurídicos o económicos, será necesariamente sometido por otro Estado.

“Lo político es, de este modo, no sólo posible, sino también real; y no sólo real, sino también necesario. Es necesario porque reside en la naturaleza humana. Con ello, se dirige la oposición entre la negación y la afirmación de lo político a una controversia sobre la naturaleza humana”.²⁸ De este modo, en el siguiente paso de su argumentación, Schmitt afirma que la teoría política del liberalismo es incorrecta porque descansa en el falso presupuesto de que el hombre es bueno por naturaleza. A esta idea opone una concepción correcta de la teoría política, la cual se caracteriza porque entiende la naturaleza humana como mala y peligrosa.

Para Schmitt, a lo que apuntan las teorías liberales desde su presupuesto de la bondad de la naturaleza humana, es a restringir la injerencia del Estado en la esfera privada del individuo. Para esto le colocan límites estrictos al Estado mediante la fundamentación moral o natural de los derechos humanos. Para los liberales, el argumento de que el hombre es bueno no es otra cosa que el medio con cuya ayuda se pone el Estado al servicio de la sociedad. La prioridad de los derechos individuales y de los sistemas de la sociedad y el mercado frente al Estado constituye, para Schmitt, la negación de lo político. Al haber neutralizado y despolitizado el Estado, mediante la fundamentación en el derecho natural de las libertades y derechos individuales, el liberalismo desarrolló “un sistema de trabas y controles del Estado que no es posible calificar de teoría del Estado o de principio de construcción política”.²⁹ Al vincular lo político a una ética, donde se afirma la bondad inherente a la naturaleza humana y se postula el ideal universalista de la paz perpetua, y al someter lo político a lo económico, donde las interacciones humanas se reducen al cálculo racional de la acumulación y la ganancia, el liberalismo, ha negado casi completamente al Estado, desnaturalizando su esencia que consiste en que el Estado está por encima de la sociedad puesto que detenta el monopolio de la violencia legítima. El sentido del liberalismo no es la potencia y gloria del Estado sino la libertad, la protección de los ciudadanos contra el abuso del poder público.

Una verdadera teoría del Estado, según Schmitt, concibe la naturaleza humana como mala y perversa. “Todas las teorías políticas propiamente dichas presuponen que el hombre es 'malo', y lo consideran como un ser no sólo problemático sino peligroso y dinámico”.³⁰ La idea de Schmitt es que en toda

28 L. Strauss. *Op. cit.* p.44.

29 C. Schmitt. *El concepto de lo político*. *Op.cit.* p.90.

30 *Ibid.* p.90.

argumentación tendiente a justificar el Estado como modelo de unidad absoluta del poder, se tiene que presuponer la maldad natural del hombre y sobre este axioma fundamentar la autoridad estatal. Los grandes pensadores políticos, como Maquiavelo, Hobbes, Fichte y Hegel, para construir el material apropiado para esta forma estatal, parten, en el proceso de fundamentación de la unidad soberana del Estado, como de un principio de construcción, de que el hombre tiene ciertas cualidades, que lo hacen malo y peligroso.

Pero, ¿es inquebrantable la peligrosidad del hombre o esta tesis se puede calificar como lo hace el mismo Schmitt de “suposición”, “de profesión de fe antropológica?”.³¹ En su intento de defender a Hobbes de la interpretación “decisionista”, Strauss escribe: “Sea supuesta o creíble la peligrosidad del hombre, no, en rigor, un asunto de conocimiento, y de este modo lo contrario podrá ser también posible, y la tentativa, que hasta ahora siempre ha sido real, de eliminar la peligrosidad del hombre, podrá lograrse”.³² Sin embargo, para Schmitt, la tesis de la maldad de la naturaleza humana es un *faktum*: “cuanta más consistencia tenga la peligrosidad del hombre, más consistencia tendrá la necesidad de lo político”.³³

Según Schmitt, el gran error de la fundamentación del Estado en Hobbes y en el liberalismo posterior, consistió en proponer el abandono del estado de naturaleza para alcanzar un “Estado de Razón” como ordenación jurídica moderna. Con la tesis de la superación del estado de naturaleza en el estado civil, se sentaron las bases para la eliminación de lo político del mundo humano. Neutralizar el conflicto a través de la institución de la soberanía estatal con el fin de garantizar la paz, la seguridad de la vida, la protección del sistema entero de los derechos humanos, es, a los ojos de Schmitt, el precio que ha tenido que pagar la humanidad de occidente por la absoluta despolitización. Para el “Hobbes alemán”, como denominó Helmut Schelsky a Schmitt, no existe un ideal de la civilización que se pueda ir logrando en la medida en que la convivencia humana se de conforme a la razón, al respeto a los derechos humanos inalienables y al acatamiento a las leyes de la libertad. Para Schmitt, el estado de la guerra de todos contra todos, de la disposición permanente a la lucha y de la posibilidad real de la muerte física de los hombres es el estado auténticamente político. Afirmar la

31 *Ibid.* p.92.

