

María Eugenia Cisneros Araujo

Abogado II de la Sala de Casación Civil

Licenciada en Estudios Internacionales

Licenciada en Filosofía



**DEL INDIVIDUO
AL CIUDADANO
EN LA TEORÍA
POLÍTICA
DE HOBBS**

**Tribunal Supremo de Justicia
Colección Nuevos Autores, N° 2
Caracas/Venezuela/2003**

JC259

C-579

Cisneros Araujo, María Eugenia.

Del Individuo al Ciudadano en la Teoría Política de Hobbes / María Eugenia Cisneros Araujo; Fernando Parra Aranguren, editor. Caracas: Tribunal Supremo de Justicia, 2003.

142 p. - (Colección Nuevos Autores, N° 2)

1. Teoría Política. 2. Hobbes, Thomas, 1588-1679 - Crítica e Interpretación. 3. Individuo.

El Tribunal Supremo de Justicia no se hace responsable de las ideas expresadas por la autora

© República Bolivariana de Venezuela
Tribunal Supremo de Justicia
Colección Nuevos Autores, N° 2
Fernando Parra Aranguren, Director
Depósito Legal lf: (Colección)
Depósito Legal lf: 51820013472345
ISBN: 980-6487-43-5

María Eugenia Cisneros Araujo

Abogado, Universidad Central de Venezuela
Licenciada en Estudios Internacionales.

Licenciada en Filosofía. Abogado II de la Sala de Casación Civil

DEL INDIVIDUO AL CIUDADANO EN LA TEORÍA POLÍTICA DE HOBBS

**Tribunal Supremo de Justicia
Colección Nuevos Autores, N° 2
Caracas/Venezuela/2003**

TRIBUNAL SUPREMO DE JUSTICIA

SALA CONSTITUCIONAL

Dr. Iván Rincón Urdaneta
Presidente del Tribunal y de la Sala
Dr. Jesús Eduardo Cabrera Romero
Vicepresidente de la Sala
Dr. José M. Delgado Ocando
Dr. Antonio García García
Dr. Pedro Rondón Haaz

SALA ELECTORAL

Dr. Alberto Martini Urdaneta
Presidente de la Sala
Dr. Luis Martínez Hernández
Vicepresidente de la Sala
Dr. Rafael Hernández Uzcátegui

SALA DE CASACIÓN PENAL

Dr. Alejandro Angulo Fontiveros
Presidente de la Sala
Dr. Rafael Pérez Perdomo
Vicepresidente de la Sala
Dra. Blanca Rosa Mármol de León

SALA POLITICOADMINISTRATIVA

Dr. Levis Ignacio Zerpa
Presidente de la Sala
Dr. Hadel Mostafá Paolini
Vicepresidente de la Sala
Dra. Yolanda Jaimes Guerrero

SALA DE CASACIÓN CIVIL

Dr. Franklin Arrieche Gutiérrez
Primer Vicepresidente del Tribunal
y Presidente de la Sala
Dr. Carlos Oberto Vélez
Vicepresidente de la Sala
Dr. Antonio Ramírez Jiménez

SALA DE CASACIÓN SOCIAL

Dr. Omar Alfredo Mora Díaz
Segundo Vicepresidente del Tribunal
y Presidente de la Sala
Dr. Juan Rafael Perdomo
Vicepresidente de la Sala
Dr. Alfonso Valbuena Cordero

Contenido

Palabras Preliminares, Iván Rincón Urdaneta	7
Introito, José M. Delgado Ocando	9
Introducción	13
Capítulo I Aspectos fundamentales de la concepción hobbesiana del hombre:	19
1. La constitución del pensamiento	25
1.1 Los sentidos e imaginación	26
1.2 Memoria, experiencia y prudencia ..	31
1.3 La causalidad de la mente	33
2. Razón y Lenguaje	37
3. Las pasiones	46
Capítulo II La constitución del individuo	57
1. La búsqueda de la felicidad y el poder ..	71
2. Competencia, desconfianza y gloria: la constitución del egoísmo	82
3. El temor y la esperanza	93

Capítulo III	La constitución del ciudadano	101
	1. Las leyes naturales: el individuo entra en razón	105
	2. El Estado: el derecho positivo hace al ciudadano	117
	3. El temor y la esperanza: o la fuerza de la ciudadanía	127
	Conclusiones	135
	Bibliografía	137



REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
 TRIBUNAL SUPREMO DE JUSTICIA
 PRESIDENCIA

Palabras Preliminares

Hace dos años se creó la **Colección Nuevos Autores** con la finalidad de dar espacio a quienes se inician en la elaboración de estudios relacionados con alguna de las disciplinas jurídicas, con la cual se señaló en esa oportunidad, “el Tribunal Supremo de Justicia no sólo cumple con su función de difusión sino que satisface una necesidad académica de quienes se inclinan por la investigación científica”.

El número 2 de la misma, **Del Individuo al Ciudadano en la Teoría Política de Hobbes**, divulga –con Introito del Magistrado José M. Delgado Ocando y algunas modificaciones– el trabajo de grado presentado ante la Ilustre Universidad Central de Venezuela, por María Eugenia Cisneros Araujo ante la Facultad de Humanidades, Escuela de Filosofía, para optar al Título de Licenciada en Filosofía, el cual, de acuerdo con el veredicto del jurado evaluador, fue aprobado con mención sobresaliente.

El estudio está dividido en tres partes. La primera se refiere al hombre, entendido por Hobbes como creador y constructor de su entorno, concepción que implica una separación de las propuestas anteriores, particularmente la aristotélica, y que le permitirá comprender su constitución como individuo y ciudadano. La segunda, al referirse al hombre en sus relaciones sociales, explica que el interés del autor estudiado no es co-

nocer la esencia del hombre, sino cómo se relaciona con los demás, lo que da lugar al fortalecimiento de sus tendencias individualistas. La última explana cómo el individuo deviene ciudadano no sólo por el temor y la esperanza, sino por la razón y, como secuela, la necesidad de la aparición del Estado.

María Eugenia Cisneros Araujo —además de Abogada y Licenciada en Estudios Internacionales, también por la Universidad Central de Venezuela— presta sus servicios como Abogado II en la Sala de Casación Civil, Despacho del Presidente de la misma, Magistrado Franklin Arrieche Gutiérrez y es autora de diversos artículos publicados en revistas especializadas.

Al congratular a la autora por su labor, le deseamos éxito en la elaboración de nuevos estudios que continúen el que hoy se entrega al público lector, con la esperanza de que su sola publicación fomente la preparación de otras obras semejantes en las distintas áreas del quehacer científico, particularmente el jurídico.

Caracas, 28 de agosto de 2003.

Iván Rincón Urdaneta

Introito

María Eugenia Cisneros Araujo nos ofrece un notable ensayo *Del Individuo al Ciudadano en la Teoría Política de Hobbes*. Creo que más allá de la temática de la filosofía política del autor comentado, basada, como se sabe, en el rechazo de la metafísica especulativa, y en las tesis empirista y nominalista muy propias de la filosofía inglesa, el trabajo demuestra coherencia y erudición. Pero lo más importante es el interés que despiertan sus desarrollos, como cuando se echa de ver la falta de un decurso argumentativo que lleve el análisis del nominalismo hobbesiano al punto de cuestionar la oposición individuo / ciudadano, que es la base de su construcción teórica. Porque es claro que el *pactum subiectionis* construye al ciudadano, por obra de la sujeción al soberano con el correspondiente estatus de sumisión, que intercambia seguridad por obediencia. Aunque el ciudadano y el Estado (Leviatán) sean el resultado de un cálculo del individuo temeroso, pienso que la contextura de ambos es una síntesis convencional, incompatible con el empirismo y el nominalismo que le sirven de base. Por supuesto, tales dificultades no son atribuibles al ensayo de Cisneros Araujo, ya que las mismas son propias del empirismo y el nominalismo como tales, pero hay que decir que la filosofía política de Hobbes sólo puede ser antropológica en sentido psicológico, pues la vida política se disuelve, en rigor, en relaciones humanas convencionales sólo constatables en términos empíricos. La artificialidad de las leyes políticas, la constitución del ciudadano mediante el pacto, los principios del contrato y del positivismo jurídico, nos

hacen pensar en una mistificación realista que *hispotasia* al Estado y produce una racionalización ideológica incompatible con los supuestos en que descansa el individualismo del autor. Hay que saludar el esfuerzo de Cisneros Araujo y reconocer que ha sido fiel a la filosofía que comenta, porque, en verdad, considerar algunas de las dificultades que he distinguido no son defectos de su análisis, sino inquietudes que la lectura del texto me ha suscitado, lo que, sin duda, es el mejor tributo que pueda merecer un trabajo bien escrito. Felicito a la autora y le auguro logros venideros todavía mejores.

José M. Delgado Ocando

... El propósito que lo guiaba no era imposible, aunque sí sobrenatural. Quería soñar un hombre: quería soñarlo con integridad minuciosa e imponerlo a la realidad. Ese proyecto mágico había agotado el espacio entero de su alma ... Lo soñó activo, caluroso, secreto, del grandor de un puño cerrado, color granate en la penumbra de un cuerpo humano aun sin cara ni sexo; con minucioso amor lo soñó, durante catorce lúcidas noches. Cada noche, lo percibía con mayor evidencia. No lo tocaba: se limitaba a atestiguarlo, a observarlo, tal vez a corregirlo con la mirada. Lo percibía, lo vivía, desde muchas distancias y muchos ángulos. La noche catorcena rozó la arteria pulmonar con el índice y luego todo el corazón, desde afuera y adentro. El examen lo satisfizo. Deliberadamente no soñó durante una noche: luego retomó el corazón, invocó el nombre de un planeta y emprendió la visión de otro de los órganos principales. Antes de un año llegó al esqueleto, a los párpados. El pelo innumerable fue tal vez la tarea más difícil. Soñó un hombre íntegro, un mancebo, pero éste no se incorporaba ni hablaba ni podía abrir los ojos...

Jorge Luis Borges. **Las Ruinas Circulares**

Introducción*

Los conceptos de individuo y ciudadano permanecen vigentes. A pesar de las paradojas y las ambivalencias que se encuentran en el concepto de individuo, se puede decir que remite a un fenómeno antropológico e histórico, tal como lo ha mostrado, por ejemplo, Victoria Camps, donde se hacen visibles las fuerzas y los intereses de cada uno.¹ Esta pensadora nos remite a la interpretación del individuo que surge con “la hipótesis moderna” del contrato social, vale decir, una ficción que supone la existencia de individuos aislados pero sociables a su pesar, llenos de deseos y de egoísmo. Y si bien es cierto, tal como dice Camps, que el individuo debe concebirse a través de las mediaciones del lenguaje, más allá del solipsismo, es decir, en el terreno de la intersubjetividad, donde impera la razón dialógica, a pesar de ello, existen tendencias fundamentales y actuales del individuo –precisamente el individualismo– que fueron teorizadas en la época moderna.

* Este ensayo está basado en el Trabajo Especial para optar al Título de Licenciado en Filosofía en la Escuela de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación, de la Muy Ilustre Universidad Central de Venezuela, preparado bajo la dirección del Profesor Omar Astorga, el cual fue discutido en acto público el 23 de junio de 2003, obteniendo la calificación de *Aprobado Sobresaliente*. La autora lo dedica a su abuela Mercedes Esculpi, quien ha escalado la cúspide de los noventa y tres años de vida.

¹ Camps, Victoria. *Paradojas del individualismo*. España, Editorial Crítica, Primera Edición en Biblioteca de Bolsillo, 1999, pp. 20 y 21.

El concepto de ciudadanía, por su lado, se ha convertido en una referencia decisiva para comprender al hombre de hoy. Recordemos al menos a Adela Cortina, quien se pregunta por la actualidad de un concepto tan añejo. Ella dice que la razón de esa actualidad se halla en la necesidad de que la sociedad genere entre sus miembros un tipo de identidad en la que se reconozcan y que les haga sentirse pertenecientes a ella. Y esa necesidad supone "un déficit de adhesión" a la comunidad y, a su vez, un déficit de reconocimiento de sus miembros. Por ello, el reconocimiento de la sociedad hacia sus miembros y la consecuente adhesión por parte de éstos a los proyectos comunes son, según Cortina, dos caras que componen ese concepto de ciudadanía que constituye la razón de ser de la civilidad.² Sin embargo, la necesidad de pertenencia y el deseo de reconocimiento no dejan de estar mediados por la fuerza del individualismo. Y por ese motivo el concepto de ciudadanía no puede escapar a las fuerzas regulatorias que funda el mundo jurídico.

Es en la época moderna donde encontramos un intento sistemático de teorización de las tendencias individualistas que constituyen y atraviesan al ciudadano. No queremos decir que el ciudadano fue pensado en todas sus posibilidades en esa época. Las reflexiones de Camps y Cortina muestran abundantemente que no fue así. Pero en esa época encontramos un tipo de reflexión que mostró con mucho énfasis el tránsito que va del individuo al ciudadano. Esa es la motivación fundamental que nos llevó a estudiar a Thomas Hobbes. El objetivo fundamental de nuestro trabajo consiste precisamente en mostrar la forma como Hobbes desarrolla una teoría política donde se revelan las características individualistas que constituyen al hombre y al ciudadano.

Como se sabe, en el siglo XVII se dio un proceso de cuestionamiento del concepto de hombre. En ese siglo la concepción religiosa del hombre había perdido fuerza y estaba emergiendo un concepto empirista y subjetivista de la naturaleza humana y no cabe duda de que Hobbes no fue

² Cortina, Adela. *Ciudadanos del Mundo. Hacia una Teoría de la Ciudadanía*. España, Alianza Editorial, Segunda Reimpresión, 2001, p. 22-34.

ajeno a este fenómeno desde el momento en que inició sus reflexiones sobre la política mediante una reconceptualización de la idea de hombre.

El concepto de hombre imperante para la época partía de la comprensión cristiana según la cual el hombre ha sido creado a imagen de Dios y por tanto es una parte de la manifestación de Dios y encuentra su plena realización en Dios tal como Dios llega a la conciencia de su propio ser en el hombre. En otras palabras, el hecho de que pueda verse la imagen de Dios en el hombre, supone la realización del anhelo humano de Dios y del anhelo divino del hombre. Esta idea va a privar en todos los ámbitos de relación y manifestación propios del hombre. Así, la relación del hombre con el universo se considera teniendo presente la idea de hombre como imagen de Dios porque el universo también es una imagen de Dios.³ De esta manera, el hombre está sujeto a la ley divina y por ende sus actos son juzgados por Dios, y rebelarse contra esa ley era rebelarse contra Dios, lo que era intolerable. El hombre era legítimo en la misma medida que se correspondía con la ley divina.

Es cierto que antes de Hobbes, en el Renacimiento, se empieza a producir una revisión de estos principios y con ello brota un nuevo concepto de hombre entendido como individuo. La naciente individualidad supone implícitamente una potencial autonomía al perder fuerza la comprensión cristiana del hombre. Y ese proceso llega hasta Hobbes cuando ha alcanzado su punto más alto de discusión. El filósofo inglés es receptor de esta discusión y su respuesta es una proposición teórica, aún más novedosa, que llamó la atención de historiadores que han tratado de comprender su teoría,⁴ cuya complejidad se forma a partir de las discusiones filosóficas, políticas, sociales y religiosas de la época, dando lugar a diversos paradigmas interpretativos a través de los cuales se ha tratado de estudiar su obra. En esta dirección el concepto más obvio es el de

³ Véase S. Radhakrishnan y P.T. Raju, *El Concepto de Hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

⁴ Véase Bréhier, Emile, *Historia de la Filosofía*, Vol. I, Edit. Tecnos, S.A., Madrid, 1988 y Abbagnano Nicolas, *Historia de la Filosofía*, Tomos I y II, Montaner y Simón S.A., Barcelona, 1964.

Estado, pero también se destacan los conceptos de Imaginación, Movimiento, Pasiones, Ley, entre otros. Sin embargo, creemos que hay un concepto que los contiene a todos, a saber, “*El Hombre*” visto como individuo y ciudadano. Basta echar una ojeada a los *Elementos de Derecho Natural y Político* donde Hobbes se refiere primero a los hombres como individuos y luego a los hombres dentro de un cuerpo político como ciudadanos; y especialmente el *Leviatán*, donde el autor dedica la primera parte al Hombre y la segunda parte al Estado. Con lo cual se aprecia, en principio, la importancia que le asigna al hombre como fundamento de su doctrina.

Tomando entonces en cuenta la importancia que tienen las ideas de hombre, individuo y ciudadano en la obra de Hobbes, hemos dividido nuestro trabajo en tres capítulos. El hombre –tema de nuestro primer capítulo– es para Hobbes la suma de sus facultades y poderes naturales. Este pensador lo define como animal racional, tomando en cuenta dos aspectos fundamentales: el corporal y el mental, a partir de los cuales elaborará su teoría antropológica. En tal sentido, haciendo énfasis en la imaginación, expresa que “...continuamente hay en nuestras mentes ciertas imágenes o concepciones de las cosas externas de tal modo que, si todo el mundo fuese aniquilado y sólo sobreviviese un hombre, este hombre retendría la imagen del mundo y de todas aquellas cosas que anteriormente había visto o percibido en é ... Llamamos a estas imágenes y representaciones de las cosas externas, nuestra concepción, imaginación, idea, apercepción o conocimiento de ellas...”⁵ En este pasaje ya se evidencia el sentido que toma la reflexión antropológica de Hobbes al presentarnos, a través de la imaginación, una novedosa concepción del hombre, visto como creador y constructor de su entorno, puesto que no existe fuera de él algo que verdaderamente sea una imagen sino que es el hombre quien, afectado por los accidentes de las cosas, le atribuye una imagen al objeto que lo afecta. Tal concepción significa una separación, sobre todo de la

⁵ Hobbes, Thomas. *La Naturaleza Humana o los Elementos Fundamentales de la Política*. En Lynch Enrique. *Antología*, Barcelona, Ediciones Península, 1987, p. 128.

propuesta aristotélica que sostenía que las cosas tenían color y formas, y estas cualidades se manifestaban al hombre.

Nos interesa explorar esta concepción del hombre con el fin de comprender su constitución como individuo y ciudadano.

Asimismo, Hobbes dejó plasmada su noción de individuo no sólo al desarrollar su concepto de hombre sino también al emprender el estudio de las relaciones sociales. Desde esta perspectiva en el capítulo II mostraremos que la preocupación de este filósofo no está centrada en conocer la esencia del hombre sino en saber cómo se relacionan los hombres, y cómo en el desarrollo de estas relaciones se perfila un individuo deseoso de poder, competitivo, desconfiado, desesperado por la gloria, egoísta y dominado por sus pasiones (fundamentalmente el temor y la esperanza); elementos que no sólo lo fortalecen como individuo sino que desarrollan sus tendencias individualistas.

Si bien es cierto que en el concepto de hombre está presente la noción de individuo, no es menos cierto que en el concepto de individuo ya está presente la noción de ciudadano. El tercer capítulo estará dedicado a analizar la constitución del individuo en ciudadano, señalando que ya en el individuo naturalmente está presente una tendencia a convertirse en ciudadano no sólo por el temor y la esperanza sino también por la razón. Veremos cómo aparece la necesidad de la existencia del Estado para imponer la ciudadanía no sólo a través del derecho positivo sino también mediante el temor y la esperanza como armas políticas que permiten su consolidación.

CAPÍTULO I

Aspectos fundamentales de la concepción hobbesiana del hombre

... oíd los males de los hombres, y cómo de rudos que antes eran, hicelos avisados y cuerdos. Lo cual diré yo, no en son de queja contra los hombres, sino porque veáis cuánto los regaló mi buena voluntad. Ellos, a lo primero, viendo veían en vano; oyendo, no oían. Semejantes a los fantasmas de los sueños, al cabo de siglos aún no había cosa que por ventura no confundiesen. Ni sabían de labrar con el ladrillo y la madera casas halagadas del sol. Debajo de tierra habitaban a modo de ágiles hormigas en lo más escondido de los antros donde jamás llega la luz (...) Y, en fin, echando al fuego los grasientos muslos y el ancho lomo, puse a los mortales en camino de arte dificilísimo, y abríles los ojos, antes ciegos, a los signos de la llama. Tal fue mi obra. Pues, y las preciosidades, ocultas a los hombres en el seno de la tierra: el cobre, el hierro, la plata y el oro, ¿quién podría decir que los encontró antes que yo? Nadie, que bien lo sé, si ya no quisiere jactarse temerario. En conclusión, óyelo todo de una vez. Por Prometeo tienen los hombres todas las artes.