32 L. Strauss. *Op.cit.* p.44.

33 *Ibid.* p.44.

realidad de lo político quiere decir, entonces, yendo en contra del autor del Leviatán, que es necesario volver al fundamento de la cultura liberal, el estado de naturaleza, para, reconociendo la peligrosidad de la naturaleza humana, poder sentar las bases en que pueda renacer el verdadero Estado.

El problema de la fundamentación de lo político en Schmitt consiste en la atribución de un primado del enemigo sobre el amigo. La preeminencia del enemigo, significa que Schmitt define lo político en el horizonte de la guerra, aprueba la lucha como tal, ubica la realidad de lo político en el estado de naturaleza y parte de reconocer como un *faktum* la peligrosidad y contingencia de la naturaleza humana. Al atribuir maldad a la naturaleza humana, justifica la necesidad de que el hombre deba vivir bajo la ley y que ésta le sea impuesta por el Estado, sin la menor posibilidad de participación en su elaboración. La construcción de las condiciones que hacen posible la vida política dependen de que el Estado pueda, por medio de la ley y la amenaza de castigos, dominar y controlar la irreprimible agresividad, violencia y bestialidad que habitan en el ser humano. Así pues, el concepto schmittiano de lo político, definido en función de la primacía del enemigo, descansa en una comprensión antropológica negativa, en una total desconfianza y descreimiento del hombre.

La interpretación de Hobbes propuesta por Schmitt es problemática, también, en la medida en que sólo le interesa desarrollar los elementos sobre los cuales cimentar su tesis de la maldad de la naturaleza humana, para justificar su concepción absolutista del Estado. En este sentido, destaca del teorema del estado de naturaleza únicamente las características de la maldad y agresividad propias del hombre y no considera la importancia que tiene en la antropología práctica de Hobbes la tesis de que el hombre es un ser dotado de razón. Schmitt desconoce el significado y la importancia que tiene en Hobbes la reivindicación por medio del derecho natural de la seguridad de la vida y del sistema de los derechos humanos naturales, así como también, el sentido del ideal civilizatorio propuesto mediante la afirmación de un concepto secularizado de la política y el universalismo de los derechos del hombre. Con el fin de considerar más ampliamente las críticas de Schmitt a Hobbes, desarrollaré los argumentos que expuso en su libro sobre Hobbes publicado en 1938.

4. El mito político del Leviatán en la mirada de Schmitt

Al igual que en *El concepto de lo político*, Schmitt considera en *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes* que Hobbes es un pensador de la acción política que se preocupa de una realidad efectiva, la cual consiste en

comprender al Estado a partir de lo real y no a partir de un deber ser. La tesis hobbesiana que a Schmitt también le interesa resaltar es que lo real consiste en afirmar la peligrosidad propia del hombre. Ésta le posibilita decir dos cosas: que Hobbes es el tipo ideal del pensador específicamente político y que el pensador no político, a saber, aquél que defiende el Estado de derecho y la democracia liberal, parte de una fe radical en la bondad de la naturaleza humana para ponerle límites estrictos al Estado. Así, lo que quiere decir una y otra vez el autor del *Leviatán*, considera Schmitt, es que el hombre posee una irresistible inclinación de pasar del deseo al mal, si no hay algo que lo detenga. En este sentido, escribe Schmitt: "Hobbes no se hace grandes ilusiones sobre la naturaleza humana. Él ve al hombre muy 'insocial', como un animal, lleno de miedo y preocupación ante el futuro, impulsado no sólo por el hambre presente, sino incluso por la futura, *fame futura famelicus*, y dispuesto a tratar con las patas al entendimiento y a la lógica para procurarse la más próxima y momentánea ventaja".³⁴

Esta caracterización realista de la naturaleza humana es la que permite determinar que la esencia del Estado consiste en superar el miedo y la inseguridad propias de la condición natural para crear la seguridad de la condición civil y estatal. A Schmitt le maravilla la imagen hobbesiana del Estado como el gran monstruo, el gran hombre, la gran máquina y el Dios omnipotente ante el cual los individuos trémulos se reúnen para invocar su protección y seguridad. *El protego ergo obliigo es el cogito ergo sum* del Estado, escribe nuestro autor.³⁵ De este modo, si hay obediencia incondicionada, sumisión absoluta, respeto a las leyes civiles, el Estado puede cumplir con sus propósitos; si no los hay, se desintegra el cuerpo político y se vuelve a la condición de la guerra de todos contra todos. "Este Estado, o existe realmente, y entonces funciona como irresistible instrumento de tranquilidad, seguridad y orden teniendo de su parte todos los derechos objetivos y subjetivos que lo hacen único y supremo legislador; o no es realmente existente y no cumple sus funciones de asegurar la paz, lo que impone nuevamente el estado de naturaleza, y entonces no hay más ningún Estado", escribe Schmitt.³⁶ Lo que caracteriza al Estado es que crea las condiciones para que haya paz, seguridad y orden. "El Estado pone punto final a la guerra civil. Lo que no pone término a una guerra es un no-Estado".³⁷

34 C. Schmitt. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Köln, Hohenheim Verlag, 1982, p. 56. (En español: *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1997)

35 C. Schmitt. *El concepto de lo político*. Op. cit. p. 82.

36 C. Schmitt. *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Op. cit. p. 96.

37 *Ibid.* p. 96.

Fundamental de este concepto de Estado es la importancia del “decisionismo jurídico” que encuentra Schmitt desarrollado en el capítulo 26 del *Leviatán*. La tesis del “decisionismo” afirma que la función de la autoridad soberana es poner orden y seguridad estatal en lugar de la anarquía e inseguridad del estado de naturaleza. La idea central del “decisionismo” dice que es la autoridad y no la verdad, la que hace la ley. Según Schmitt, lo que Hobbes dice es que “El soberano que decide no es competente para la decisión gracias a un orden ya constituido. Es sólo la decisión que pone el orden y la seguridad estatal en lugar del desorden y la inseguridad del estado de naturaleza, la que le convierte en soberano, y hace posible todo lo demás -ley y orden-”³⁸. Sobre este aspecto volveré más adelante.

La felicidad de Schmitt con Hobbes se acaba aquí. El giro decisionista dado por Hobbes en los asuntos de fe y la introducción de la distinción entre lo externo y lo interno resultaron “ser el germen mortal que destruyó desde dentro al poderoso Leviatán y que mató al Dios mortal”.³⁹ Hobbes mismo es el responsable de su muerte al haber introducido la distinción entre la razón pública y la razón privada. Esta distinción tenía en Hobbes el sentido de diferenciar los asuntos externos, las necesidades de la paz pública y el derecho del poder estatal soberano, de los asuntos internos que concernían a la fe, las creencias particulares de las personas y los dictados más profundos del alma humana. El problema para Schmitt es que mientras que para Hobbes la razón pública era prioritaria ante la privada y el poder soberano llegó al máximo punto de su potencia al determinar por decisión propia del Estado qué debían creer los súbditos como prodigio y milagro, el liberalismo posterior, a través de “un pequeño movimiento conceptual perturbador -procedente de la existencia judía-”⁴⁰ invirtió la relación entre lo público y lo privado y, entonces, la libertad individual de pensamiento se convirtió en prioritaria frente a las exigencias de la paz pública y las legítimas pretensiones del poder estatal. Al invertirse la relación entre lo privado y lo público, el Leviatán quedó privado de alma desde adentro. La libertad individual de pensamiento se convirtió en el asunto prioritario y la seguridad del Estado devino cosa secundaria. El Leviatán, el Dios mortal, recibió la estocada final cuando las organizaciones de esta libertad individual, asociadas en torno a la defensa de los derechos humanos, se convirtieron en las potencias individualistas que desde las esferas de la sociedad

38 C. Schmitt. *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Madrid, Tecnos, 1996, p. 31.

39 C. Schmitt. *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes*. Op.cit. p. 111.

40 *Ibid.* p. 113.

y el mercado, impusieron un sistema de trabas y controles al Estado que determinó su sometimiento y el de lo político a lo social. Para el liberalismo, la esfera de la libertad del individuo es supuesta como un dato anterior al Estado; mediante la protección de ésta se adopta una organización del Estado en la que se trata de la protección del ciudadano frente al poder del Estado. Así, mientras que en la concepción absolutista, el objeto y fin inmediatos del Estado eran su potencia y brillo, en la concepción liberal, la finalidad del Estado es la libertad de los ciudadanos.