Esquilo **Prometeo Encadenado**¹

¹ Esquilo. *Prometeo Encadenado*. Buenos Aires, Edit. El Ateneo, Colección Clásicos Inolvidables, 3ª Edición, 1957, pp. 52 y 53.

En este capítulo nos ocuparemos de los aspectos fundamentales de la concepción hobbesiana del hombre a través del estudio de la naturaleza de la mente, considerada a partir de la constitución del pensamiento, la razón, el lenguaje y las pasiones. A manera de introducción nos referiremos a la mente como poder autónomo, visto en el contexto del sistema filosófico hobbesiano.

La filosofía civil hobbesiana exige el conocimiento de tres elementos que son necesarios para explicar la articulación que existe entre la naturaleza y el poder, entendido como una materialización política del poder autónomo de la mente.

Estos tres elementos son: la *naturaleza humana*, el *cuerpo político* y la *ley*.² Ahora bien, la explicación de las leyes que rigen la política requiere el conocimiento del hombre, de la estructura social en la cual se desarrolla, y de la ley como ente que regula su relación con la estructura social. Este criterio tiene un carácter antropológico y éste precisamente es un elemento que forma parte de la filosofía civil.³ Esto se puede observar claramente en dos obras fundamentales: *Elementos de Ley Natural y Políticos*, donde Hobbes se refiere primero a los hombres como individuos y luego a los hombres dentro de un cuerpo político como ciudadanos; y en el *Leviatán*, donde el autor dedica la primera parte al Hombre y la segunda parte al Estado.

Hobbes sostiene que el hombre es la suma de sus facultades y poderes naturales, contenidos en la definición de hombre como animal racional. El hombre está constituido por dos elementos que le son propios, llamados "*naturales*", que son: las facultades o poderes del cuerpo y las facultades o poderes de la mente. Las primeras pertenecen al mundo de la fisiología. Así lo considera Hobbes al indicar que el cuerpo se relacio-

² Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*. En *Antología*, ob. cit., p. 127.

³ M.M. Goldsmith en su obra *Thomas Hobbes o la Política como Ciencia*, ob. cit., 1988, pp. 28 y 29, dice: "...Hobbes pensaba que su filosofía civil estaba basada en su filosofía natural, pues la filosofía civil empieza con un modelo de la conducta humana dado por la filosofía natural, aun cuando los principios de la conducta humana puedan conocerse independientemente a través de la experiencia".

na con la nutrición, el movimiento y la reproducción. A las segundas corresponde el poder cognoscitivo, también llamado imaginativo o conceptual, y la fuerza motriz.

Hobbes desarrolla este concepto de hombre en su explicación de la vinculación del hombre con el objeto, pensado como algo que coincide con alguna parte del espacio y es independiente del hombre. Así, en el *Tratado Sobre el Cuerpo*, se nos dice que el cuerpo es independiente de nuestro pensamiento.⁴ Y en el *Leviatán* se afirma que "...el objeto siempre será una cosa, y la imaginación o fantasía será otra".⁵ Ahora bien, la característica fundamental del objeto es el movimiento, que en Hobbes nace bajo la influencia mecanicista de la época, dominada por Galileo, Descartes, Harvey, entre otros. Para Hobbes el movimiento "...es el abandono continuo de un lugar y la adquisición de otro. Al lugar que se deja se le suele llamar término a quo, y al que se adquiere, término ad quem".⁶ El movimiento es la posibilidad que tiene el cuerpo de cambiar de lugar en el espacio real, pues se asume la posibilidad de que el cuerpo se encuentre en un lugar distinto al que estuvo originalmente. De esta manera ese cuerpo que se mueve no está en un único lugar, no sólo se ha movido sino que continúa moviéndose; lo cual nos proporciona la noción de espacio y que implica la noción del tiempo.

Según Hobbes, el objeto influye en el hombre a través del movimiento; y este movimiento es concebido en el hombre como una serie de accidentes del objeto a los cuales asigna cualidades, tales como magnitud, color, calor, olor, entre otros. Así lo manifiesta Hobbes cuando señala que "*Igual que el color no es inherente al objeto sino un efecto que el movimiento de éste causa sobre nosotros ... tampoco hay sonido en la cosa que oímos sino en nosotros mismos*".⁷ Lo relevante de la tesis

⁴ Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*. Clásicos de la Cultura, Editorial Trotta, Madrid, 2000, p. 93. Traducido al castellano por Joaquín Rodríguez Feo.

⁵ Hobbes, Thomas. *Leviatán*. España, Alianza Editorial, 1996, p. 20. Traducido al castellano por Carlos Mellizo.

⁶ Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*, ob. cit., p. 104.

⁷ *Ibid*, p. 131.

hobbesiana es la concepción del objeto que existe en el espacio real (fuera de la mente), que se mueve y genera a su vez movimiento; y la concepción del hombre que por sus facultades y poderes naturales tiene la capacidad de atribuirle cualidades al objeto.⁸ Entre ambos se produce un fenómeno de vinculación a través de los sentidos y la imaginación.

Además de reconocer que el hombre tiene la capacidad de asignar cualidades al objeto, Hobbes también le atribuye la facultad de retener imágenes y de construir un universo de representaciones con significado tanto para él, como para compartirlo con los demás por medio del lenguaje. En este sentido, Hobbes afirma que la mente está dotada de la facultad cognoscitiva o imaginativa a través de la cual el hombre es capaz de retener la percepción y el posterior conocimiento del mundo exterior. Para explicar esta facultad, Hobbes parte de la hipótesis de la aniquilación del universo, excluyendo de esta aniquilación al hombre, el cual, por medio de la mente es capaz de retener las imágenes del mundo a pesar de que el mundo ya no está presente.

En tal sentido, en *Elementos de Ley Natural y Políticos* Hobbes sostiene que:

...debemos recordar y reconocer que continuamente hay en nuestras mentes ciertas imágenes o concepciones de las cosas externas de tal modo que, si todo el mundo fuese aniquilado y sólo sobreviviese un hombre, este hombre retendría la imagen del mundo y de todas aquellas cosas que anteriormente había visto o percibido en él.⁹

En el *Tratado Sobre el Cuerpo* dice:

... Un buen comienzo para la Filosofía natural lo adoptaremos ... a partir de la privación, esto es, a partir de la ficción de la

⁸ Ferdinand Tönnies en su obra *Hobbes*, España, Alianza Editorial, 1988, p. 151, Traducido al castellano por Eugenio Ímaz, dice: "...Las cualidades sensibles no existen más que en el sujeto, mientras que en el objeto, y a partir de él, no hay más que movimientos, que no tienen ninguna semejanza con las sensaciones".

⁹ Hobbes Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 128.

aniquilación del universo. Una vez supuesta tal aniquilación, tal vez pregunte alguien qué quedaría sobre lo que un hombre (al único que excluimos de la aniquilación total de las cosas) pudiera filosofar o razonar de algún modo, o a qué cosa podría imponer un nombre con objeto de razonar.

Pues bien, digo que a ese hombre le quedarían las ideas del mundo y de todos los cuerpos que habría contemplado con sus ojos antes de la aniquilación, es decir, la memoria y la imaginación de las magnitudes, de los movimientos, de los sonidos, de los colores, etc., así como de su orden y sus partes; todo lo cual, aunque no fueran más que ideas y fantasmas que estarían presentes internamente sólo al que las imaginase, sin embargo le aparecerían como externas y no dependientes de la capacidad de la mente. A estas cosas es a las que impondría nombres, las sumaría y restaría.¹⁰

En esta hipótesis de la aniquilación del mundo podemos advertir que este filósofo no sólo le da un reconocimiento fundamental a la mente como poder o facultad natural del hombre, sino que entiende que este poder natural es la génesis de la autonomía del hombre respecto al objeto. Es a partir de esta autonomía, o facultad del hombre para independizarse del objeto, que Hobbes elabora su antropología, y sostiene que es esa independencia la que posibilita la facultad de elaborar imágenes, pensamientos y conceptos. En otras palabras, esa facultad lo independiza del objeto, de tal manera que el hombre elabora un universo en ausencia del objeto. Y de esta forma, su vínculo con el objeto se produce precisamente debido a la autonomía de su mente.¹¹

¹⁰ Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*, ob. cit., p. 93.

¹¹ M.M. Goldsmith, ob. cit., pp. 27 y 28, considera que uno de los puntos centrales en la filosofía hobbesiana es la relación del observador con el mundo. Hobbes parte del principio según el cual hay cuerpos que existen independientemente del pensamiento, pero que el enlace entre el hombre y el mundo nos lo proporciona la sensación; así, la sensación constituye el enlace entre la explicación del mundo físico y la explicación de la conducta humana.

En esta misma dirección, Ferdinand Tönnies, ob. cit., p. 153, considera que al pensar el hombre que las cosas vuelven a ser creadas, no las considerará como meras porciones del espacio, sino como algo independiente de su imaginación.

Esto nos permite decir que así como el objeto está caracterizado por el movimiento, el hombre está caracterizado por la facultad de concebir el movimiento como una serie de imágenes o representaciones, a las cuales asigna las respectivas cualidades. Él tiene el poder de construir un mundo de imágenes o representaciones con significados propios que se materializan en un lenguaje que no requiere la presencia del objeto. Aquí se encuentra la clave de la concepción antropológica hobbesiana, es decir, una concepción que se basa en percibir en la naturaleza humana la capacidad de creación como una facultad o poder que le es propia. Y ésta cobra fuerza cuando Hobbes señala también el poder de ficción como facultad natural del hombre, es decir, la facultad de composición de las imágenes percibidas a través del contacto con los distintos objetos. En este sentido: "...el cerebro o el espíritu que lo habita, al ser excitado por diversos objetos, compone una imaginación a partir de diversas concepciones que aparece como singular al sentido".¹²

Conforme a estos aspectos es posible señalar que la antropología hobbesiana, por un lado, asume al hombre como la suma de sus poderes y facultades naturales contenidos en la definición de hombre como animal racional; y por otro, independiza al mismo tiempo al hombre y al objeto, al asignarle un peso específico al poder de la mente para reproducir imágenes, pensamientos y conceptos, independientemente del mundo que les dio origen.

Asimismo, Hobbes indica que el hombre por su naturaleza asigna cualidades al objeto, que es una manera de calificar el movimiento como rasgo preeminente del objeto; con esta afirmación revaloriza la capacidad de ficción en tanto facultad natural de componer imágenes o conceptos.

Vista la mente como poder autónomo, pasemos ahora a examinar el proceso de su constitución.

¹² Hobbes Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 134.

1. LA CONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO

Tal como vimos, Hobbes asume que en la mente hay imágenes o concepciones de las cosas externas y que éstas se mantienen a pesar de la ausencia del objeto. Esas imágenes o concepciones constituyen el medio por el cual el hombre concibe o conoce los objetos que son independientes del pensamiento, y se refiere a ellas indistintamente con las palabras concepción, imaginación, idea, representación o conocimiento, pues considera que son "*palabras equivalentes*".¹³ Bajo esta idea, el pensamiento es la facultad que tiene el hombre de concebir, tener representaciones o imágenes de los objetos, es decir, de elaborar el entorno. Así lo da a entender cuando afirma que "...todo pensamiento es una representación o aparición de una cualidad o de cualquier otro accidente de un cuerpo ajeno a nosotros, al que comúnmente llamamos objeto".¹⁴

Nótese que Hobbes distingue el objeto del pensamiento, puesto que el objeto es un cuerpo ajeno a nosotros, y el pensamiento, a su vez, es independiente del objeto, porque es una representación del objeto, que no es más que movimiento, y permanece a pesar de que el objeto no esté presente. Y a través de esta independencia Hobbes explica el encuentro del hombre con el objeto, encuentro que se produce por medio de los sentidos, que es la capacidad de percibir el movimiento del objeto que luego será representado o imaginado o concebido como objeto contenido en la mente. Desde esta perspectiva es razonable afirmar que cada hombre se acerca al mundo a partir de su propia representación, surgiendo así las diversas concepciones del mundo.

Consideramos pertinente advertir que aunque Hobbes en el *Leviatán* se ocupó en capítulos separados del pensamiento, la razón y el lenguaje, en su exposición de la constitución del pensamiento ya está presente la razón y el lenguaje, pues la vía para que el hombre asigne cualidades al objeto es a través del lenguaje. Tan presente está la razón y el lenguaje en la constitución del pensamiento que si leemos con atención su hipóte-

¹³ *Ibid.*, p. 128.

¹⁴ Hobbes Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 19.

sis sobre la aniquilación del mundo presentada en el *Tratado Sobre el Cuerpo*, vemos que Hobbes nos señala que el hombre impondría nombres, sumaría y restaría las cosas que le quedaron una vez que el mundo se alejó de sus sentidos. Esto se traduce en: razón (sumar y restar) y lenguaje (imponer nombres).

Pasemos a estudiar con más detalle los elementos que participan en la constitución del pensamiento.

1.1 LOS SENTIDOS E IMAGINACIÓN

“...Por medio de los sentidos, que se cuentan por el número de órganos, cinco, nos apercibimos (como ya se ha dicho) de los objetos exteriores y esta ... es nuestra concepción de ellos”.¹⁵ Estas palabras expresan que los sentidos físicos participan en la generación de las concepciones originarias; esa participación es evidente desde el primer capítulo del *Leviatán*, cuando Hobbes dice:

...“no hay ninguna concepción en la mente humana que en un principio no haya sido engendrada en los órganos del sentido, total o parcialmente. Las demás se derivan de esta concepción original...” “...el sentido, en todos los casos, no es otra cosa que una fantasía original, causada, como he dicho, por la presión, esto es, por el movimiento de las cosas externas actuando sobre nuestros ojos, oídos y otros órganos ordenados a su fin respectivo”.¹⁶

Hobbes plantea que el encuentro del hombre con el objeto en un primer nivel se produce a través de los sentidos, puesto que los objetos (que tienen la capacidad del movimiento) continuamente están afectando al hombre y esta afectación ocurre en el ámbito de la sensibilidad. Esta idea la podemos ver en las siguientes palabras:

...Dicho objeto opera sobre los ojos, oídos y otras partes del cuerpo de un hombre, y según sea la diversidad de esta opera-

¹⁵ Hobbes Thomas. *Elementos de ley Natural y Políticos*, ob cit., p. 134.

¹⁶ Hobbes Thomas. *Leviatán*, ob cit., pp. 19 y 20.

ción, producirá una diversidad de apariciones ... La causa del sentido es el cuerpo exterior, u objeto, que impresiona el adecuado órgano sensorial, ya inmediatamente, como ocurre con el gusto y el tacto, ya mediatamente, como sucede con la vista, el oído y el olfato.¹⁷

Se observa claramente que la percepción del objeto se produce en principio en los órganos del sentido porque la impresión del objeto sobre el hombre ocurre sobre la vista, el oído, el olfato, el tacto y el gusto, dejando una huella, la cual será sustituida por posteriores impresiones del mismo objeto u otros objetos, siempre en función de los sentidos. Al respecto, nuestro filósofo dice:

...Y cualquier objeto que sea apartado de nuestros ojos, aunque deje en nosotros la impresión que nos hizo, es sucedido por otros objetos más presentes, que, al operar sobre nosotros, oscurecen la imagen anterior y la debilitan, lo mismo que ocurre con la voz de un hombre entre el ruido del día.¹⁸

La percepción que se produce en función de los sentidos actúa de la siguiente forma: una vez afectados los sentidos por distintos objetos, estas impresiones quedan y permanecen en el hombre como imágenes, las cuales se debilitarán a medida que otros objetos impresionen nuevamente los sentidos y sustituyan esas imágenes que les anteceden.

...aunque la sensación haya pasado, la imagen o concepción permanece, pero más oscura mientras estamos despiertos, porque otros objetos continuamente se presentan y atraen nuestros ojos y oídos, manteniendo a la mente en un movimiento más fuerte, mientras que el objeto más débil no aparece fácilmente.¹⁹

De esta manera se confirma que los impactos del objeto que se producen en diversos momentos en los sentidos, son concebidos por este filósofo

¹⁷ *Ibid.*, p. 19.

¹⁸ *Ibid.*, p. 23.

¹⁹ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob cit., p. 132.

sofo como concepciones originarias, que se suceden y permanecen en el hombre independientemente del objeto que las causó. Sea una o varias sensaciones las que se sucedan, siempre se confirma la independencia del objeto. El principio que explica esto es simple:

...La campana posee movimiento, y no sonido, y lo imparte al aire; éste, tiene movimiento, pero no sonido y lo imparte a través del oído y el nervio al cerebro; y el cerebro tiene movimiento pero carece de sonido, por lo tanto, rebota en el cerebro y es transmitido a los nervios exteriores y de éstos brota una aparición externa que llamamos sonido. Si quisiéramos proseguir con el resto de los sentidos, resultaría suficientemente claro que el olor y el gusto de la misma cosa no son lo mismo para todos los hombres, lo cual quiere decir que no se encuentran en la cosa olida o degustada sino en los hombres ... igual que sucede en la visión, también en las concepciones que brotan de los demás sentidos, el sujeto de su inherencia no se encuentra en el objeto sino en el sintiente.²⁰

Resulta claro entonces que Hobbes trata independientemente al objeto y al hombre, puesto que el objeto sólo tiene movimiento y el hombre lo conoce por medio de sus accidentes, y en el hombre se encuentra la facultad de asignar las cualidades a esos accidentes del objeto como el sonido, el color, el olor, el sabor, por estar presentes en el hombre y no en el objeto. En otras palabras, para Hobbes, el objeto es movimiento que impresiona los órganos del sentido del hombre, y en él tales impresiones son concepciones o fantasías originales.

Ahora bien, a pesar de tener presente que el conocimiento en principio se produce a partir de las concepciones originarias, Hobbes hace énfasis en el momento en que se tiene una "concepción", es decir, cuando "...nos apercibimos de una u otra manera de nuestras concepciones",²¹ que, relacionada con la hipótesis de la aniquilación del mundo

²⁰ *Ibid.*, pp. 131 y 132.

²¹ *Ibid.*, p. 134.

expuesta en las primeras páginas de *Los Elementos Naturales y Políticos*, nos permite ver que existen concepciones que van más allá de la mera fantasía original. En efecto:

...Por propia experiencia, todos saben que la ausencia o destrucción de las cosas que una vez fueron imaginadas no causa la ausencia o destrucción de la propia imaginación. Llamamos a estas imágenes y representaciones de las cosas externas, nuestra concepción, imaginación, idea, o conocimiento de ellas.²²

En este caso se está refiriendo al pensamiento que también llama imagen, representación, idea o conocimiento que queda en el hombre en ausencia del objeto. Es decir, para este filósofo hay unos pensamientos que se derivan de las concepciones originarias y éstas son las imágenes o representaciones que quedan en el hombre a pesar de que el objeto desaparezca.

De esta manera, podemos decir que Hobbes considera, por un lado, las concepciones originarias, producto del impacto de los objetos externos sobre los órganos de los sentidos, y por el otro, las concepciones que son las imágenes o representaciones de los objetos externos que quedan en la mente del hombre en ausencia de esos objetos externos que originariamente las produjeron. Estas últimas, en nuestro criterio, son las concepciones a las que Hobbes le asigna una importancia vital por el peso que tienen en la comprensión del poder de la mente, ya que a partir de éstas se explica más claramente la capacidad de creación humana.

Las concepciones o pensamientos van a ser considerados por Hobbes primero individualmente y después en sucesión o como dependientes unos de otros.