El Leviatán, la poderosa máquina de poder y dominación quedó convertida “en un mecanismo muerto, movido desde el exterior”⁴¹ por los defensores de la libertad burguesa. Al perder su alma, el concepto absoluto de soberanía, el Leviatán, concebido también por Hobbes como una gran máquina, “se convierte también en portador de un factor esencial del gran proceso, que duró cuatro siglos y a través del cual, con el auxilio de concepciones técnicas, se produjo una 'neutralización' general y el Estado se transformó en un instrumento técnico-neutral”.⁴² Para Schmitt, el proceso de tecnificación y racionalización del aparato burocrático del Estado, culmina en la conformación del Estado burgués de Derecho, en el cual la ley se transformó y volvió un medio técnico para domar al Leviatán. La cuestión de la soberanía del Estado queda así subsumida en el problema de la definición de las condiciones bajo las cuales adquieren las normas su legitimidad positiva. Para Schmitt, la tensión existente en la teoría estatal hobbesiana entre el principio de la soberanía y el principio de tecnificación del Estado, se resuelve en función de este último elemento. “En un principio, la tecnificación del Estado está al servicio de lo político; el desarrollo histórico impondrá, sin embargo, el ocultamiento de lo político y la tecnificación general como instrumento de neutralización de las oposiciones ahora rebajadas a meramente económicas. El personalismo hobbesiano no resistiría el proceso de mecanización impulsado por el individualismo moderno”, escriben García y Villacañas.⁴³ Para Schmitt, el Leviatán fracasó como imagen político mítica, porque permitió, a través del proceso de tecnificación y neutralización del Estado, que las fuerzas que siempre se han opuesto a la unidad racional de un poder unívoco hayan terminado imponiéndole amarras y limitaciones al poder absoluto del Estado.

41 *Ibid.* p. 120.

42 *Ibid.* p. 88.

43 Román García Pastor y José Luis Villacañas Berlanga. “Hamlet y Hobbes. Carl Schmitt sobre Mito y Modernidad Política”. En: C. Schmitt. *Hamlet o Hécuba. La irrupción del tiempo en el drama*. Pre-Textos, Universidad de Murcia, 1993, p. XVII.

Conclusión: Pro Hobbes contra Schmitt

La interpretación que Schmitt hace de la filosofía política de Hobbes descansa en un serio error. Al reducir la filosofía política hobbesiana a la relación dualista entre el miedo y la inseguridad en el estado de naturaleza y la paz perpetua en la condición estatal, Schmitt desconoce el sentido y la importancia que tienen las leyes naturales en la concepción del Estado en Hobbes.

Al terminar el apartado sobre Hobbes se establecieron dos tesis: 1. Las leyes naturales constituyen el conjunto de reglas que especifican las acciones que le deben ser exigidas a todos los hombres para asegurar la paz. 2. La obediencia incondicionada a la ley por parte de los súbditos y el soberano es concebida como un bien de la razón y una ley natural. Mediante la referencia a estas dos tesis se quiere señalar en qué radica el problema de la interpretación schmittiana sobre Hobbes. Schmitt quiere un soberano absoluto con un poder omnipotente; para esto fundamenta, mediante su concepción de lo político, una noción de soberanía plena que no esté sujeta a ningún marco normativo. El Leviatán de Hobbes ofrece un soberano absoluto con poder limitado, es decir, con un poder circunscrito por las leyes naturales y el derecho natural. Así, la noción de poder absoluto que se desprende de Hobbes supone un marco normativo que le define límites y controles. Al desconocer Schmitt este marco normativo presenta una visión falsa de la teoría política de Hobbes, como voy a intentar mostrarlo.

En su justificación del “decisionismo”, Schmitt no considera el problema de la relación entre la autoridad y la legitimidad del poder, planteada por Hobbes en los capítulos XIV, XV y XVI del *Leviatán*; en conexión con ésto le atribuye al principio de legitimidad del capítulo XXVI un sentido que Hobbes no aceptaría. El pensador inglés afirma que comprender el sentido de la tesis: *Sed autoritas, non veritas, facit legem* [es la autoridad y no la verdad, la que hace la ley], supone entender que la autoridad se basa en un poder que ha sido autorizado mediante un acuerdo contractual. De tal manera, no cualquier forma de poder es conforme al derecho, sino solamente aquel poder que se fundamenta en un asentimiento dado por quienes se someten a la coacción del soberano. El soberano posee por ésto poder, y no puede usarlo, por tanto, a su libre arbitrio; en consecuencia, un orden de derecho contiene legalidad.

Pero además, quienes se someten al poder soberano, con su asentimiento al orden de derecho, también otorgan legitimidad. Según el *Leviatán*, la legitimidad consiste en el libre reconocimiento de todos aquellos que están sometidos a la voluntad del soberano. Es decir, la validez de la ley se fundamenta en un poder que ha obtenido autorización de cada uno de los involucrados. En términos

kantianos diría, la coacción que obliga a los hombres a compartir un mundo común no es el poder absoluto, sino la coacción sin coerción de una razón que se da a sí misma las leyes a que luego se somete.