Individualmente el pensamiento es una representación del accidente de un cuerpo externo al hombre, es decir, es la concepción originaria que se produce, como ya dijimos, cuando el objeto impacta los órganos de

²² *Ibid.*, p. 128.

los sentidos. Tiene que ver fundamentalmente con el impacto del objeto exterior en los sentidos. Mientras que el pensamiento en sucesión es la facultad que tiene el hombre de combinar las imágenes en ausencia del objeto. Se trata de las representaciones que se derivan de las concepciones originarias.

Esto quiere decir que el conocimiento se inicia con los sentidos estimulados por las concepciones originarias; pero posteriormente el conocimiento se organiza en la mente por la retención de las concepciones que quedaron en ausencia de los objetos que les dieron origen. Estas concepciones son las que Hobbes tiene en cuenta para definir la imaginación. Así, dice que la imaginación: (1) es una concepción que permanece y que poco a poco va decayendo desde y después de la sensación;²³ (2) no es otra cosa que sentido debilitado que se encuentra en los hombres como en otras criaturas vivientes dormidas o despiertas.²⁴

La imaginación consiste, entonces, en el conjunto de concepciones que quedaron en el hombre una vez que el objeto ha desaparecido. Desde luego, si se considera al pensamiento individualmente y en sucesión, es también concebible considerar una imaginación simple y una imaginación compuesta, debido a la equivalencia que existe entre pensamiento e imaginación. En este sentido, debemos resaltar que Hobbes utiliza los términos imaginación, representación, concepción, pensamiento como equivalentes. De esta manera la imaginación simple es lo mismo que el pensamiento considerado individualmente y la imaginación compuesta es equivalente al pensamiento considerado en sucesión. Dicho de otra manera, la imaginación simple es la representación inmediata del objeto y la imaginación compuesta es la representación que resulta de la composición de imágenes. Un buen ejemplo que ofrece Hobbes es el del centauro que, como se sabe, es una figura que la mente compone al ver a un hombre y luego a un caballo.

Hobbes también señala que la imaginación es la misma cosa que la memoria que, debido a una diversidad de consideraciones, recibe diver-

²³ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 132.

²⁴ Hobbes Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 23.

nos nombres.²⁵ Analicemos por qué la imaginación es lo mismo que la memoria y cómo se transforma en experiencia y en prudencia.

1.2 MEMORIA, EXPERIENCIA Y PRUDENCIA

Las concepciones que quedaron en la mente del hombre se van debilitando a medida que transcurre el tiempo; y cuando el hombre necesita hacerlas presentes acude al recuerdo de tales concepciones, y esto configura la memoria. De tal forma que la memoria es el depósito de las concepciones que quedaron en la mente del hombre en ausencia del objeto, que no es más que la imaginación considerada en el tiempo. Por esta razón, memoria e imaginación son una sola cosa, pero cuando el hombre constantemente acude a su memoria para hacer presentes estas concepciones tiene lugar la experiencia.²⁶ Así lo indica Hobbes al sostener que "...*El recuerdo de la sucesión de una cosa a otra, esto es, de qué era antecedente, qué era consecuente y qué concomitante, se llama un experimento*";²⁷ "...*Mucha memoria, o memoria de muchas cosas, es lo que llamamos experiencia*".²⁸

Por ende, existen concepciones derivadas de las concepciones originarias, que son las representaciones que quedaron en la mente del hombre una vez que el objeto se alejó de sus sentidos, que se debilitan al transcurrir el tiempo hasta ser imaginación y por consiguiente se convierten en memoria. Esta es la plataforma necesaria para que se configure la experiencia. Así, la experiencia es la memoria hecha presente por parte del hombre con la intención de anticipar las consecuencias de sus acciones. Y en esa anticipación se configura la prudencia.

Para Hobbes, la prudencia en el hombre es posible mediante la experiencia, porque es la vía para prever los resultados de sus acciones, ya que recuerda o hace presente los resultados de acciones semejantes

²⁵ *Ibid.*, pp. 23 y 24.

²⁶ Ver Cisneros A., María E.: *La Imaginación: el movimiento causal del hombre*, en *Apuntes Filosóficos*, 2000, N° 17, p. 81.

²⁷ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 138.

²⁸ Hobbes Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 24.

que vio y que pretende emprender. "...Pero hay algo que es seguro: que cuanto más experiencia de cosas pasadas haya tenido un hombre, más aventajará a otro en prudencia, y se equivocará menos veces en sus premoniciones".²⁹ Y esto es así, porque la experiencia supone tener presente la memoria. En este sentido Hobbes afirma que "...aquél que ve las cenizas que quedan después del fuego y ahora vuelve a ver cenizas, concluye de nuevo que ha habido allí fuego".³⁰ Asimismo, el hombre que quiere cometer alguna acción tendrá presente una acción semejante y sus consecuencias, y con esta información podrá prever las consecuencias de la acción que pretende realizar.

Estas facultades ya nos sugieren la idea de constitución del hombre en individuo, pues al referirnos a la memoria, experiencia y prudencia debemos tener presente que las mismas son particulares y distintas en cada hombre. Es decir, cada hombre como individuo genera su propio depósito de concepciones y acude al recuerdo de ellas en base a su individualidad. Es así como cada hombre en su contexto se labra su propia experiencia y prudencia. Vale decir, que la memoria, la experiencia y la prudencia no son iguales en cada hombre, o lo que es lo mismo, son diferentes en cada hombre. Y a partir de esa diferencia se genera una individualidad. No es gratuito que Hobbes, refiriéndose a la experiencia y la prudencia, hable de que un hombre con más experiencia aventajará a otro en prudencia. Creemos que nuestro filósofo, a partir de su antropología, concibe al hombre como individuo, como un ser en el que sus facultades le son propias y al mismo tiempo marca la diferencia con el otro, así como también en el otro estas facultades lo diferencian. Hobbes está pensando en el hombre como un individuo en el que sus facultades naturales lo hacen único respecto al otro, así como al otro también esas facultades lo hacen único. Por consiguiente, la memoria, experiencia y prudencia de cada hombre como individuo lo hace único y distinto respecto a la memoria, experiencia y prudencia de otro que a su vez es único y distinto. Este rasgo nos permite señalar no sólo la con-

²⁹ *Ibid.*, p. 30.

³⁰ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticas*, ob. cit., p. 138.

cepción del hombre como individuo, sino también una antropología que comienza a perfilarse en una dirección individualista, como se mostrará a lo largo de este trabajo.

Ahora bien, al describir la constitución del pensamiento, Hobbes también muestra la relación de causalidad que se produce en la mente.

1.3 LA CAUSALIDAD DE LA MENTE

Nos dice Hobbes "...Pero así como en el sentido la concepción de causa y efecto pueden sucederse una a la otra, así también después del sentido ocurre en la imaginación".³¹ Esto indica que para este filósofo el pensamiento o la imaginación es un proceso que supone un antecedente y un consecuente que descansa en el principio de causalidad. Hobbes está presentando un proceso que va de las causas a los efectos y de los efectos a las causas, a través del cual se pone de manifiesto la coherencia del pensamiento.

La idea de causalidad se expone enfáticamente en el *Leviatán*, cuando Hobbes afirma que:

...La cadena de pensamientos regulados es, a su vez de dos clases: una, cuando buscamos las causas de un efecto imaginado, y los medios que lo producen. ... La otra es cuando, al imaginar una cosa cualquiera, buscamos todos los efectos posibles que pueden ser producidos por ella, esto es, imaginamos lo que podremos hacer con ella cuando la tengamos.³²

Este pensamiento ordenado es lo que Hobbes llama discurso mental: un orden determinado por el movimiento de causa y efecto, que permite comprender la sucesión con que un pensamiento le sigue al otro.³³ Este discurso mental es de dos clases: (1) *Inconstante o no regulado*, y (2) *Constante o regulado*.

³¹ *Ibid.*, p. 137.

³² Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., pp. 29 y 30.

³³ *Ibid.*, p. 28.

El discurso mental es inconstante cuando no está presente alguna pasión que lo guíe. En otras palabras, cuando el movimiento de causa y efecto no está determinado por el deseo que lo dirija hacia un fin. En este caso, la ordenación de las concepciones carece de coherencia, precisamente por la falta de alguna pasión. Decimos ordenación, porque Hobbes reconoce la causalidad del pensamiento aunque no sea coherente. Esta situación la expresa de la siguiente manera: "...incluso en este desordenado divagar de la mente, puede un hombre muchas veces percibir su curso, y la dependencia de un pensamiento con respecto a otro".³⁴ En cambio, el discurso mental regulado es constante por estar guiado por alguna pasión o deseo. Es decir, el movimiento de causa y efecto está determinado por alguna pasión que lo dirige hacia un fin. En este caso hay causalidad, ordenación y coherencia. Pero, lo más significativo en la explicación de las clases de discurso mental, consiste en atribuirle a la pasión un papel ordenador del pensamiento, es decir, en reconocer que al estar el pensamiento guiado por la pasión, es coherente y organizado según la relación medio-fin.

Tal reconocimiento es evidente en las siguientes palabras:

...Del deseo surge el pensamiento de algunos medios que se han puesto para lograr algo parecido a lo que nosotros queremos; y de ese pensamiento, pasamos al de los medios para alcanzar esos medios. Y así procedemos de un modo continuo, hasta que lleguemos a algún comienzo que esté en nuestro poder. Y como, por la fuerza de la impresión, el fin se nos hace presente en la mente, ello sirve para que, caso de que nuestros pensamientos empiecen a divagar, puedan ser rápidamente encauzados de nuevo.³⁵

La constancia del discurso mental se expresa entonces en la causalidad dirigida a conseguir los medios para alcanzar el fin determinado por la pasión. Y este pensamiento regulado, según Hobbes, es de dos clases:

³⁴ Hobbes Thomas, *ibid*, p. 29.

³⁵ *Ibid*.

(1) cuando los pensamientos van de los efectos a las causas, lo cual es común tanto en el hombre como en los animales; y (2) cuando los pensamientos van de las causas a los efectos, que sólo es posible en el hombre, quien tiene la facultad de crear y producir imágenes a partir de la reproducción de las imágenes originarias, tal como lo vimos al comienzo de este capítulo. Así lo afirma Hobbes al sostener que esta cadena de pensamientos se produce cuando al imaginar una cosa cualquiera, buscamos todos los efectos posibles que pueden ser producidos por ella, esto es, imaginamos lo que podremos hacer con ella cuando la tengamos.³⁶

Podemos aquí ver que el pensamiento es una forma de constitución de la individualidad debido a que las imágenes se van formando a partir de la experiencia que cada hombre tiene. En otras palabras, la experiencia de imágenes en cada hombre es distinta. Así lo señala Hobbes cuando dice:

...quienes tienen mayor experiencia serán los mejores en sus conjeturas, porque cuentan con más signos con los cuales conjeturar. Esta es la razón por la que los ancianos son más prudentes, esto es, conjeturan mejor, ... que los jóvenes. En efecto, ser viejo quiere decir recordar más, y la experiencia no es sino el recuerdo. Igualmente, los hombres de imaginación rápida ... son más prudentes que aquellos cuya imaginación es lenta, porque observan más en menos tiempo.³⁷

Y cuando señala: "...Pero hay algo que es seguro: que cuanta más experiencia de cosas pasadas haya tenido un hombre, más aventajará a otro en prudencia, y se equivocará menos veces en sus premoniciones".³⁸ Pero la experiencia tiene que ver con el pensamiento, por ello:

...Esta diferencia en los grados de rapidez (en la imaginación o pensamiento) es causada por la diferencia que se da entre las pasiones de los hombres; unos aman y detestan una cosa, y otros aman y detestan otra. Y, por lo tanto, los pensamientos

³⁶ Hobbes, Thomas, *Ibid*, p. 30.

³⁷ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Politicos*, ob. cit., p. 139.

³⁸ *Ibid*, p. 30.

de unos hombres corren en una dirección, y los de otros en otra, deteniéndose y observando de maneras diferentes las cosas que van pasando por su imaginación.³⁹

La noción de la causalidad del pensamiento reafirma la concepción individualista de la antropología hobbesiana, pues aquí, el filósofo introduce un término clave: las pasiones. El pensamiento es constante cuando está presente una pasión que lo dirija a buscar los medios para alcanzar los fines, lo que involucra la memoria, la experiencia y la prudencia. Pero Hobbes aclara, hay individuos que tienen mayor experiencia y prudencia que otros, así como hay individuos que tienen mayor rapidez en la producción de imágenes y pensamientos que otros y que son causadas por diferentes pasiones. En otras palabras, cada hombre posee pasiones que despiertan pensamientos dirigidos al fin que él como individuo quiere alcanzar; por ende, en cada hombre como individuo están presentes las pasiones que conducen los pensamientos a obtener el fin. Por ello, cada individuo toma una dirección, o coincide en la misma dirección, de acuerdo con su memoria, experiencia, prudencia, a sus pasiones y rapidez imaginativa. Surgirán problemas cuando coincidan en la búsqueda del mismo fin, dando lugar a espacios que conducen a la evolución individualista del hombre descrita por Hobbes en el estado de naturaleza, y que será analizada en nuestro capítulo II.

Lo que queremos dejar precisado es que en esta facultad natural también está presente la concepción de individuo, por cuanto cada hombre tiene pasiones que le son propias y en cada uno de ellos se manifiestan de diferentes maneras. Esta facultad estructura y ordena el pensamiento en cada hombre y lo lleva a buscar medios para obtener el fin, constituyéndose en individuo, pues cada uno desarrolla su propio mecanismo de medio-fin; y cada uno está llevado por sus propias pasiones, y en base a ello se relacionan entre sí.

Pero la constitución del pensamiento requiere ser expresada y comunicada a otros hombres. A tal efecto el hombre constituyó un sistema

³⁹ *Ibid.*, p. 65, (Paréntesis nuestro).

codificado de alta complejidad, vale decir, el lenguaje, que sirve de vehículo para exponer su razón y aceptar la del otro.

2. RAZÓN Y LENGUAJE

Hobbes sostiene que razonar es computar, es decir, hallar la suma de varias cosas añadidas o conocer lo que queda cuando de una cosa se quita otra.⁴⁰ Por ello, dirá que la razón no es otra cosa que un calcular, es decir, un sumar y restar las consecuencias de los nombres universales que hemos convenido para significar nuestros pensamientos.⁴¹

En esta dirección nos parece pertinente resaltar la afirmación de Cruz Prados según la cual razonar es establecer nexos entre nombres universales, construir estructuras y sistemas entre ellos a partir de formas más simples o elementales. Estas construcciones nos permiten acelerar nuestro pensamiento e, incluso, proyectarlo por encima de la experiencia. Todo esto es posible gracias a la transformación —mediante la imposición de nombres— de las consecuencias de cosas en consecuencias de los nombres de esas cosas, lo cual supone tomar el nombre por lo nombrado.⁴²

Para Hobbes, entonces, razonar es una operación mental de suma o resta mediante la cual el hombre relaciona las concepciones que tiene en la mente. Esta relación es posible por los términos provenientes del lenguaje, ya que el lenguaje está compuesto de nombres o apelativos conectados entre sí, y son los nombres los que posibilitan el cálculo racional. Así lo afirma este filósofo al considerar que “...sin palabras, no hay posibilidad de llevar cuenta de los números, ni mucho menos, de las magnitudes, de la velocidad, de la fuerza y de otras cosas cuyo cómputo es necesario para la existencia y el bienestar de la humanidad”.⁴³

⁴⁰ Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*, ob. cit., p. 36.

⁴¹ Hobbes Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 43.

⁴² Cruz Prados, Alfredo. *La Sociedad como Artificio. El Pensamiento Político de Hobbes*. España, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., Segunda Edición Revisada, 1992, p. 82.

⁴³ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., pp. 36 y 37.

A través del lenguaje podemos entonces razonar, y así lo entiende Hobbes al considerar que no puede haber razón sin lenguaje, pues sólo lo nombrable puede formar parte del cálculo, donde se suma para formar una adición o se sustrae dejando una resta, porque lo nombrable permite atrapar y retener los pensamientos. En el Capítulo V del *Leviatán*, Hobbes dice que la razón es el acto de relacionar los nombres universales que se han convenido para marcar y significar nuestros pensamientos: marcar cuando pensamos por nosotros mismos, y significar cuando mostramos nuestros pensamientos a otros hombres. Esto quiere decir que el lenguaje aporta los nombres a través de los cuales el hombre relaciona sus concepciones para encontrar significados dentro de su causalidad mental, y es el instrumento mediante el cual comunica su pensamiento a otros hombres. De esta manera, mediante el lenguaje “...los hombres registran sus pensamientos, los traen a la memoria cuando son pasados, y los comunican a otros hombres para lograr así alcanzar una mutua utilidad y conservación”.⁴⁴

Sobre este vínculo del lenguaje con la razón incorporemos aquí lo que sostiene María Liliana Lukac de Stier:

...Las palabras son condición del cálculo, o sea, de la sistematicidad lógica de las nociones. El lenguaje constituye el primer grado de la ciencia, la base para el ejercicio de la razón. Por su parte la razón es, para Hobbes, una capacidad de operación formal sin contenidos propios, cuyas conexiones se establecen según una estructura que no se relaciona con la realidad. La razón no se define por sus contenidos sino por su función. Es un método, un criterio de ordenamiento sintáctico en ejercicios, que parte de la definición unívoca del significado de sus nociones primeras. ... la razón no es una facultad innata sino adquirida por un esfuerzo laborioso.⁴⁵

⁴⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁴⁵ Lukac de Stier, María Liliana. *El Fundamento Antropológico de la Filosofía Política y Moral en Thomas Hobbes*. Buenos Aires, Universitas, S.R.L., Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 1999, p. 85.

Consideramos que la idea desarrollada por esta intérprete sobre la vinculación de la razón con el lenguaje ilustra adecuadamente el texto hobbesiano, al confirmar lo establecido por nuestro filósofo, cuando sostiene que las palabras son condición de cálculo y constituyen la base de la razón, que es igual a decir que no puede haber razón sin lenguaje. También se confirma al señalar que la razón es una operación formal, un método o criterio de ordenamiento que establece unas conexiones, según una estructura que no depende de la realidad, pues relaciona las concepciones que tiene el hombre en la mente, pero que sí se relaciona con ella con el fin de explicarla.

Ahora bien, cuando Hobbes afirma que “...un nombre o apelativo es la voz arbitraria de un hombre impuesta sobre una marca para traer a su mente cierta concepción concerniente a la cosa sobre la cual es impuesta”,⁴⁶ supone un reconocimiento a la labor creativa del hombre, desde el momento en que le atribuye el poder o la facultad de asignar cualidades a los objetos, pues la asignación se produce por los nombres provenientes del lenguaje, y esos nombres son una imposición, producto de la libre e imaginativa decisión del hombre. En este sentido, el hombre con su “voz arbitraria” decide y define los nombres, a través de los cuales pone en movimiento la operación mental de acercamiento al objeto, que luego expresará en palabras y comunicará a otros. Esto es lo que explica que Hobbes considere que el lenguaje no sólo sirve para que el hombre fije su discurso mental, sino también para expresarlo en discurso verbal. En otras palabras, es el instrumento por medio del cual ponemos en palabras el proceso de la constitución del pensamiento y lo comunicamos a otros. “...Mediante la imposición de nombres... convertimos el cómputo de las consecuencias que tienen lugar entre cosas imaginadas en la mente, en un cómputo de las consecuencias que se derivan de los términos”.⁴⁷

Pero, hay que tomar en cuenta que en esa transferencia de la constitución del pensamiento al discurso verbal, el hombre tiene la potestad de

⁴⁶ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Politicos*, ob. cit., p. 141.

⁴⁷ Hobbes Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 36.

hacer un correcto uso del lenguaje o abusar de éste, pues él impone los nombres según su designio. Si el uso del lenguaje es correcto, entonces también expresará un pensamiento recto; pero, si por el contrario, abusa del lenguaje, entonces su discurso verbal será ambiguo, y en consecuencia, su pensamiento será confuso. Veamos esto con más detenimiento.

Dice Hobbes que los usos especiales del lenguaje consisten en:

...dejar constancia de lo que mediante el pensamiento descubrimos que es la causa de algo, tanto presente como pasado, y de lo que son sus efectos producidos por cosas presentes o pasadas, todo lo cual es, en suma, la adquisición de las artes; mostrar a otros el conocimiento que hemos adquirido, lo cual es aconsejarse y enseñarse mutuamente; dar a conocer a otros nuestros deseos y propósitos, de modo que pueda haber ayuda mutua entre unos y otros; complacer y agrandar a otros y a nosotros mismos jugando con nuestras palabras por puro placer u ornamento, inocentemente.⁴⁸

De esta manera se establece la comunicación entre los hombres, se hace posible el desarrollo de sus pensamientos y el conocimiento sobre el mundo. En efecto, los principios del saber son objeto de definiciones nominales a partir de las cuales la ciencia de la naturaleza se despliega como un discurso sobre el mundo, pues sólo puede haber un saber de las cosas por la mediación de las palabras.⁴⁹ Y es que el lenguaje también es un elemento que constituye al hombre como individuo, pues es el medio a través del cual se expresa el proceso particular de cada hombre de la constitución del pensamiento.

Cada hombre se vincula al mundo como individuo y en base a ese encuentro genera internamente un movimiento particular, propio y único

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 34 y 35.

⁴⁹ Zarka, Yves Charles. *Hobbes y el Pensamiento Político Moderno*. España, Empresa Editorial Herder, Biblioteca de Filosofía, 1997, p. 77. Traducido al castellano por Luisa Medrano.

de constitución de su pensamiento. Ese movimiento interno es el que llevará a lenguaje, para expresarlo o darlo a conocer al otro. Lo importante es que el conocimiento o explicación del mundo no es más que la puesta en lenguaje de un movimiento interno de constitución de pensamiento particular y propio de cada individuo, que lo expresa y lo da a conocer, generando un intercambio con los otros y elaborando al unísono una relación social marcada esencialmente por individualidades definidas. Se crea así, un mundo que responde a un movimiento interior propio, particular y distinto que cada individuo lleva al lenguaje. Si admitimos con Hobbes que el lenguaje es una herramienta para expresar nuestros pensamientos, debemos admitir que el hombre puede abusar o no de ella de acuerdo con la recta razón. En este contexto Hobbes precisa:

...cuando los hombres se equivocan al dejar constancia de sus pensamientos por culpa de la inconsistencia de significado que dan a sus palabras, estimando como concebido algo que nunca concibieron, y, consecuentemente, engañándose a sí mismos; cuando usan palabras metafóricamente, es decir, en un sentido diferente de aquel al que están ordenadas, engañando así a los otros; declarando con palabras que lo que ellos dicen es su voluntad, cuando en realidad no lo es; y cuando lo usan para ofender a otro.⁵⁰

Es decir, cuando el discurso que los hombres hacen del mundo no responde al correcto uso del lenguaje sino a su abuso, estamos en presencia de una manifestación de la individualidad que responde a unas intenciones o a una actitud. En otras palabras, es la puesta en lenguaje de la concepción del mundo de acuerdo con las pasiones y a los fines que el hombre desea alcanzar. Puede suceder que los hombres se equivoquen en dejar constancia de sus pensamientos, y también que la equivocación se corrija. Pero, cuando Hobbes se refiere a engañar, cambiar el sentido de las palabras o dar a entender algo que no es realmente lo que consideramos, creemos que está destacando la naturaleza indivi-

⁵⁰ *Ibid.*, p. 35.

dual del hombre, en el sentido de usar el lenguaje como un medio para lograr los fines que quiere alcanzar. Si para alcanzar lo que desea necesita engañar mostrando al otro, no su verdadero pensamiento, sino otro que responde a sus intereses, y el lenguaje le sirve para ello, entonces estamos en presencia del abuso del lenguaje.

Por consiguiente, la construcción del mundo depende del uso o abuso que el hombre realice del lenguaje, ya que, "...en la correcta definición de los nombres radica el primer uso del lenguaje, que es la adquisición del saber; y en las definiciones equivocadas, o en la falta de definiciones, radica su primer abuso, del que luego proceden todas las opiniones falsas y absurdas".⁵¹ Este reconocimiento hobbesiano al hombre como creador del mundo también lo encontramos en el *Tratado Sobre el Cuerpo* cuando dice que "...Las primeras verdades fueron establecidas arbitrariamente por quienes fueron los primeros en poner nombres a las cosas" y en el *Ciudadano*, al sostener que "...Conocer la verdad es lo mismo que recordar que ésta ha sido establecida por nosotros".⁵² Con los nombres y los respectivos significados el hombre constituye su pensamiento, lo lleva al discurso verbal y lo comunica a otros. De tal modo que el hombre construye un mundo artificial por medio del lenguaje. Al ser el mundo una construcción proveniente del lenguaje y ser el hombre por libre voluntad quien decide los nombres para armar el mundo, entonces reside en él la posibilidad de construir un mundo ordenado por el uso correcto del lenguaje o un mundo desordenado o confuso al abusar del lenguaje. En otras palabras, el hombre con el lenguaje tiene la potestad de presentar la verdad o el error. Y esto es lo que explica que Hobbes afirme que lo verdadero y lo falso son atributos del lenguaje y no de las cosas, pues "...donde no hay lenguaje, no hay verdad ni falsedad ... la verdad consiste en ordenar correctamente los nombres en nuestras afirmaciones".⁵³

⁵¹ *Ibid*, pp. 37 y 38.

⁵² Citado por Alfredo Cruz Prados, *ob. cit.*, pp. 84 y 85.

⁵³ Hobbes Thomas. *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 37.

En este sentido, Cruz Prados nos permite ver adecuadamente el punto de vista de Hobbes cuando sostiene que el hombre es causa de que la verdad racional se produzca, porque sólo el hombre da nombres a las cosas y la verdad racional sólo se da en el cálculo conectivo de nombres. La verdad no procede de la naturaleza sino que ha sido puesta por el hombre como algo artificial que utiliza a su arbitrio. Y agrega, la verdad nace del hombre, puesto que sólo se da en el lenguaje que es producto del hombre. Pero, así como nace la verdad, también el error es producto del fallo en el cálculo de la razón como del mal uso de los nombres; y el uso de los nombres depende de la voluntad de los hombres. Por tanto, de la voluntad del hombre procede tanto la verdad como el error.⁵⁴ Compartimos la interpretación de este autor, pues al igual que él, consideramos que del hombre depende una explicación racional del mundo o una explicación pasional del mundo. Y agregamos, que la explicación sea racional o pasional, en el sistema hobbesiano responderá a un criterio individual pues la antropología hobbesiana, como lo hemos estado mostrando, es de corte individualista. Por ende, el hombre muestra la verdad o el error individualmente.

En este contexto nos parece pertinente la reflexión que ha hecho Roberto Bravo al considerar que:

...El lenguaje ofrece ... la posibilidad de un juego fascinante: el alejamiento de la experiencia inmediata, la construcción de sistemas independientes del mundo, en el que las combinaciones de sus elementos (términos ...) dotados de general representabilidad semántica pueden configurar situaciones no necesariamente correspondientes con el dominio de interpretación. La posibilidad de la mentira es lo que origina tanto la literatura como la especulación científica, el arte y la investigación histórica, la invención y el error. El proceso cultural se inicia al representar las variables separadamente, en el sistema del lenguaje, los que se van a considerar componentes del mundo; fragmentando la globalidad de la experiencia en elementos que, al combinarse

⁵⁴ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, pp. 86 y 87.

según las reglas del sistema, formen expresiones que puedan corresponder a una eventual representación del mundo.⁵⁵

El lenguaje, en suma, es un aspecto fundamental de la concepción hobbesiana del hombre, ya que mediante el lenguaje el hombre retiene en su mente las concepciones o imágenes aunque el mundo se haya alejado de sus sentidos; nombra las cualidades que les asigna al objeto, como el olor, color, sabor, magnitud, entre otras; relaciona las concepciones o imágenes retenidas en su mente; constituye su pensamiento, lo lleva a palabras y lo comunica a otros. Pero, lo más importante es el reconocimiento que hace Hobbes del poder de construcción lingüística del mundo donde es el hombre quien decide si esa construcción es ordenada o desordenada: se coloca así como fundamento del mundo el lenguaje como creación humana. Por ende, el mundo es una creación artificial producto del lenguaje. Así, el lenguaje por su naturaleza es complejo porque al depender del hombre, una vez que entra en comunicación con otros, es capaz de crear, dentro de ese mundo, un mundo nuevo de imágenes. Por este papel, es un elemento que, junto con el pensamiento o la imaginación y las pasiones, contribuye a la constitución de la individualidad. Al respecto podemos preguntar ¿Hablamos de la misma manera?, ¿usamos los mismos argumentos? En el sistema hobbesiano, la variabilidad del lenguaje depende de la variabilidad de las pasiones y del pensamiento o de las imágenes. Por ello dice Hobbes:

...Las pasiones del hombre, las cuales son el origen de todas las acciones voluntarias, constituyen también el origen del habla, que es el movimiento de su lengua. Los hombres desean mostrar a los otros el conocimiento, las opiniones, las concepciones y las pasiones que sienten en su interior ... y con dicho fin han inventado el lenguaje, trasladando por medio de éste todo el discurso de su mente ... al discurso de palabras, mediante el movimiento de sus lenguas.⁵⁶

⁵⁵ Bravo, Roberto. *Una definición intencional del significado en los lenguajes naturales*. Venezuela, Caracas, Ediciones del Postgrado de la FHE, Colección Monografías, 2001, pp. 70 y 71.

⁵⁶ Hobbes Thomas. *Elementos de Derecho Natural y Político*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, Clásicos Políticos, p. 132. Traducido al castellano por Dalmacio Negro Pavón.

Queremos significar aquí que la pasión no sólo ordena a los pensamientos sino que también crea la voz, pues es el comienzo del habla, el origen del movimiento de la lengua que produce la voz. Y una vez creada la palabra también comienza una dinámica de la vida pasional de cada hombre constituida a través del lenguaje.⁵⁷

De ahí que:

...Los nombres de las cosas que nos afectan, es decir, que nos agradan o nos disgustan, tienen en los discursos comunes de los hombres un significado *inconstante*, porque ni todos los hombres son afectados igualmente, ni un hombre es afectado de igual manera en todas las ocasiones. Visto que todos los nombres son impuestos para significar nuestras concepciones, cuando concebimos las mismas cosas de un modo diferente, apenas si podemos evitar darles nombres diferentes. Pues aunque la naturaleza que concebimos sea la misma, la diversidad en nuestro modo de recibirla, según la diversa constitución de nuestros cuerpos, y según los prejuicios de cada opinión en particular, da a todas las cosas un tinte que proviene de la diversidad de nuestras pasiones. Y, por lo tanto, un hombre debe ser cauto con las palabras, las cuales, además del significado que imaginamos es el natural suyo, tienen también otro que proviene de la naturaleza, disposición e interés de quien habla.⁵⁸

Es claro pues, que en el nombre que cada hombre asigna a las cosas según su designio, se origina una inconstancia, que no es otra cosa que el manejo abusivo de los significados del lenguaje en función de sus pasiones o intereses, pues su designio está determinado por sus pasiones y cada hombre tiene sus propias pasiones. Nos acercamos así a un indicador que marca enfáticamente la dirección individualista que recoge la antropología hobbesiana, pues se constata que cada hombre elabora un discurso sobre el mundo, de acuerdo con su particular manera

⁵⁷ Zarka, Yves Charles. *ob. cit.*, p. 78.

⁵⁸ Hobbes Thomas. *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 40.

de percibirlo, según su propia opinión, su constitución corporal y, sobre todo, según sus pasiones. Se puede decir entonces que existen tantas concepciones del mundo como posibilidades haya de articular el lenguaje, es decir, de “jugar” con las palabras según el dictado de las pasiones.

3. LAS PASIONES

Hobbes dice que, “...la fuerza motriz de la mente es aquella mediante la cual la mente da movimiento animal al cuerpo dentro del que existe; los actos de éste son nuestros afectos y pasiones”.⁵⁹ Para este autor, las pasiones son facultades motrices de la mente. Veamos más de cerca esta idea.

El fundamento sobre el cual Hobbes desarrolla su idea sobre las pasiones es el concepto de movimiento. Y su explicación sigue el mismo esquema de la constitución del pensamiento, tal como lo hemos visto. Así como el proceso de la constitución del pensamiento se inicia a partir de un objeto, que afecta al hombre a través del movimiento y la mente humana lo traduce en imaginación, en las pasiones, ese movimiento continúa hasta el corazón. Allí es donde nuestro filósofo inicia su explicación.⁶⁰

Esta semejanza entre el proceso de la constitución del pensamiento y la explicación de las pasiones, se observa en las siguientes palabras:

...las concepciones y las apariciones no son nada en realidad sino más bien el movimiento de cierta sustancia interna de la cabeza. Este movimiento no se detiene aquí sino que, al continuar hasta el corazón, allí necesariamente ha de ayudar o impedir el movimiento que se denomina vital. Cuando lo ayuda se llama deleite, contento o placer, el cual no es otra cosa que movimiento en torno al corazón, así como la concepción no es

⁵⁹ Hobbes Thomas. *Elementos de Derecho Natural y Político*, ob. cit., p. 140.

⁶⁰ En este sentido Alfredo Cruz Prados afirma, “...Las cosas exteriores producen un movimiento en nuestros órganos sensoriales. Este movimiento es transmitido a los órganos centrales: cerebro y corazón. En el cerebro, la inercia de este movimiento constituye la imagen. En el corazón, el movimiento recibido favorece o dificulta el movimiento vital...”, ob. cit., p. 163.

más que movimiento en la cabeza ..., y el mismo deleite referido al objeto se denomina amor. Pero cuando tal movimiento se debilita o dificulta el impulso vital, se llama dolor, y en relación con aquello que lo causa, el odio...⁶¹

En principio las pasiones son el resultado del impacto del movimiento del objeto en el corazón, y en él, si el movimiento colabora con el movimiento vital, entonces el movimiento se convierte en placer o deleite. Pero, si lo dificulta, entonces aparece el dolor. Es necesario tener presente que para Hobbes el movimiento vital es “el movimiento de la sangre por las venas y las arterias, circulando continuamente”.⁶² Tal concepto es ampliado en el *Leviatán* cuando dice que:

...Hay en los animales dos clases de movimiento que les son peculiares; el uno es llamado vital, comienza con la generación y continúa sin interrupción durante toda su vida. De este tipo son la circulación de la sangre, el pulso, la respiración, la digestión, la nutrición, la excreción.⁶³

Nos parecen esclarecedoras las palabras de Alfredo Cruz Prados sobre este punto:

...El bien primario y fundamental del hombre es la conservación del movimiento que constituye su naturaleza, el movimiento vital; es en razón de esta conservación, por lo que el movimiento vital se extiende –según el modo causal– en el movimiento de los apetitos. ... Las pasiones son, pues, resultado de la acción de las cosas externas sobre el movimiento vital. Si el objeto es favorable, se produce un movimiento hacia el objeto, y si es desfavorable, el contrario...⁶⁴

⁶¹ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., pp. 148 y 149.

⁶² Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*, ob. cit., p. 308.

⁶³ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 49.

⁶⁴ Cruz Prados, Alfredo, ob. cit., p. 161.

Esto nos permite decir que en el origen de las pasiones intervienen funciones biológicas elementales como la circulación de la sangre, la respiración y la digestión, entre otras. Por ello, afirma Cruz Prados que las pasiones son el resultado del impacto del objeto sobre ese movimiento vital, que se convierte en placer o dolor. Sin embargo, esta apreciación de Cruz Prados nos muestra la formación de las pasiones en un sentido, es decir, sólo como impacto del objeto sobre el movimiento vital. Nosotros pensamos, tomando en cuenta la importancia del concepto de movimiento en Hobbes, que la formación de las pasiones no sólo se da por el impacto de los objetos en el movimiento vital, sino también porque ese movimiento vital que acompaña a cada hombre durante toda su vida, en sí mismo es una pasión que lo acerca o lo aleja de aquello que lo causa. Por tanto, las pasiones se originan por una reciprocidad entre las funciones biológicas fundamentales que en sí mismas ya alejan o acercan al hombre de la causa y el impacto del objeto sobre ellas.

Ahora bien, este movimiento que consiste en placer o dolor se origina a partir de los "conatos", que según Hobbes, son pequeños comienzos del movimiento en el cuerpo del hombre, antes de que aparezcan como acciones visibles, esto es, el andar, hablar, golpear.⁶⁵ Pues, estos últimos, constituyen el movimiento voluntario, debido a que en su origen se encuentra la imaginación, ya que —según nuestro filósofo— estos movimientos dependen de un pensamiento o representación de nuestra mente de adónde, cómo o qué.

Cuando el conato está dirigido hacia algo que lo causa, es llamado apetito; cuando tiende a apartarse de algo se llama aversión. Estos son movimientos de acercamiento y retirada. En otras palabras, implican el andar, mover nuestros miembros, hablar, que no son más que expresiones del movimiento voluntario. Por tanto, el movimiento voluntario es una continuación del movimiento vital, pero también este último movi-

⁶⁵ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 50.

miento es voluntario pues, cuando haya placer se producirá un movimiento de acercamiento hacia el objeto que lo causa y cuando haya dolor de alejamiento de ese objeto.

En palabras de Alfredo Cruz Prados:

...La causa de todo movimiento es otro movimiento. Si el movimiento vital es la causa de las pasiones, éstas han de ser también movimiento. Y si las pasiones son causa de los movimientos externos, ellas han de ser igualmente movimientos.

La afirmación de que el movimiento es la causa universal tiene, en Hobbes, carácter de axioma ... Los movimientos externos del hombre son consecuencia de las pasiones. Pero en el paso de la pasión a la acción, no se da nada nuevo, es pura continuación, exteriorización, de un movimiento *infinitesimal* en otro de mayor alcance y duración. Lo que ya era movimiento se prolonga en otro movimiento...⁶⁶

Este movimiento vital que también es voluntario, es un movimiento que ocurre internamente en el hombre y donde participa el cuerpo y las primeras consecuencias de estos movimientos en la mente es la alegría y la pena.

Hobbes explica esto en los *Elementos de Ley Natural y Políticos*, cuando dice:

...Hay dos tipos de placer, uno de los cuales parece afectar el órgano corpóreo del sentido, y a éste lo llamo sensorial. En su mayor parte es aquel por el cual somos inducidos a dar continuidad a nuestra especie. El resto es aquello por lo cual un hombre es inducido a comer para la preservación de su persona individual. El otro tipo de deleite no es particular de una

⁶⁶ Cruz Prados, Alfredo, ob. cit., pp. 162 y 163.

parte del cuerpo y se denomina placer de la mente, y es aquel al que nos referimos cuando hablamos de alegría. Igual que los dolores, unos afectan el cuerpo y, por lo tanto, son llamados dolores del cuerpo, y otros no, y a éstos se los llama pena.⁶⁷

Y en el *Leviatán* señala:

...Como ocurre con el sentido, lo que está realmente dentro de nosotros es, según he dicho antes, sólo movimiento, causado por la acción de objetos externos, pero en forma de apariciones: para la vista, luz y color; para el oído, sonido; para el olfato, olor, etcétera. Así, cuando la acción de un mismo objeto es continuada y pasa de los ojos, oídos y otros órganos hasta el corazón, el efecto que allí produce no es nada más que un movimiento o conato que consiste en apetito o aversión hacia el objeto, un movimiento de aproximación o de rechazo. Pero la aparición o sentido de ese movimiento es lo que llamamos, según sea el caso, *delicia* o *aflicción de la mente*.⁶⁸

La representación en la mente del movimiento vital da lugar a la delicia o aflicción, pues la representación del apetito en la mente es deleite o placer; y la representación de la aversión es el disgusto. En palabras de Hobbes:

...Este movimiento que se llama apetito y cuya aparición en la mente es *deleite* y *placer*, parece ser una confirmación del movimiento vital ... y las cosas contrarias fueron llamadas *molestas*, *ofensivas*, por estorbar y entorpecer ese movimiento vital. ... Por tanto, el *placer* o *deleite* es la aparición o sensación de lo bueno, y el *malestar* o *disgusto* es la aparición o sensación de lo malo.⁶⁹

⁶⁷ Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 151.