Esto quiere decir que la decisión del soberano en el Estado, normativamente considerada, no surge de la nada estatal, de un estado de naturaleza preestatal e infraestatal, como supone Schmitt, sino más bien, del pacto por el que se constituye la República. El error de Schmitt consiste en afirmar que, "el Estado en Hobbes tiene, por su propia constitución, el sentido de una dictadura, ya que habiendo surgido del *bellum omnium contra omnes*, tiene el fin de impedir permanentemente esta guerra, que volvería a estallar inmediatamente si los hombres se viesan libres de la presión del Estado".⁴⁴ De este modo, para Schmitt la ley por medio de la cual se pone orden y seguridad en lugar del desorden y la inseguridad del estado de naturaleza es resultado de la decisión del soberano. Quien dicta la ley, el soberano o dictador, lo hace a partir de la nada estatal, dando así existencia al Estado.

Para Hobbes, por el contrario, la existencia del Estado es el resultado del pacto por el cual se abandona el *status naturalis* para pasar al *status civilis*, pacto que está determinado en su conformación por el carácter imperativo de las leyes naturales, las cuales como mandatos establecen qué se debe hacer u omitir para la conservación de la vida de los miembros y ordenan, además, cumplir en forma incondicionada lo mandado por ellas.

Las leyes naturales formulan un deber ser, una imperatividad moral que obliga a los súbditos y al soberano, afirma Alfred E. Taylor.⁴⁵ La fuerza imperativa de las leyes naturales es previa a la existencia del soberano. El reconocimiento de su carácter imperativo permitió a Hobbes fundamentar que el deber no parte del soberano cuando éste establece las prescripciones obligatorias a través de amenazas de sanción. "El deber moral de obedecer a las leyes naturales tiene realidad antes de la existencia del legislador y de la sociedad civil".⁴⁶ En similar sentido, Strauss afirma: "el soberano mantiene la seguridad en su pequeño mundo a través de la obediencia a la ley moral; él, sin embargo, no determina el contenido de esa ley moral. Por el contrario, la ley moral precede básicamente al soberano: la obligación de obedecer al soberano es una obligación de derecho natural."⁴⁷

44 C. Schmitt. *La dictadura*. Madrid, Alianza, 1985, p.54.

45 A. E. Taylor. "The Ethical Doctrine of Hobbes". *Op. cit.* pp. 406-424.

46 *Ibid.* pp.406-424

47 L. Strauss. *Qué es filosofía política*. Madrid, Ediciones Guadarrama, p. 263.

Así, el deber de acatar el contrato de obediencia al soberano, Hobbes lo entiende no sólo como un mandato hecho por consideraciones de seguridad, sino también como una obligación moral estricta. La ley natural obtiene ese carácter obligatorio en la medida en que es inmutable, eterna y previamente existente a toda sociedad fundamentada políticamente. No es pues, por la decisión del soberano, como es supuesto en la interpretación de Schmitt, que las leyes naturales adquieren su fuerza obligatoria y vinculante. Como ha dicho de manera excelente Leo Strauss, "según Hobbes, los derechos que integran la soberanía se derivan de las leyes de la naturaleza, -que son derechos naturales de una clase determinada (cap. 30)- y las leyes de la naturaleza, a su vez, se derivan del derecho de la naturaleza: sin el derecho de la naturaleza no existiría el derecho de soberanía. El derecho de la naturaleza, al ser el derecho de cada individuo, es anterior a la sociedad civil, y predetermina sus fines".⁴⁸

Recapitulando se puede afirmar que la interpretación que Schmitt hace de la teoría del Estado de Hobbes no es satisfactoria, porque no presta atención suficiente al significado que tiene la noción de un estado de naturaleza como situación que, aunque previa al Estado, se caracteriza por la existencia de derechos y deberes naturales conformados de tal modo que apuntan hacia la conformación del Estado como instrumento garantizador del derecho y la justicia. La teoría de las leyes naturales de Hobbes es un elemento imprescindible de su concepción política puesto que con ella explicita el sentido de lo que debe ser, a través del cual determina las obligaciones y responsabilidades de los súbditos y el soberano. Hobbes no propone la superación del *status naturalis en el status civilis* mediante la mera decisión del soberano. Por medio de la interpretación de Schmitt son falseadas las concepciones de Hobbes, ya que en ésta lo imprescindible es desconocido y los supuestos atribuidos a Hobbes son convertidos en lo más importante de la teoría.

48 *Ibid.* p. 260.