⁶⁸ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., pp. 51 y 52.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 52.

Podemos ver entonces que Hobbes no sólo considera las funciones biológicas básicas, sino que hace énfasis en los placeres o aflicciones que tienen lugar en la mente. Y con ello pone de manifiesto el lugar central de la mente, vista como una mezcla de imagen y movimiento, como elemento fundante de su antropología. Asimismo, Hobbes considera que los placeres y deleites pueden llamarse placeres del sentido (surgen de haber tenido sensación de un objeto presente) y placeres de la mente que son los que proceden de la expectación de prever el fin o consecuencias de las cosas, independientemente de que éstas sean agradables o desagradables en el sentido, y son la alegría, el dolor y la tristeza. "...*Estas pasiones simples, llamadas apetito, deseo, amor, aversión, odio, alegría y tristeza, reciben nombres diversos según una diversidad de consideraciones*".⁷⁰ Y en estos placeres, se muestra la mezcla de imágenes y movimiento y la vinculación de la constitución del pensamiento con las pasiones.

Recordemos que Hobbes considera como discurso mental constante el regulado por algún deseo y designio, ya que del deseo surge el pensamiento de algunos medios que se han puesto para lograr algo parecido a lo que nosotros queremos. Este filósofo concibe el pensamiento en atención a una estructura causal, capaz de producir imágenes que, al estar guiadas por alguna pasión, se tornan coherentes y estructuradas, pues la pasión determina el fin hacia el cual se dirige el pensamiento para conseguir los medios y alcanzar ese fin. Pues bien, es en la mente donde se produce una mezcla de imágenes y movimiento que consiste en lo siguiente: según la actividad del pensamiento, en su facultad de producir imágenes para conseguir los medios y obtener el fin que le determina el deseo, las pasiones simples recibirán diversas consideraciones.

A medida que la producción de imágenes se hace compleja, en esa medida las pasiones también se vuelven complejas. Veamos algunos ejemplos: La aversión con la opinión de que el objeto va a dañarnos se llama miedo. Y si hay esperanza de que se puede evitar ese daño haciéndole frente,

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 52 y 53.

coraje. El miedo de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas por el público, se le llama religión; si no han sido aceptadas, superstición. Y si el poder imaginado es verdaderamente tal y como lo imaginamos, verdadera religión.⁷¹

Sucede entonces que la coherencia del discurso mental se produce por la vinculación de los pensamientos o imágenes con las pasiones, ya que la sucesión de pensamientos para alcanzar el fin está mediada por las pasiones. Esta vinculación se materializa de la siguiente manera:

...en la mente de un hombre se suceden alternativamente apetitos y aversiones, esperanzas y miedos con respecto a un mismo objeto, y se presentan sucesivamente en su pensamiento las buenas y las malas consecuencias de realizar una acción o de no realizarla.⁷²

Este proceso, en el cual el ser humano considera las consecuencias de realizar, o no, una acción producto del movimiento de las imágenes y las pasiones, es lo que llama Hobbes deliberación. Y este aspecto nos parece fundamental, porque con la deliberación también está en movimiento

⁷¹ Omar Astorga sostiene lo siguiente: "...Precisamente, en la larga y encadenada enumeración de las pasiones complejas, se advierte el modo como Hobbes no sólo introduce la imaginación para explicar cada pasión, sino que también toma cada pasión (considerada también como imaginación) para explicar, acumulativamente, el resto de ellas. Que la esperanza, la indignación, la curiosidad, la vanagloria, la superstición o el terror, sean pasiones que constituyan la imaginación y que sean a su vez imaginaciones que se constituyan como pasiones, pone de relieve no sólo la reciprocidad semántica de los elementos que intervienen en la comprensión de las pasiones complejas, sino también el origen pragmático de esos elementos. Las imágenes (los elementos constitutivos de la subjetividad) son señaladas para explicar el origen de las pasiones, desde las más simples a las más complejas, y la complejidad de una pasión es, a su vez, entendida por la amalgama de imágenes y pasiones. Con semejante explicación se revela, especialmente con las pasiones más complejas (precisamente aquellas determinadas por la cultura) la mediación constitutiva que existe entre la imaginación y la pasión. En este sentido se puede afirmar que las pasiones son lo mismo que la imaginación, convertida en una de las manifestaciones del deseo o de la aversión. El modo como Hobbes define la serie de pasiones complejas es precisamente una evidencia del valor que tiene el mundo imaginativo (y con él la cultura) en la formación de las pasiones". En: *La Fortuna del Pensamiento de Hobbes. Reexamen del Leviathan*. Caracas, Fondo Editorial de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela, 1993, pp. 104 y 105.

⁷² Hobbes, Thomas. *Leviatán, ob. cit.*, p. 56.

la memoria, la experiencia y la prudencia, que le permiten al ser humano considerar y prever las consecuencias de sus acciones y, con ello, poner un rumbo a la fuerza de las pasiones en su labor de guiar los pensamientos a la consecución del fin que las mismas pasiones determinan. Así lo afirma Hobbes al sostener que "...La deliberación recibe este nombre porque consiste en un poner fin a la libertad que teníamos de hacer o de no hacer, según nuestro apetito o aversión".⁷³ La deliberación permite el desarrollo coherente de la vinculación del pensamiento con las pasiones, porque en ella se manifiesta la capacidad humana de ponderar las consecuencias de las acciones a emprender. Y agrega Hobbes "...En la deliberación, el último apetito o aversión que precede inmediatamente a la acción o a la omisión es lo que llamamos VOLUNTAD, el acto, no la facultad, de querer".⁷⁴ La voluntad es el último apetito en el proceso deliberador porque mediante el acto de querer se verifica la realidad del proceso deliberador. Es decir, una vez que el hombre anticipa en su mente las consecuencias de sus actos y tal anticipación le muestra la posibilidad de realizar los actos que pretende, entonces el hacerlo o efectuarlo concretamente requiere del acto voluntario, que se traduce en: quiero hacerlo porque es bueno para mí. En este sentido, queremos señalar que para Hobbes el objeto del placer de un hombre será expresado con la palabra bueno y el objeto del dolor con la palabra malo. De allí su afirmación de que las nociones de lo bueno y lo malo se derivan del hombre y se expresan de diversas formas lingüísticas, sin que ello dependa de la naturaleza intrínseca de los objetos. Por tanto, el acto de querer realizar la acción dependerá de la capacidad del hombre para anticipar las buenas o malas consecuencias de esas acciones, y generalmente las efectuará cuando tal anticipación le muestre que representa para él un "*bien verosímil*".

Finalmente Hobbes termina su presentación de las pasiones refiriéndose a la felicidad "*en esta vida*", expresando lo siguiente:

...El éxito continuo es el logro de las cosas que un hombre desea de cuando en cuando, es decir, la continua prosperidad,

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 56.

es lo que los hombres llaman FELICIDAD; felicidad en esta vida, quiero decir. Porque mientras vivamos aquí, no habrá tal cosa como una perpetua tranquilidad de ánimo, ya que la vida misma es movimiento, y jamás podemos estar libres ni de deseo ni de miedo, lo mismo que tampoco podemos estar libres del sentido.⁷⁵

La propuesta hobbesiana de la felicidad es propia de la naturaleza humana, en cuanto se concibe como la continua prosperidad del hombre en la medida de su capacidad de anticipar las buenas consecuencias de las acciones que se propone emprender para conseguir el fin que desea y realizarlo efectivamente por su voluntad. Y en esto radica su éxito continuo.

La vinculación del pensamiento con las pasiones nos permite señalar ciertos aspectos a partir de los cuales se va constituyendo la individualidad. Sobre este asunto, es fundamental tener presente que las pasiones y el pensamiento se van formando de un modo particular. Cada hombre concibe individualmente los medios para alcanzar el fin; cada hombre tiene sus propias pasiones que determinan sus pensamientos. El proceso de deliberación es estrictamente particular. Y cada quien decide su felicidad en esta vida según lo dicten sus pasiones. El camino que *cada uno* escoja para lograr la felicidad, dependerá del estado de sus pasiones:

...Y como la constitución del cuerpo humano está en una mutación continua, es imposible que las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y aversiones; y es todavía más imposible que todos los hombres coincidan en el deseo de uno y el mismo objeto.⁷⁶

Véase también este pasaje:

...Pero vemos por experiencia que la alegría y el pesar no tienen en todos los hombres las mismas causas y que los hom-

⁷⁵ *Ibid.*, p. 58.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 51.

bres difieren mucho en cuanto a la constitución de su cuerpo, de tal modo que aquello que ayuda y desarrolla la constitución vital en uno, y es por ello agradable, la obstaculiza e inhibe en otro y, por consiguiente, es causa de pesar. Por lo tanto, la diferencia de ingenio tiene su origen en la diferencia de pasiones y de los fines a los que conducen los apetitos.⁷⁷

Las pasiones juegan un papel fundamental en la constitución del hombre como individuo, pues determinan no sólo la ordenación del pensamiento sino también la dirección de los mismos en la consecución de un fin, con la advertencia de que en cada hombre sucede de un modo particular. También —como dijimos— las pasiones están al comienzo del habla y en la construcción del mundo a partir del lenguaje, pues los nombres los impone el hombre en base a su libre voluntad. Cada hombre tiene una constitución particular de pasiones que lo motiva, dirige y constituye naturalmente, siendo un indicador de la diversidad entre los hombres y por tanto de su individualidad. Es decir, que la individualidad se va conformando en el movimiento particular en cada hombre a través del vínculo de los pensamientos y las pasiones.

Hobbes tenía esto muy presente y así lo advertimos en las páginas del *Leviatán*. Por ejemplo en el capítulo XV, cuando dice:

...Y los diversos hombres difieren entre sí, no sólo en sus juicios sobre las sensaciones de lo que es agradable o desagradable al gusto, al olfato, al oído, al tacto y a la vista, sino que difieren también en lo que, en las acciones de la vida común, se conforma o no se conforma con la razón. Incluso un mismo individuo, en épocas diferentes, difiere de sí mismo; y unas veces ensalza, es decir, llama bueno, lo que otras veces desprecia y llama malo.⁷⁸

Finalizamos este capítulo señalando que el fundamento de la antropología hobbesiana se desarrolla a partir de la consideración de la mente

⁷⁷ Hobbes Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticas*, ob. cit., p. 165.

⁷⁸ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 133.

como una facultad independiente del objeto, capaz de guardar los rasgos del objeto y devolverlos como cualidades. De allí surge la posibilidad de entender al hombre como creador y, a su vez, como creador individual al mostrarnos nuestro filósofo un movimiento interno propio y distinto en cada hombre mediante el cual se constituye su pensamiento a través de la razón, el lenguaje y las pasiones.

Hobbes elabora una antropología de corte individualista al destacarnos unas facultades naturales cuya característica fundamental es el diferenciar a los hombres entre sí, a hacerlos únicos y particulares. Pues, el proceso de constitución del pensamiento es individual, el juego de la razón y el lenguaje lo desarrolla cada individuo a partir de su particularidad y, además, las pasiones —elemento clave de esta antropología— aparecen como la facultad ordenadora y estructuradora de la individualidad. Así que, podemos decir que la antropología hobbesiana es la descripción del hombre a través de las facultades de la mente y del cuerpo con el fin de mostrar que el hombre naturalmente es un individuo que tiende por su dinámica misma a desarrollar una inclinación natural hacia el individualismo. Y la manera de comenzar a acercarse a estos aspectos se halla en la descripción de las facultades naturales. Allí ya están presentes los rasgos que darán lugar a la constitución del individuo. En el próximo capítulo veremos la manera como esos rasgos se consolidan.

CAPÍTULO II

La Constitución del Individuo

... ahora existe una raza de hierro; ni de día, ni de noche cesarán de estar agobiados por la fatiga y la miseria; y los dioses les darán arduas preocupaciones. Continuamente se mezclarán bienes con males. Zeus destruirá también esta raza de hombres mortales, cuando al nacer resulten encanecidos. El padre no será semejante a los hijos, ni los hijos al padre; el huésped no será grato al que da hospitalidad, ni el compañero al compañero, ni el hermano al hermano, como antes. Despreciarán a los padres tan pronto como lleguen a la vejez; los censurarán hablándoles con duras palabras, faltos de entrañas, desconocedores del temor de los dioses; no podrán dar el alimento debido a los padres que envejecen éstos para quienes la fuerza es la justicia; uno ejercerá el pillaje sobre la ciudad del otro; no habrá consideración del que es fiel al juramento, no del justo ni del bueno; estimarán más al malhechor; la violencia y la justicia estarán en las manos; no habrá respeto; el malvado dañará al hombre bueno increpándole con palabras exentas de franqueza y jurará un juramento. La destructora envidia de mirada siniestra, que se alegra del mal ajeno, seguirá a todos los hombres malvados.

Hesíodo, *Trabajos y Días*¹

¹ Hesíodo, *Trabajos y Días*. España, Alianza Editorial, 7ª Reimpresión, 1998, pp. 74 y 75.

En este capítulo vamos a ocuparnos de tres aspectos a través de los cuales se puede apreciar con más claridad la constitución individual del hombre: 1) El poder y la búsqueda de la felicidad; 2) La competencia, la desconfianza y la gloria: como formas de constitución del egoísmo; y 3) El temor y la esperanza. Pero antes, a manera de introducción, tal como lo hicimos en el capítulo anterior, ofreceremos un cuadro de aproximación a la idea de socialidad e individualismo. Nos referiremos a la manera cómo los elementos fundamentales de la antropología ayudan a configurar la idea de individuo, al considerar que tales elementos no pueden entenderse sino a partir de las relaciones sociales que desarrollan los hombres, que no son sociables en el sentido aristotélico, sino sociales a partir de las relaciones utilitarias de intercambio. Hobbes no habla del hombre primitivo al que se refiere Rousseau sino del hombre civilizado de su tiempo. Nos apoyaremos en la tesis del *Individualismo Posesivo* de Macpherson para entender al hombre de Hobbes como el individuo de su tiempo.

Los aspectos fundamentales de la antropología hobbesiana suponen ya la idea de individuo, debido a que las capacidades naturales del cuerpo y de la mente se expresan de una manera particular en cada hombre. En otras palabras, la estructura corporal, la experiencia, el pensamiento, el lenguaje, la razón y las pasiones pertenecen a cada quien y se expresan de diferentes maneras. Es evidente que la diversidad de pasiones hace que los hombres sean diferentes, que cada hombre piense en su bien verosímil y elija los medios para alcanzarlo. Esto se puede traducir en el hecho de que cada hombre usa en su propio beneficio su estructura corporal, su conocimiento, su pensamiento, sus pasiones y sus habilidades. La diferencia surge en la manera en la que cada hombre manifiesta o expresa su poder o facultad natural. Y en esa expresión se materializa la individualidad. Podemos decir que el individuo se configura en la diferencia que surge entre los hombres producto de la manifestación particular de sus facultades naturales.

Sin embargo, para comprender la idea de individuo en Hobbes no es suficiente tener presente la noción de los poderes o facultades del cuerpo y de la mente, sino que se requiere tomar en cuenta las relaciones sociales que desarrollan los hombres, pues son esas relaciones las que

le dan forma y sentido al individuo, y tienen su origen en la diferencia que deviene de la manera en que cada hombre expresa su facultad o poder natural. De esta forma, las relaciones sociales se constituyen en la diversidad de pasiones que cada hombre tiene y en sus distintas expresiones, pues algunos, por ejemplo, son vanidosos y se creen superiores a aquellos que son moderados. Cada uno piensa en el bien de sí mismo y a veces algunos coinciden en el bien que buscan, con el inconveniente que éste no puede ser disfrutado por todos, lo que trae como consecuencia que sólo el más fuerte lo disfrutará o sólo aquel que se sirva de todos los medios y realice cualquier acción necesaria para conseguirlo. Lo que significa que cada hombre delibera sobre los medios y las consecuencias para obtener lo que consideran como su bien. Por tanto, los hombres desarrollan diferencias que los llevan a ser o a creerse superiores y a tratar de subyugar a aquellos que consideran inferiores. Y simultáneamente, los inferiores se opondrán a los que se consideran superiores, lo que llevará a una lucha entre ellos.

Podemos decir entonces que las relaciones sociales en Hobbes se estructuran de la siguiente manera: 1) en la diferencia que se expresa en las facultades naturales; y 2) la diferencia que se expresa en el uso de los medios necesarios para conseguir su propio bien. Desde este doble ámbito tiene lugar el desarrollo del individuo.²

Queremos advertir que si bien las relaciones sociales que desarrollan los hombres son importantes porque en ese ámbito se define el individuo, esto no quiere decir que el hombre sea sociable por naturaleza. Hobbes lo explica claramente en el *Leviatán*, capítulo XVII donde señala que algunas criaturas vivientes, como las abejas y las hormigas,

² Nos encontramos aquí con un problema. Hobbes plantea la igualdad entre los hombres tanto en los *Elementos de Derecho Natural y Político*, donde expresa que teniendo simplemente en cuenta la naturaleza, los hombres deben reconocer la igualdad existente entre ellos; y en el *Leviatán* donde sostiene que la naturaleza ha hecho a los hombres iguales en sus facultades de cuerpo y de alma. Sin embargo, la descripción de las diferencias que hay entre los hombres ocupa un lugar decisivo en ambos textos. Al respecto véase el artículo de Alfredo D. Vallota, *Igualdad y conflicto en Hobbes*, en *Apuntes Filosóficos*. Caracas, UCV, 2001, N° 18, pp. 65-88.

viven sociablemente unas con otras, y por eso Aristóteles las incluye en la categoría de los animales políticos. Sin embargo, para él, esto no es así en la humanidad, pues, el hombre está compitiendo continuamente por el honor y la dignidad. Esto hace que haya odio y envidia, y en consecuencia se encuentre en permanente lucha. Además, cada hombre persigue su bien privado y no el bien común. Para lo cual, cada uno piensa la forma y los medios de conseguirlo. En cambio, para las abejas el bien común no es diferente del bien privado, y, además, ni piensan, ni tienen el uso de la razón. Los hombres gozan del lenguaje, pudiendo modificar las dimensiones de lo bueno y lo malo, representando a otros lo malo dándole la apariencia de bueno o lo bueno dándole la apariencia de malo. El hombre busca controlar y mostrar su sabiduría para someter a otros. Por tanto, el hombre no es sociable por naturaleza sino que es social a partir de las relaciones sociales que desarrolla. Y como ya dijimos, éstas se expresan en obtener un bien, buscar medios y medir habilidades, capacidades y fuerza.

Ahora bien, considerando la importancia de las relaciones sociales para entender al individuo, se puede hacer valer la explicación mecanicista que ofrece Hobbes de la naturaleza humana, mediante la cual podemos confirmar que el individuo es el resultado de un proceso de interrelación con los demás. En otras palabras, el individuo se va formando a partir de la relación con otros, no debido a una esencia natural.

Sobre este aspecto, Alfredo Cruz Prados en su libro *La Sociedad Como Artificio. El pensamiento político de Hobbes*, dice:

...El modelo genético de consideración –cuyo fundamento es la concepción del movimiento como causa universal– conduce a una interpretación de la naturaleza humana desde el punto de vista de su producción: lo que la constituye es aquello que procede de modo espontáneo del movimiento. Cabe describir, por tanto, cómo funciona el hombre, pero no definir estrictamente qué es ...La definición de la naturaleza es estrictamente descripción del *cómo* de su conducta.

Pero se trata de un *cómo* que no apunta hacia un *qué*, es decir, se trata de un modo de obrar sin fundamento en un modo de ser, del que aquél pudiera fluir como despliegue, orientado, al mismo tiempo, hacia la consecución de este modo de ser en plenitud. El único *fin* de los movimientos que integran esa conducta es su conservación. Cualquier otro es considerado no sólo como artificial y superpuesto, sino como carente de todo fundamento racional. La conservación es el único *fin* que puede extraerse de la condición de movimiento. El movimiento adquiere así carácter definitivo: su razón deja de radicar en un término *ad quem*. Abandona toda consideración final, sólo resta una consideración inercial.

En Hobbes, la naturaleza humana, que no expresa una esencia, se ordena sólo a la mera existencia.³

Hobbes crea un modelo mecanicista donde lo social es concebido bajo los parámetros de la mecánica universal y el comportamiento humano es pensado como análogo a los desplazamientos intercorpóreos, a los cuales cabe aplicar los conceptos de cuerpo, movimiento y causa eficiente⁴ y siendo la causa universal el movimiento, se entiende que lo natural es aquello que procede del movimiento de las causas mecánicas. En este sentido, la naturaleza es considerada como un sistema de relaciones causales, desprovisto de finalidad y sentido.⁵

Es por ello como bien lo explica C.B. Macpherson en *La Teoría Política del Individualismo Posesivo*, que Hobbes presenta un hombre muy parecido a una máquina automática, que posee dentro de él un equipo por el cual modifica su movimiento como respuesta a las diferencias del material y al impacto de otra materia sobre él. Este equipo se compone de los sentidos, que reciben la presión de los cuerpos exteriores y los transmiten a través de los nervios al cerebro y al corazón. A ello se

³ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, pp. 138 y 139.

⁴ LuKac de Stier, María Liliana, *ob. cit.*, pp. 56 y 57.

⁵ Cruz Prados, Alfredo, *Ibid*, pp. 131, 132 y 133.

agrega la imaginación o memoria que puede recordar las impresiones sensoriales pasadas y almacenar su experiencia en ellas. Asimismo, se activa el mecanismo de la serie de pensamientos o imaginaciones que va de las causas a los efectos o de los efectos a las causas, el cual le permite prever los resultados probables de las diversas acciones posibles que puede emprender. Ello supone el lenguaje a través del cual el hombre se comunica y recibe comunicaciones y ordena sus propias estimaciones; y de la razón, que añadiendo o sustrayendo nombres y las consecuencias de los nombres puede llegar a proposiciones generales o reglas para su propia orientación.⁶

El concepto de hombre hobbesiano nace entonces de la consideración de la naturaleza bajo los criterios de la mecánica universal, donde la naturaleza se concibe como una relación causal de cuerpos cuyo fundamento es el movimiento. En esta concepción el hombre es un cuerpo más dentro de esa mecánica que se relaciona con otros cuerpos y el fundamento de esa relación es el movimiento. La explicación hobbesiana del hombre bajo la visión de la mecánica universal (cuerpo, movimiento y causa eficiente) cambia la pregunta y la forma de estudiar al hombre, pues ya no se trata de saber ¿qué es el hombre? sino de ¿cómo se relaciona el hombre con otros hombres? Este cambio del qué al cómo es de suma importancia porque ya no se trata de estudiar la esencia del hombre sino de investigar las relaciones humanas, es decir, tratar de explicar que el individuo es el resultado de la relación con los otros. Por ello Hobbes lo definió a partir de la descripción de sus facultades o poderes naturales de la mente y del cuerpo, y de la expresión de este equipo natural.

Esta perspectiva antropológica se puede ver mejor si comparamos la interpretación de Hobbes con la de Rousseau. Hobbes no se refiere al hombre primitivo, sino al hombre que posee el fuego de Prometeo, las artes y la razón. Nuestro filósofo no supone a un hombre en su condi-

⁶ Macpherson, C.B., *La Teoría Política del Individualismo Posesivo*. España, Editorial Fontanella, Libros de Confrontación Filosofía 2, 2ª edición, 1979, pp. 38 y 39. Traducido al castellano por J. R. Capella.

ción primitiva, salvaje, tal cual salió de la naturaleza, que sacia su hambre bajo una encina, su sed en el arroyo más cercano, que duerme bajo el mismo árbol que le proporcionó su sustento y se dedica a satisfacer todas sus necesidades;⁷ sino que está pensando en el hombre que tiene facultades naturales, en las que están presentes rasgos sociales como la sensibilidad, la imaginación, la memoria, el discurso mental, la razón, el lenguaje, la pasión, los cuales se manifiestan individualmente. Creemos que Hobbes parte no del hombre en su condición primitiva sino en su condición actual tal como lo veía en el siglo XVII: en un hombre que tenía y había cultivado la imaginación, la memoria, el lenguaje y la razón y que se relacionaba con otros hombres a partir de esas facultades que le eran propias.

Al distinguir al hombre salvaje del hombre con virtudes sociales, Rousseau dice que:

...el hombre salvaje y el hombre difieren tanto en sus sentimientos y en sus inclinaciones, que lo que hace la felicidad suprema en uno reduciría al otro a la desesperación. El primero no respira más que por el reposo y la libertad; desea sólo vivir y permanecer ocioso, sin que la misma ataraxia del estoico pueda igualarse a su profunda indiferencia por todo. Por el contrario, el ciudadano, siempre activo, suda, se agita, se atormenta sin cesar en busca de ocupaciones más laboriosas siempre; trabaja hasta la muerte, corre, si se quiere, tras ella para colocarse en estado de vivir, o renuncia a la vida para alcanzar la inmortalidad; obsequia a los grandes que odia y a los ricos que desprecia, sin dejar ningún medio para alcanzar el honor de servirles; jáctase orgullosamente de su bajeza y de la protección que recibe, y ufano de su esclavitud, habla con desdén de los que no tienen el honor de compartirla.⁸

⁷ Rousseau, Juan Jacobo, *¿Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres? ¿Está ella autorizada por la ley natural?* *Obras Selectas*, Buenos Aires, Librería El Ateneo Editorial, Colección Clásicos Inolvidables, 2ª edición, 1959, pp. 736 y 737. Traducido al castellano por José Marchena

⁸ *Ibid.*, pp. 765 y 797.

Si se tienen presentes los dos hombres a los que se refiere Rousseau, es decir, el hombre salvaje o primitivo y el hombre sociable, consideramos que Hobbes en todo momento se refiere al hombre sociable, al concebir sus facultades naturales y la manifestación de las mismas en el desarrollo de las relaciones sociales.

En este sentido Lukac de Stier, al igual que Cruz Prados, considera que para Hobbes la naturaleza no expresa una esencia sino una suma de facultades y poderes. Y los hombres que caerían en el estado de guerra por no haber un poder común, serían hombres civilizados con deseos civilizados de una vida conveniente y gustos civilizados de sentirse superiores. Por tanto, es preciso evitar el error de tratar el estado de naturaleza de Hobbes como un análisis del hombre primitivo, o del hombre considerado independientemente de todas sus características socialmente adquiridas.⁹ En esta misma línea Omar Astorga sostiene que Hobbes tenía en mente al hombre moderno formado en un proceso cultural en el cual concurrían la religión, la superstición, la vida civil, la política, la ciencia; no pensaba en un hombre primitivo sino en un hombre cargado de imágenes suscitadas en un contexto lingüístico cargado de confusiones.¹⁰ Asimismo, C.B. Macpherson se propuso demostrar que Hobbes se refiere a hombres sociales, y no a hombres naturales, y que este filósofo desarrolló una teoría de las relaciones necesarias de los hombres en sociedad para fundamentar su hipótesis del estado de naturaleza. Es decir, específicamente quiso mostrar que Hobbes no se refiere al hombre natural contrapuesto al hombre civilizado, sino que se refiere a hombres cuyos deseos son específicamente civilizados, que se trata de hombres cuya naturaleza ha sido formada por la vida en la sociedad civilizada.

Para este autor el estado de naturaleza hobbesiano es:

...una formulación del comportamiento al que los hombres tal como son ahora —hombres que viven en sociedades civilizadas

⁹ Lukac de Stier, María Liliana, *ob. cit.*, pp. 102 y 110.

¹⁰ Astorga, Omar, *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna*, *ob. cit.*, p. 90.

y tienen los deseos de los hombres civilizados—... Para conseguir el estado de naturaleza, Hobbes dejó de lado el derecho, pero no el comportamiento y los deseos históricamente adquiridos de los hombres. ...Se trata ...de una formulación del comportamiento de hombres sociales, civilizados.¹¹

En este mismo contexto Alfredo D. Vallota sostiene:

...los hombres que Hobbes observa ya han estado bajo el dominio de reyes, soberanos, amos, nobles o jerarquías religiosas durante muchos siglos, conformando grupos sociales enfrentados y en guerra por los intereses particulares de sus amos ...el hombre natural debe estar en convivencia, conflictiva o no, para que muchos de los desarrollos del mismo sistema hobbesiano sean posibles (lenguaje, razón, el pacto mismo).¹²

El hombre que se desarrolla a partir de las relaciones sociales es pues un individuo civilizado que posee un lenguaje cargado de imágenes, pensamiento, experiencia, pasiones, razón que se expresan en un ámbito que él mismo crea a partir de la versatilidad de su condición natural.

Una de las ideas que nos permite entender a este Hombre aparece en el capítulo X del *Leviatán* (“*Del poder, la valía, la dignidad, el honor y la aptitud*”) y que desarrolla Macpherson con la tesis del individualismo posesivo. Se trata de la idea del valor del individuo según la cual dicho valor está determinado por los demás y no por el individuo mismo.

Según Hobbes:

...El *valor* o VALÍA de un hombre es, como ocurre con todo lo demás, su precio, es decir, lo que daríamos para hacer uso de su poder. Por lo tanto, no es algo absoluto, sino que depende de la necesidad y del juicio de los otros. Un hábil conductor

¹¹ Macpherson, C.B. *ob. cit.*, p. 31.

¹² Vallota, D. Alfredo. *ob. cit.*, pp. 67 y 68.

de ejércitos es de gran precio en tiempos de guerra presente o inminente; pero no lo es tanto en tiempos de paz. Un juez instruido e insobornable tiene mucho valor en época de paz, pero no tanto en tiempo de guerra. Y, como sucede con otras cosas, sucede también con el hombre: que es el comprador, y no el vendedor, quien determina el precio. Pues aunque un individuo, como hace la mayoría de los hombres, se dé a sí mismo su máximo valor, su valor real no será más que el que venga determinado por otros.¹³

En la filosofía hobbesiana el concepto de valor aplicado al hombre responde entonces a una posición relativista, pues como se desprende del párrafo antes transcrito, no es una categoría absoluta. Tal relativismo lo determina el entorno a través del juicio de los otros. De esta manera, el valor de un hombre se traduce en el poder que tenga y en la estimación que las circunstancias y el juicio de otros hombres hagan de él. Así, en esta propuesta antropológica y económica, el valor que se dé así mismo un hombre viene determinado por los otros y el entorno. Esta determinación responde a las relaciones sociales que desarrollan los mismos hombres a partir de sus diferencias, pues como ya vimos, el hombre no es social por naturaleza, pero sí establece relaciones sociales a partir de la diferencia que se expresa en las facultades naturales y en el uso de los medios necesarios para conseguir su propio bien.

Nos parece pertinente introducir aquí dos ejemplos para comprender cómo el entorno constituido por el juicio de los otros determina el valor de un hombre. El primero de ellos, seguramente conocido por Hobbes debido a su trabajo de traducción de algunos clásicos griegos, lo encontramos en la *Iliada*, específicamente en el personaje de Aquileo. La trama se inicia con la discusión entre Agamenón y Aquileo en el ágora por la negativa de Agamenón de devolver a Criseida a su padre y de quedarse con Briseida, lo que llevó a que el dios Apolo se irritara y les

¹³ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, ob. cit., pp. 79 y 80.

enviara una peste y que Aquileo, uno de los mejores y principales guerreros, tomara la decisión de no combatir por ningún motivo y retirarse a su campamento. La decisión de Aquileo para ese momento no afectó a Agamenón ni a sus compañeros, pues no se encontraban en guerra y no les era útil ni necesario. Sin embargo, posteriormente, al cambiar las circunstancias por la guerra y al entrar en escena Héctor, la utilidad y el valor de Aquileo adquieren una estimación de tal índole que fue necesario rogarle para que desistiera de su decisión y volviera a combatir. En este sentido, son significativas las palabras que le dirige Patroclo:

...¡Oh Aquileo, hijo de Peleo, el más valiente de los aquinos! No te irrites, porque es muy el pesar que los abruma. Los que antes eran los más fuertes, heridos unos de cerca y otros de lejos, yacen en las naves —con arma arrojadiza fue herido el poderoso Diomedes Tidida; con la pica Odiseo, famoso por su lanza, y Agamenón; a Eurípolo flecharonle en el muslo—, y los médicos, que conocen muchas drogas, ocúpanse en curarles las heridas. Tú, Aquileo, eres implacable. ¡Jamás se apodere de mí rencor como el que guardas! ¡Oh tú, que tan mal empleas el valor! ¿A quién podrás ser útil más tarde, si ahora no salvas a los argivos de muerte indigna?... Si te abstienes de combatir ...permite que cubra mis hombros con tu armadura para que los teucros me confundan contigo y cesen de pelear...". (Canto Décimo sexto. Patroclea, 21, p. 286).

Vemos así cómo la guerra y el juicio de sus compañeros determinan el valor de Aquileo, que a pesar del ruego que le hicieran, insistió en su posición. Pero, el valor que le asignaban era de tal magnitud que Patroclo le pidió que le permitiera usar su armadura para que los enemigos lo confundieran con él y cesaran de pelear.¹⁴

¹⁴ Homero, *Iliada. Obras Completas*. Argentina, Librería El Ateneo Editorial, 1954. Traducido al castellano por Luis Segalá y Estalella.

Tomemos el segundo ejemplo de la *Historia de la Guerra del Peloponeso*.¹⁵ De su lectura podemos percatarnos cómo el entorno y el juicio de las ciudades que intervienen en la guerra y en la paz determinan el valor de los embajadores. Valor que se deriva específicamente de los acontecimientos bélicos más importantes que se desarrollaron, como la guerra de Arquidamo (del año -431 al -421); la cuarta guerra Siciliana (del -415 al -413); y la guerra de Deceia entre el (-413 y el -404),¹⁶ pues los embajadores eran los mediadores para efectuar los acuerdos, específicamente, los términos en base a los cuales se comenzaba la guerra y los términos para acordar la paz. Así, los corcirenses para pedir ayuda y socorro a los atenienses envían a sus embajadores. Por su parte, los corintios envían a sus embajadores a Atenas, para que éstos prefieran su amistad y alianza que los de Corcira. Los atenienses se alían con los de Corcira y envían sus embajadores a Lacedemonia para defender su causa; y acordada la guerra por todos los del Peloponeso contra Atenas, los lacedemonios envían sus embajadores a Atenas para tratar de algunas cosas. Asimismo para acordar la paz los lacedemonios envían sus embajadores a Atenas.¹⁷ Los embajadores para la época de la guerra del Peloponeso constituían el vínculo entre las ciudades y los encargados de tratar directamente los asuntos relativos a la paz y la guerra de las ciudades involucradas.

En efecto, luego que los corcirenses vencieron a los corintios y pasado un tiempo, los corintios quisieron iniciar la guerra contra los corcirenses por venganza e ira, se acudió a los embajadores. Asimismo, cuando los lacedemonios y atenienses querían hacer una tregua acudían a los embajadores:

...Todo aquel año, después de la batalla naval, y el siguiente, los corintios, por la ira y saña que tenían contra los corciren-

¹⁵ Valga recordar aquí que este ejemplo seguramente le fue familiar a Hobbes, quien tradujo, como se sabe *La Guerra del Peloponeso*. Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*. España, Ediciones Orbis, S.A., Biblioteca de Historia, 1986, Tomo I y II. Traducida al castellano por Diego Gracián.

¹⁶ *Ibid.*, p. 5.

¹⁷ *Ibid.*

ses, determinaron renovar la guerra, y mandando rehacer sus naves, aparejaron una nueva armada, cogiendo hombres de guerra y marineros a sueldo del Peloponeso y de otras tierras de Grecia. Sabido esto por los corcirenses tuvieron gran temor por no estar aliados con ninguno de los pueblos de Grecia ni inscritos en las confederaciones de los atenienses ni de los lacedemonios, por lo cual les pareció que sería bueno ir a Atenas, ofrecer su alianza para la guerra y tentar si hallarían allí algún socorro. Al saberlo los corintios, enviaron también sus embajadores a Atenas para que estorbasen que la armada de los atenienses se uniera a la de los corcirenses, porque éstos les impediría hacer la guerra con ventaja. Llamados en asamblea unos y otros expusieron sus razones, y primeramente los corcirenses hablaron de esta manera ...Visto todo, y considerando que no había medio de socorrer a los que estaban en la isla, y que corrían peligro de ser presos o muertos de hambre o por fuerzas de armas, opinaron pedir una tregua a los caudillos de los atenienses durante la cual pudiesen enviar a Atenas a tratar de paz y concordia ...en caso que de una parte u otra hubiese alguna contravención, por grande o pequeña que fuese, las treguas se entendiesen rotas, debiendo durar lo más hasta que los embajadores lacedemonios volvieran de Atenas ...Así se convino la tregua, y para su ejecución, los lacedemonios entregaron a los atenienses cerca de sesenta naves, siendo después enviados los embajadores a Atenas, que hablaron en el Senado de la manera siguiente...¹⁸

De forma que el valor de los embajadores está determinado por el juicio de los corcirenses y corintios, los atenienses y lacedemonios, y por la necesidad de la guerra y la paz, dependiendo los intereses de cada ciudad. En nuestro criterio, estos ejemplos demuestran claramente la idea hobbesiana del valor de un hombre, al mostrar cómo el valor de Aquileo en tiempos de guerra no era el mismo que cuando decidió retirarse a su

¹⁸ *Ibid.*, pp. 38, 39 y 252.

campamento; y cómo los embajadores eran de un estimable valor al tratarse de los asuntos de la guerra y la paz como se describe en la Guerra del Peloponeso.

Por ello, nos parece importante retomar la propuesta que hace Macpherson sobre la idea del valor de un hombre mostrada por Hobbes. Al respecto sostiene que:

...Tenemos aquí las características esenciales del mercado competitivo... Valorar, u honrar, no es simplemente una relación entre un hombre que recibe honor o deshonor y otro que lo da; es una relación entre un hombre que recibe honor y todos los demás que se lo dan, esto es, todos los demás hombres que tienen algún interés, por contingente o remoto que sea, por el modo en que usa su poder. Todos estos otros hombres hacen las estimaciones de su poder independientemente. Y lo hacen comparativamente con el poder de los otros, pues su utilidad para ellos no es una cantidad absoluta, sino que depende de la disponibilidad de otras. Y cada uno no solamente *es estimado por* todos los demás que tienen algún interés en el modo en que usa su poder, sino que también *estima* a todos los demás. Pero a partir de este número inmensamente grande de juicios de valor independientes, se establece un valor objetivo para cada hombre. Solamente puede ser establecido así porque el poder de cada uno es considerado como una mercancía, esto es, como una cosa ofrecida normalmente para el cambio, y ofrecida competitivamente.¹⁹

Macpherson sugiere entonces que el valor se constituye desde las relaciones sociales entendiendo a la sociedad a partir de la idea de mercado. Este mecanismo de mercado, según el cual el precio de un hombre es producto del valor que surge por la vía de la competencia, hace que la competencia se convierta a su vez en un mecanismo que determina la

¹⁹ Macpherson, B.C. *ob. cit.*, pp. 44 y 45.

constitución del individuo. Este planteamiento nos produce la siguiente inquietud: ¿Hasta qué punto el concepto social tiene que ver con la consolidación del individualismo?

Para responder a esta pregunta debemos centrarnos en la idea de que, a partir del valor, los hombres desarrollan relaciones sociales en un ámbito competitivo, en el que un grupo de personas y el entorno asignan un valor estimable a un individuo, pero que simultáneamente, este individuo hace uso de ese valor que le asigna el entorno para afianzar sus tendencias antropológicas y por consiguiente su individualismo. De esta manera, se confirma la dimensión social de la naturaleza humana. Pero, también se pone de manifiesto que esa misma dimensión social puede convertirse en fuente de reforzamiento de las tendencias individualistas, puesto que la estimación que el entorno le asigna a un individuo, afianza el valor que él se da así mismo como individuo y ese afianzamiento le acrecienta sus tendencias individualistas. Se establece así una relación paradójica entre el individuo y el entorno. Esto es, mientras más valorado es el individuo por el entorno más se distingue de éste y se acrecientan sus tendencias individualistas.

Para considerar con más detalle estas tendencias nos referiremos a tres aspectos que a nuestro juicio fortalecen la idea de individuo. En primer lugar, nos ocuparemos de la búsqueda de la felicidad y del poder. En segundo lugar, analizaremos la competencia, la desconfianza y la gloria como formas constitutivas del egoísmo. Y en tercer lugar, estudiaremos el temor y la esperanza.

1. LA BÚSQUEDA DE LA FELICIDAD Y EL PODER

Para explorar el vínculo entre felicidad y poder en Hobbes, nos parece importante señalar, en primer lugar, los rasgos significativos de la época y cómo se materializan en el pensamiento de Bacon, Descartes y Locke. En segundo lugar, estudiaremos la concepción de la felicidad y el poder en Hobbes. En tercer lugar, mostraremos que la felicidad y el poder en su sistema filosófico significan lo mismo. Y en cuarto lugar, explicaremos la constitución del individuo y del individualismo a partir de la felicidad y el poder.

El siglo XVII es una época donde la imaginación científica del hombre fue conducida por el pensamiento matemático y el experimento. Surgió una nueva ciencia que se componía de la conciencia metódica, de la idea epistemológica sobre el carácter fenoménico de las propiedades sensibles de los objetos, de la fundamentación de la mecánica y de su aplicación a la astronomía y a la óptica. La tendencia general hacia la búsqueda del método único era expresión del afán de crear la soberanía del espíritu lógico sobre la imaginación y sobre el azar del hallazgo. La racionalidad del universo y el conocimiento de la naturaleza se convirtió en la fórmula metafísica de la época y también en el principio a través del cual se intentaba regular la vida económica, jurídica y política.²⁰ Estos rasgos nos indican que es una época que vuelve su mirada a este mundo y al dominio de las cosas en este mundo, y es en este contexto que se da cuenta de la felicidad. Bacon, por ejemplo, se ocupa de la felicidad con su planteamiento del dominio de la naturaleza a través de la ciencia y la técnica; Descartes, al igual que Bacon, también se centra en el dominio de la naturaleza y habla de la felicidad en este mundo; y Locke, aunque posterior a Hobbes, también nos muestra un elemento importante de la época, al considerar que la búsqueda de la felicidad lleva a los hombres a ser industrioses.

En la *Nueva Atlántida* de Bacon se observa que la felicidad tiene que ver con el dominio de la naturaleza por parte del hombre a través de la ciencia y la técnica. Así se puede observar en la revelación de los secretos de la Casa de Salomón que hiciera el padre de esta Casa. Su discurso comienza con las siguientes palabras: "...El objeto de nuestra fundación es el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas y el engrandecimiento de los límites de la mente humana para la realización de todas las cosas posibles".²¹ Es decir, el objeto es el conocimiento y dominio de las cosas de este mundo para que el

²⁰ Dilthey Wilhelm. *Hombre y Mundo en los Siglos XVI y XVII*. México, Fondo de Cultura Económica, Segunda Reimpresión, 1978, pp. 362, 363 y 364. Traducido al castellano por Eugenio Ímaz.

²¹ Bacon Francis. *Nueva Atlántida*. México, Fondo de Cultura Económica, Decimotercera reimpresión, 1999, p. 263. Traducido al castellano por Agustín Mateos.

hombre sea feliz. Entiéndase entonces felicidad como la realización de todas las cosas posibles. Este conocimiento se produce a través de experimentos tomando como muestra lo que ofrece la naturaleza: el aire, el agua, los animales, las plantas, el fuego, la tierra, que pueden ser modificados a través de la técnica. El hombre conoce la naturaleza, la domina y con ello consigue ser feliz. Es de alguna manera un anticipo de lo que hoy en día se conoce como ingeniería genética. Véanse las siguientes palabras del padre de la Casa de Salomón:

...en estos mismos huertos y jardines hacemos, artificialmente, que árboles y flores maduren antes o después de su tiempo, y que broten y se reproduzcan con mayor rapidez que según su curso natural. Y también artificialmente los hacemos más grandes y a sus frutos más sabrosos, dulces y de diferente gusto, olor, color y forma. Y a muchos de ellos los hacemos también adquirir virtudes medicinales ...Y todo esto no lo hacemos por azar, sino que conocemos de antemano, según las sustancias y las combinaciones.²²

No cabe la menor duda, en fin, que para Bacon la felicidad del hombre estaba determinada por el conocimiento y dominio de la naturaleza, pues ello le permite realizar modificaciones para satisfacer sus necesidades.

En esta misma corriente encontramos a René Descartes, quien en el capítulo VI del *Discurso del Método*, dice:

...pueden lograrse conocimientos muy útiles para la vida y que en lugar de esta filosofía especulativa que enseñan en las escuelas, puede encontrarse una filosofía práctica en virtud de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los cuerpos que nos rodean con tanta precisión como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, podamos emplearlos de igual

²² *Ibid.*, pp. 265 y 266.

forma para todos aquellos usos que sean propios, convirtiéndonos por este medio en dueños y señores de la naturaleza.²³

Descartes se sitúa en este mundo y en la idea de que el hombre debe conocer la naturaleza como un medio para disfrutar de los elementos que nos ofrece y de sus comodidades, pero también para conservar la salud. Es decir, en Descartes hay una consideración tanto del disfrute que se puede sentir espiritualmente como del cuerpo y del dominio de la naturaleza. Es en esta perspectiva que desarrolla su concepto de felicidad. Para este filósofo, hay un estado de beatitud que depende de nuestro libre albedrío. Todos los hombres pueden adquirirla con el uso de la razón sin ayuda externa;²⁴ se trata del predominio de esa razón para alcanzar la felicidad en este mundo y no en el que nos espera después de la muerte. En la carta que escribió en sus últimos años de vida en Holanda a la princesa Elizabeth de Bohême, expresa que es más importante mantener el uso de la razón que perder la vida; y señala que a pesar de no tener las enseñanzas de la fe, hay una filosofía natural que nos da un estado de felicidad después de la muerte, a diferencia de la presente, que no le hace temer al hombre estar atado a un cuerpo que frena su libertad.²⁵ Encontramos, en fin, que este autor entiende la felicidad de dos maneras: como beatitud y la adquirida en este mundo mediante el dominio de la naturaleza a través de la razón, lo cual es un logro fundamental del hombre moderno.

²³ Descartes, René. *Discurso del Método*. España, Ediciones Alfaguara S.A., 1981, pp. 44 y 45. Traducido al castellano por Guillermo Quintás Alonso.

²⁴ "...Hablé de una beatitud que depende enteramente de nuestro libre arbitrio y que todos los hombres lo pueden adquirir sin ninguna ayuda externa, se puede dar cuenta que hay enfermedades que impiden el poder de la razón y que imposibilitan la alegría de un espíritu razonable, y esto me enseña que lo dicho, de manera general, a todos los hombres, sólo debe ser comprendido para los que hacen el uso libre de su razón y, con esto, conocen el camino que hay que mantener para arribar a esa beatitud". (Egmond, 1 de septiembre de 1645). Descartes, René, *Oeuvres et lettres*. Introduction, chronologie, bibliographie, notes par André Bridoux, Bibliothèque de la Pléiade, 1966, p. 1201. Traducido al castellano por Yves Boissonnas.

²⁵ "...No podemos responder absolutamente de nosotros mismos sólo cuando somos nosotros y no es tan terrible perder la vida que la pérdida del uso de la razón, sin la necesidad de las enseñanzas de la fe, la sola filosofía natural muestra a nuestra alma un estado más feliz, después de la muerte, que la que está presente, y no le hace temer a lo peor, estar atado a un cuerpo que anula enteramente su libertad". *Ibid.*

John Locke también se refiere al espíritu y al cuerpo. En ese contexto ubica la felicidad.

...Placer y dolor quiero que se entienda que significan todo lo que nos deleita o nos molesta, ya sea que proceda de los pensamientos en la mente, ya de cualquier cosa que opera en nuestros cuerpos. Porque ya sea que, por una parte, hablemos de *satisfacción, deleite, placer, felicidad*, etc., y por otra parte, de *inquietud, pena, dolor, tormento, angustia, miseria*, etc., no son, sin embargo, sino diferentes grados de la misma cosa.²⁶

El concepto fundamental para arribar a la felicidad, en el sentido de Locke, es la supresión del malestar. Pues, según este filósofo, mientras estemos bajo el dominio de algún malestar, no podemos concebirnos felices ya que cada uno siente el malestar incompatible con la felicidad y le impide disfrutar de aquellas cosas buenas que posee. Por tanto, la supresión del malestar es el primer paso hacia la felicidad. Pero también es "...el principal, ya que no el único, acicate de la industria y actividad humanas".²⁷ Es decir, la eliminación de la molestia es el comienzo hacia la felicidad y la industria. Sobre esta idea, Omar Astorga considera que la industria humana es la mejor realización del deseo y, de esta forma, la reflexión antropológica de Locke entra en sintonía con la elaboración de sus ideas económicas, tal como las desarrolló en el *Segundo Tratado*. Por ello este intérprete dice que Locke pensó el desarrollo de la industria y el incremento de la propiedad como actividades inherentes a su investigación filosófica sobre la felicidad. Las ideas económicas habrían así encontrado apoyo en la respectiva fundamentación antropológica.²⁸ Por consiguiente, en Locke, el concepto de felicidad se desarrolla en este mundo bajo la idea de supresión del malestar que vincula lo antropológico con lo económico, pues la eliminación del

²⁶ Locke, Jhon. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Colombia. Fondo de Cultura Económica. Primera Reimpresión, 1994, p. 107. Traducido al castellano por: Edmundo O'Gorman.

²⁷ *Ibid.*, p. 211.

²⁸ Astorga, Omar. *El Pensamiento Político Moderno: Hobbes, Locke y Kant*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1999, p. 286.

malestar lo impulsa a buscar el placer y alejarse del dolor, así como desarrollar su industria para incrementar su propiedad, que se expresa de la siguiente manera:

...Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sirvan en común a todos los hombres, no es menos cierto que cada hombre tiene la *propiedad* de su propia *persona* ...Podemos también afirmar que el esfuerzo de su cuerpo y la obra de sus manos son auténticamente suyos. Por eso, siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le ha agregado algo que es propio suyo; y por ello, la ha convertido en propiedad suya. Habiendo sido él quien la ha apartado de la condición común en que la Naturaleza colocó esa cosa, ha agregado a ésta, mediante su esfuerzo, algo que excluye de ella el derecho común de los demás. Siendo, pues, el trabajo o esfuerzo propiedad indiscutible del trabajador.²⁹

Sin profundizar en la teoría política de Locke, pues no es el objeto de nuestra investigación, con la anterior cita queremos mostrar la presencia de las ideas económicas —como lo señala Omar Astorga— al sugerir Locke una relación de propiedad producto de la actividad humana, concebida como desarrollo de su industria.

Tenemos así que, Bacon y Descartes ponen el énfasis en el dominio de la naturaleza, mientras que Locke en lo industrial. Podemos así observar algunos elementos del contexto intelectual en el cual aparecen las ideas de Hobbes en torno a la felicidad y poder. Y ciertamente este filósofo se refiere a la felicidad en función del dominio científico y de la industria, pero lo hace fundamentalmente desde la perspectiva del dominio social, del dominio del hombre por el hombre, considerado en términos sociales y culturales y no sólo naturales.

²⁹ Locke, Jhon. *Ensayo Sobre el Gobierno Civil*. España, Aguilar Ediciones, 1969, p. 23. Traducido al castellano por Amando Lázaro Ros.

Ya Hobbes en el capítulo VI del *Leviatán* había definido la felicidad como el continuo éxito tras éxito, es decir, como la continua prosperidad, afirmando que se refiere a la felicidad en esta vida. Y en el capítulo XI del mismo libro dice:

...la felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese *finis ultimus*, o ese *summum bonum* de que nos habla en los viejos libros de filosofía moral. Un hombre cuyos deseos han sido colmados y cuyos sentidos e imaginación han quedado estáticos, no puede vivir. La felicidad es un continuo progreso en el deseo; un continuo pasar de un objeto a otro. Conseguir una cosa es sólo un medio para lograr la siguiente. La razón de esto es que el objeto del deseo de un hombre no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros. Por lo tanto, las acciones voluntarias y las inclinaciones de todos los hombres no sólo tienden a procurar una vida feliz, sino asegurarla.³⁰

M.M Goldsmith explica que, presumiblemente, el único deseo que uno podría tener para con el otro mundo sería probarlo, pues de ese mundo no tenemos ninguna experiencia. La vida prometida en dicho mundo es diferente de la vida en éste, que no podemos concebirla. Este autor considera que la vida es movimiento, movimiento de un punto a otro, de un deseo a otro, de una satisfacción a otra. Sostiene que la felicidad consiste en continuar ese movimiento exitosamente, sin ningún impedimento. Dado que la felicidad es un proceso —la sucesiva satisfacción de los deseos— siempre existe un elemento comparativo en ella. Un hombre es más feliz cuando triunfa que antes de hacerlo. Cuando un hombre compara sus propias actividades y satisfacciones con las de otros hombres, la estimación de su propia felicidad (y por tanto su felicidad misma) depende de la relación entre su triunfo y el de los otros. La vida, tal como lo dice Hobbes, puede compararse con una carrera.³¹ Omar

³⁰ Hobbes Thomas. *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 86.

³¹ Goldsmith, M.M: *ob. cit.*, pp. 65 y 66.

Astorga señala que Hobbes advierte que el tipo de felicidad que Dios ha dispuesto para quienes le honran será algo que se disfrutará sólo cuando se le conozca. Por ahora, en la tierra, esa es una felicidad incomprensible, tal como la expresión “*visión beatífica*” que usan los escolásticos. Afirma que la felicidad que a Hobbes le interesaba hacer valer era la que resultaba de la experiencia imaginativa que se produce en el curso de la aparición de las pasiones. La felicidad aparece entonces como hilo conductor de su descripción de las pasiones pero, a su vez, las pasiones constituyen la condición de posibilidad para entender la búsqueda misma de la felicidad. Se trata entonces de una relación inmanente, pues la felicidad no aparece como un telos trascendente a la experiencia de la voluntad, sino como el producto histórico-cultural de la imaginación, concebida privilegiadamente desde los intereses de la vida política.³²

Como bien lo indican estos intérpretes, Hobbes se refiere a la felicidad en este mundo y no al que no conocemos, al que nos espera después de la muerte. La felicidad de este mundo está determinada por la diferencia cómo cada hombre expresa sus facultades naturales y en la diferencia en que cada hombre expresa el uso de los medios necesarios para conseguir su propio bien. Por tanto, la felicidad que piensa Hobbes es la felicidad del individuo, entendida como la puesta en movimiento de los aspectos fundamentales que constituyen su mente a partir de la cual desarrolla sus relaciones sociales. Movimiento que se traduce en la determinación de los pensamientos por el deseo, al activar el mecanismo deliberativo a través del cual el individuo prevé los medios para obtener el fin que el deseo le ha señalado. En este caso, el fin, es el éxito, la prosperidad. Sólo que cada individuo decide su éxito. Pero además, no basta con obtener el éxito; hay que asegurarlo. Y en esta idea, podemos ver cómo se unen las opiniones de Goldsmith y Astorga, pues el concepto de felicidad hobbesiano, no es estático —como lo afirma el mismo Hobbes— sino dinámico; es un proceso, pero un proceso histórico-cultural que surge del desarrollo de las relaciones sociales entre los indivi-

³² Astorga, Omar. *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna*, ob. cit., p. 136.

duos a partir de las diferencias que surgen en la manifestación de sus facultades naturales, en la elección del fin y en la escogencia de los medios para alcanzarlo y asegurarlo. Por ello creemos que la felicidad hobbesiana es la puesta en movimiento de la diferencia que ocurre en la manifestación de las facultades naturales y en el uso de los medios para obtener el fin que desarrollan los individuos en sus relaciones sociales.

Ahora bien, algunos de los elementos que constituyen el éxito —según Hobbes— son el logro de las riquezas, una buena reputación, tener nobleza, elocuencia, buena apariencia, entre otros, que no son más que formas o expresiones de poder. Y da “...*como primera inclinación natural de toda la humanidad un perpetuo e incansable deseo de conseguir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte*”.³³ Detengámonos en este punto.

El capítulo X del *Leviatán* está dedicado al poder. Allí podemos observar dos conceptos. Uno que se refiere al hombre considerado individualmente y otro “...*compuesto de los poderes de la mayoría*”. El poder de un hombre lo constituyen los medios que tiene a la mano para obtener un bien futuro que se le presenta como bueno. En otras palabras, el poder de un hombre lo constituye todo lo que está a su alcance al hacer posible la obtención de algo que para él representa un bien verosímil. Este poder puede ser original o instrumental.

...El poder original es un grado eminente de facultades corporales o mentales, como la fuerza extraordinaria, la apariencia, la prudencia, la habilidad, la elocuencia, la liberalidad, la nobleza. Instrumentales son aquellos poderes que, adquiridos mediante éstos, o por fortuna, son medios e instrumentos para adquirir otros más: riquezas, reputación, amigos, y ese secreto designio de Dios que los hombres llaman buena suerte.³⁴

El concepto de poder en Hobbes hace referencia a las capacidades y atributos naturales del hombre y cómo estos atributos constituyen un

³³ Hobbes, Thomas. *Leviatán*. ob. cit., p. 87.

³⁴ *Ibid*, p. 78.

poder en sí mismo y al mismo tiempo medios de los que se puede valer el hombre para adquirir otros poderes.³⁵ En otras palabras, el concepto de poder en Hobbes alude al individuo y a las posibilidades materiales que tiene a su alcance para ejecutar algún propósito. Esos medios están conformados, por un lado, por las facultades o poderes naturales corporales o mentales, pero no cualesquiera facultades, sino aquellas que presentan un grado eminente, es decir, aquellas que sobresalen o se distinguen, como sería, entre otras, la habilidad, la elocuencia, la prudencia, la nobleza, para adquirir otros poderes: riqueza, reputación, amigos.

El segundo concepto de poder es el compuesto por los poderes de la mayoría, unidos, por consentimiento, en una sola persona natural o civil que puede usarlos todos según su propia voluntad, como el poder de una república, o dependiendo de las voluntades de cada hombre en particular como el poder de una facción o de varias facciones aliadas.³⁶

Ahora bien, relacionando los conceptos de felicidad y poder desarrollados en este punto, podemos decir, que coinciden en su contenido, puesto que la felicidad es un continuo éxito tras éxito como el que se produce con el logro de riquezas, reputación, nobleza, que son formas o expresiones de poder; y la acumulación de poder tras poder es la felicidad. Por consiguiente, en Hobbes la felicidad es un perpetuo deseo de conseguir poder tras poder.³⁷

³⁵ Barry Hyndess señala que "...El poder, en otras palabras, es una condición de la acción humana... El poder supone una colección heterogénea de atributos y posesiones que no tiene por qué tener mucho en común, excepto el hecho de que pueden ser útiles para perseguir diversos propósitos, humanos". En, *Disertaciones Sobre el Poder. De Hobbes a Foucault*. España, Talasa Ediciones S.L., 1997, p. 32.

³⁶ Hobbes Thomas. *Leviatán, ob. cit.*, p. 78.

³⁷ Citemos *in extenso* en este sentido a Astorga: "...Si la felicidad (de esta vida) no es un estado definitivo sino un proceso continuo que sólo lo detiene la muerte; podríamos entonces decir que la definición de vida, en tanto combinación de imágenes y pasiones ["pues no tener deseos es estar muerto"] es equivalente a la definición misma de felicidad, la cual, a su vez, es utilizada como criterio básico para la comprensión de las costumbres que constituyen la naturaleza humana. El hilo rojo de esa comprensión es la consideración del deseo constante de alcanzar medios para llegar a fines, considerado por Hobbes como deseo de poder y, a la vez, como felicidad. Y si bien es cierto que cada uno busca la felicidad a su manera (por la diversidad de pasiones y opiniones que tiene de

Entendiendo que la felicidad es poder y el poder es la felicidad, es claro que estos conceptos son determinantes en la formación de las relaciones sociales que entablan los hombres y, a su vez, los constituyen como individuos acentuando así las tendencias individualistas, pues cada hombre busca su propia felicidad con la idea de disfrutarla individualmente.

Destaquemos también que la felicidad como poder, no sólo consiste en alcanzar el éxito sino en alcanzarlo y asegurarlo. Así, cada individuo permanecerá en constante movimiento tras la búsqueda del éxito en este mundo, e inevitablemente estará en la búsqueda de su particular aseguramiento, desarrollándose entre los individuos una interacción social competitiva o una carrera con la idea de conseguir y asegurar la felicidad de cada quien. La dinámica de esas relaciones trae aparejado el hecho cierto de que el individuo sabe que el otro está al igual que él tras la búsqueda y aseguramiento del poder o la felicidad; esta situación se estructura bajo unas condiciones de competencia, desconfianza y de búsqueda de gloria que constituyen el egoísmo, pues cada quien apuesta por sí mismo.

Queremos finalizar este punto, con las palabras de Alfredo Cruz Prados, en lo atinente a la constitución del individuo y del individualismo a partir de la felicidad y el poder:

...Si el valor de bien deriva únicamente del deseo individual, y todo deseo es deseo de conservación, todo bien será bien para

cómo se alcanzan los efectos deseados), en todos los casos se puede decir que la búsqueda de la felicidad y el deseo de poder se convierten en una misma actividad. Por ello se puede decir que al definir las costumbres a través de la felicidad, Hobbes hace emerger la estructura básica a través de la cual se expresa la naturaleza humana, es decir, la estructura basada en la conexión entre imágenes y pasiones, concebida a través del "deseo de poder" ...El hecho de que se ponga "en primer lugar" como característica general de la humanidad el "deseo perpetuo e incansable de poder tras poder", lleva a pensar que esta característica (resultado de la descripción de la naturaleza humana), colocada precisamente "en primer lugar", indica con claridad el valor constitutivo y esencial que el autor le atribuye al afán de poder, no necesariamente porque siempre se espere obtener más de lo que se ha obtenido, sino porque no se puede asegurar el poder que se tiene actualmente si no se adquiere más. Esta es la lógica intrínseca del poder: tan sólo por el hecho de tenerlo hay que aumentarlo para evitar perderlo". En, Astorga, Omar, *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna, ob. cit.*, p. 208.

la conservación. Ésta sólo admite una consideración individual, no es una realidad participable, no hay más conservación que la mía; y sólo ella determina el bien y el modo de perseguirlo: mi actuar. Para el hombre hobbesiano el bien se constituye como tal fundamentalmente por ser propio: el hecho de beneficiarme a mí es inseparable de la razón del bien. Al ser la voluntad, en su doctrina, apetito sensible, el bien que desea sólo puede ser particular, y exige, por tanto, un disfrute individual: todo compartir significa un perder. Y no sólo eso; en el estado de naturaleza, todo bien ajeno significa un mal, pues todo bien supone una contribución a la propia seguridad, es decir, un aumento de poder, y todo poder ajeno es un peligro para la seguridad propia. ...La vida humana reducida a existencia fáctica encierra al hombre en una radical individualidad. No hay ningún principio de comunicabilidad en aquello que agota su realidad en la pura facticidad.³⁸

2. COMPETENCIA, DESCONFIANZA Y GLORIA: LA CONSTITUCIÓN DEL EGOÍSMO

La competencia, la desconfianza y la gloria son elementos fundamentales en la constitución del individuo y de las tendencias individualistas, pues nos aportan la estructura fundamental a partir de la cual se define el individuo en el desarrollo de sus relaciones sociales. Estos elementos ya están presentes en la misma dinámica en la que se desenvuelve cada individuo en la búsqueda de la felicidad y el poder. Es importante tener presente que las inclinaciones y las acciones voluntarias de cada individuo tienden a procurar y asegurarse una vida feliz, pero cada uno de ellos difiere en el modo de hacerlo. Ello es así, no sólo porque cada individuo es distinto sino por la diferencia de pasiones y por la facultad de producir imágenes a partir de la reproducción de las imágenes originarias para conseguir la felicidad. De tal modo que una de las circunstancias que coadyuvan al desarrollo de estos elementos son las:

³⁸ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, pp. 223 y 224.

...diferencias ...en parte, de la diversidad de las pasiones que tienen lugar entre hombres diversos, y, en parte, de las diferencias de conocimiento y opinión que cada uno tiene en lo que respecta a las causas que producen el efecto deseado.³⁹

Otra circunstancia que estimula la presencia de la competencia, la desconfianza y la búsqueda de la gloria, es la inclinación inherente al individuo de estar en una actividad permanente dirigida a conseguir nuevos medios para asegurar el poder obtenido. La primera inclinación natural de toda la humanidad es un perpetuo e incansable deseo de poder tras poder, que sólo cesa con la muerte. Hobbes advierte que esto no siempre se produce porque el hombre espere conseguir cada vez una satisfacción más intensa que la que ha poseído previamente, o porque no se contente con un poder moderado, sino porque no puede asegurarse el poder y los medios que tiene en el presente para vivir bien, sin adquirir otros más.⁴⁰

Veremos que la diversidad de pasiones entre los individuos, el imaginar cada uno el bien de sí y el ver lo mismo en otros, y la necesidad de adquirir nuevos medios para asegurar el poder, hace que se desarrolle, entre ellos, la competencia, la desconfianza y la búsqueda de gloria.

La competencia surge cuando las pasiones y la imaginación de los individuos coinciden en un único y mismo fin que no puede ser disfrutado por todos. De ahí que los individuos inevitablemente luchan por conseguir el fin que desean, sobre todo si sólo uno de ellos podrá disfrutarlo, generalmente el más fuerte. Bajo estas circunstancias cada individuo tiene derecho a perseguir el fin deseado, hacer uso de todos los medios que tenga a su alcance y realizar cualquier acción necesaria para lograrlo, protegiéndose de los otros, es decir, poniendo en ejercicio la deliberación sobre los medios que tiene a su alcance, a la par que delibera sobre los medios que tiene el otro para alcanzar el mismo fin. Esto significa que:

...si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convierten en enemigos; y, para lo-

³⁹ Hobbes, Thomas, *Leviatán. ob. cit.*, p. 86.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 87.

grar su fin, que es, principalmente, su propia conservación y, algunas veces, sólo su deleite, se empeñan en destruirse y someterse mutuamente.⁴¹

Por ende, la competencia está determinada por el deseo de cada individuo por alcanzar un fin que no puede ser de todos y representa para cada uno un bien verosímil mediante el cual pueden adquirir otros poderes. La consecuencia inmediata de esta situación es que cada uno se valdrá de todos los medios que tiene a su alcance para conseguir ese fin, lo que irremediamente llevará a la lucha de cada uno con cada uno, destruyéndose o dominándose entre sí. La competencia crea la sensación en cada individuo de activar los medios a su alcance para lograr obtener el fin antes que los otros o evitar que sea del otro. Pues bien, la competencia por alcanzar riquezas, honores, mando o cualquier otro poder, lleva al antagonismo, a la enemistad y a la guerra, porque el modo como un competidor consigue sus deseos es matando, sometiendo, suplantando o rechazando a quien compite con él.⁴²

Asimismo, se genera un clima de desconfianza de cada individuo con cada individuo, por cuanto cada uno de ellos se mide a sí mismo y mide al otro, al mismo tiempo que sabe que es medido por el otro bajo las mismas imágenes con las cuales él mide, pues los individuos juzgan según su propia medida, no sólo a los otros hombres, sino todas las demás cosas.⁴³ Es decir, los individuos desarrollan una atmósfera en la cual cada uno mide al otro y simultáneamente se sabe medido por el otro bajo el mismo parámetro como él está midiendo.⁴⁴ Estamos en presencia del movimiento de la mente en la elaboración de imágenes que se vuelven complejas en la medida que las pasiones también lo son, pues

⁴¹ *Ibid.*, p. 106.

⁴² *Ibid.*, p. 87.

⁴³ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁴ "...Igualmente cada hombre tiene derecho natural a juzgar por sí mismo sobre la necesidad de los medios y la gravedad del peligro. Pues sería contrario a la razón que yo juzgara un peligro propio y que otro individuo no pudiera juzgar el suyo. Por la misma razón, si un hombre puede juzgar las cosas que me conciernen, yo también puedo juzgar lo que concierne a él. En consecuencia, resulta razonable que yo juzgue si su proposición ...me beneficia o no". En, Hobbes, Thomas, *Elementos de Derecho Natural y Políticos*, *ob. cit.*, p. 204).

cada individuo crea sus estrategias particulares para dominar al otro y el otro también se encuentra en ese mismo proceso. La desconfianza aparece así como una imaginación anticipatoria que alimenta la posibilidad de guerra. En efecto, Hobbes dice que a partir de la desconfianza de uno con otro no hay otro modo razonable de protegerse que la anticipación, controlando a los demás por la fuerza o con estratagemas hasta el punto que nadie tenga suficiente poder para dañarlo. La razón de ello es evidente para Hobbes: si el que tiene poder se mantiene satisfecho dentro de sus límites y no aumenta su fuerza invadiendo el terreno de otro, no podrá mantenerse mucho tiempo si mantiene una actitud meramente defensiva.⁴⁵

La gloria, finalmente, es una pasión compleja que Hobbes trata en el capítulo 6 del *Leviatán*, refiriéndose a ella con estas palabras: "...La alegría que surge cuando un hombre piensa en su propio poder y destreza, es esa exultación de la mente a la que llamamos GLORIFICACIÓN...".⁴⁶ La gloria es la pasión que procede de la imaginación de nuestro propio poder por encima del poder de quien compite con nosotros. En otras palabras, es la seguridad que siente cada individuo de saberse superior al otro en la expresión de las facultades naturales y corporales con el deseo de que el otro lo reconozca, y al no reconocerlo dominarlo o destruirlo para obligarlo así a reconocerlo. En efecto, la presencia en nuestra naturaleza del amor a la gloria, el orgullo o la vanidad, alimentan en cada individuo la lucha y la desconfianza.

Estos tres elementos para Hobbes, son propios de la naturaleza del individuo y las tres causas principales de disensión. Y a su vez, la competencia, la desconfianza y la búsqueda de la gloria son los elementos a partir de los cuales los individuos desarrollan sus relaciones sociales. Esto quiere decir que la interacción entre los individuos está determinada por el conflicto, la disensión y el dominio. Para Hobbes la competencia está signada por la violencia que usa el individuo para invadir el

⁴⁵ Astorga, Omar, *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna*, *ob. cit.*, p. 261.

⁴⁶ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 54.

terreno del otro, apoderarse de sus ganancias y dominarlo. La desconfianza, por las estrategias desarrolladas por cada individuo para protegerse, y así lograr su seguridad y evitar que el otro le haga daño. Y la gloria, la adquisición de reputación para reparar pequeñas ofensas o algún desprecio que le ha sido dirigido.⁴⁷

Sobre estas causas de disensión, Yves Charles Zarka, considera que la primera causa de guerra es económica, al sostener que el deseo mutuo de la misma cosa, cuyo disfrute no puede compartirse, viene determinado por la escasez. Este autor supone que la naturaleza es avara en cosas necesarias para la conservación de la vida, lo que hace que el deseo de supervivencia pueda conducir a cada hombre a agredir a quien posea esas cosas o a defender lo que él mismo posee. Esta escasez la confirma la precariedad del trabajo humano en un tiempo en que sus productos pueden serle usurpados en todo momento. La segunda causa de guerra da lugar a una guerra ofensiva de prevención, que emplea violencia y astucia, y en ella se apuesta por la seguridad. Afirma Zarka que la desconfianza deriva de la rivalidad sobre los bienes útiles o las cosas necesarias para la conservación de la vida. Como cada uno ve en el otro a un agresor, anticipa esa agresión real o imaginaria, para dominar el adversario potencial. Este autor sostiene que el mejor medio de asegurar la propia seguridad no es destruir al otro sino hacerse su dueño. El deseo de perseverar en el ser se convierte en deseo de dominar. Y sobre la tercera causa de la guerra (la gloria) considera que es una pasión reflexiva, una especificación de la alegría en la relación con los demás que consiste en la exultación del espíritu que provoca la imagen de nuestro poder. La gloria es el placer del poder.⁴⁸

⁴⁷ Hobbes, Thomas. *Ibid.*, p. 107. "...Hobbes dice que los hombres no encuentran placer, sino por el contrario, un gran sufrimiento cuando están juntos y no hay un poder capaz de atemorizarlos. Una prueba de ello es que cada hombre busca que su prójimo lo valore tan alto como él se estima así mismo; y si encuentra algún signo de desprecio o menosprecio, se esfuerza naturalmente, hasta donde se atreve, a hacer daño a quienes lo desprecian para que éstos lo valoren más, y para sí dar un ejemplo a los otros. Y el daño inflingido puede llegar a la destrucción mutua entre aquellos que no se encuentran bajo un poder común que los controle". En Astorga, Omar. *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna. ob. cit.*, p. 262.

⁴⁸ Zarka, Yves Charles, *ob. cit.*, pp. 151-154.

Zarka hace énfasis entonces en la idea de la escasez de cosas útiles que ofrece la naturaleza y que no pueden ser disfrutadas por todos. Esto deviene en la dominación de otros individuos para poder disfrutar de las pocas cosas que nos ofrece la naturaleza. Pero no compartimos esta idea, pues consideramos que la competencia, la desconfianza y la gloria no surgen fundamentalmente por una situación de escasez de cosas útiles que ofrezca la naturaleza; es decir, no creemos que estos elementos se desarrollen por efecto de una situación externa. Pensamos, más bien, que estos elementos son propios de la condición natural del hombre, y así lo afirma Hobbes cuando dice "*De modo que, en la naturaleza del hombre, encontramos tres causas principales de disensión*".⁴⁹ Es decir, estos elementos son propios de la naturaleza humana y se desarrollan en la dinámica social que los mismos individuos despliegan en la manifestación de sus facultades naturales y corporales. El antagonismo entre los individuos surge por las relaciones sociales que su misma naturaleza los lleva a desarrollar, pues es inherente a cada uno un deseo de poder tras poder hasta la muerte: es propio de cada uno el logro permanente del éxito. De manera que es natural en el individuo querer el poder o la felicidad, elaborar mecanismos que lo lleven a conseguirlo y hacer que los demás lo reconozcan, y esto se produce, en nuestro criterio, independientemente de la escasez de bienes. De lo que se trata es que el hombre hobbesiano naturalmente es competitivo, desconfiado y se afana por el reconocimiento o aprecio de los otros de su superioridad. Claro está, la escasez alimenta esas características naturales, pero no es el origen de las mismas.⁵⁰ Asimismo, este autor considera que el mejor medio para

⁴⁹ Hobbes, Thomas, *Leviatán. ob. cit.*, p. 107.

⁵⁰ Al respecto sostiene Renato Janine Ribeiro lo siguiente: "...No es que las cosas sean escasas en el mundo: el argumento de la carencia, que obviamente cesaría en su validez tan pronto como la prosperidad o la abundancia reinasen en el mundo, no aparece en Hobbes. Basta que dos de nosotros deseemos la misma cosa. El deseo, lo sabe muy bien Hobbes, no se inclina ante una proporción razonable que exista entre las cosas disponibles y las necesidades humanas: nos podemos matar por aquello que no necesitamos. Más que eso, la primera causa considera las cosas desde el punto de vista del sujeto deseante ...lo que Hobbes presenta es la 'condición natural de la humanidad', la condición a la cual todos tendemos, en sociedad o no, bajo un poder común o no, tan pronto como ese poder común falla o se desmorona. De aquí que el estado de naturaleza no sean los otros; somos nosotros mismos, una vez que el Estado se resquebraja ...". *Thomas Hobbes o la Paz Contra el Clero, La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx.* Buenos Aires, Colección CLACSO-EUDEBA, Primera Edición, Abril del 2000, p. 24. Compilador Atilio A. Boron.

asegurar la propia conservación es dominando al otro y no destruyéndolo. Nosotros consideramos que para lograr la seguridad o conservación cada individuo contempla las dos situaciones, y decide lo que más le conviene: eliminar o dominar al otro. Dependerá de la mejor alternativa que le presenten sus imágenes para llegar al fin.

Encontramos un rasgo fundamental que caracteriza al individuo hobbesiano, y este es el egoísmo, pues se trata de individuos cuyos deseos están determinados por todo aquello que le es bueno y útil, para cada cual. En este sentido las palabras de Alfredo Cruz Prados son reveladoras:

...En definitiva, el hombre cuando actúa lo hace siempre buscándose a sí mismo como fin de sus actos; es el amor propio lo que mueve a actuar al hombre. Lo cual equivale a decir, que el hombre es su propio dios; pues sólo es propio de Dios tenerse a sí mismo como fin de todo su obrar, ya que es el máximo bien apetecible ...El egoísmo natural del hombre hobbesiano aparece como lógica conclusión del nominalismo y mecanicismo de su concepción. La persecución del provecho individual procede de la física del hombre; es una exigencia de la ley de la inercia, que regula la vida humana como a cualquier otro movimiento. El hombre es un individuo absoluto, un sistema de movimientos cerrado sobre sí mismo, y ordenado a su mantenimiento. Vida, muerte, deseo y conservación son realidades radicalmente individuales, y ellas constituyen la experiencia toda del ser humano.⁵¹

En resumidas cuentas, lo que domina en este estado y estructura al individuo hobbesiano es el egoísmo que se centra en la dinámica que despliega para elaborar los mejores mecanismos que le permitan hacer uso de todos los medios que tiene a su alcance para alcanzar el fin, ya sea eliminando o dominando al contrario. Y estos mecanismos entran en juego con la competencia, la desconfianza y la búsqueda de gloria. Es

⁵¹ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, p. 229.

decir, la relación social se centra en ver al otro como un medio o instrumento para conseguir el fin que las pasiones han determinado.

Veamos finalmente la forma como Hobbes describe el estado de guerra, que se produce no tanto porque el hombre sea un individuo, sino porque desarrolla relaciones individualistas determinadas por la competencia, la desconfianza y la búsqueda de gloria.

Según Hobbes, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre. Sostiene el filósofo que la guerra no consiste solamente en batallas o en el acto de luchar, sino en un período en el que la voluntad de confrontación violenta es suficientemente declarada, en una disposición a batallar durante todo el tiempo en que no haya garantías de que debe hacerse lo contrario. Es un estado en el que cada hombre es enemigo de cada hombre, viven sin otra seguridad que no sea la que le procura su propia fuerza y su habilidad para conseguirla. Las nociones de moral, inmoral, de lo justo y de lo injusto no tienen cabida, lo que prevalece es la fuerza y el fraude, no hay propiedad ni trabajo ni conocimiento.⁵²

Yves Charles Zarka considera que este estado descrito por Hobbes, es un estado en el que la dinámica de las relaciones interindividuales conduce a un conflicto y donde la disposición al enfrentamiento supone la existencia de un deseo indefinido de poder, por una parte; y, por otra, el derecho ilimitado de cada uno sobre todas las cosas, inclusive sobre los demás.⁵³ Siguiendo esta idea, María Liliana Lukac de Stier sostiene que la condición natural de la humanidad ilustra el modo en que los hombres, siendo como son, se comportarían si no hubiera autoridad alguna para hacer cumplir la ley o el contrato, dada la naturaleza apetitiva y deliberativa del hombre. Para esta autora, si se eliminara por completo el cumplimiento de la ley, el comportamiento de los hombres sería necesariamente una lucha incesante de todos contra todos, y de cada uno para

⁵² Hobbes, Thomas. *Leviatán*, *ob. cit.*, pp. 107, 108 y 109.

⁵³ Zarka, Yves Charles, *ob. cit.*, p. 154.

conseguir poder sobre los demás.⁵⁴ En esta misma línea, Omar Astorga sostiene que si el camino de la felicidad consiste en la prosperidad continua y en el poder necesario para asegurarla, el peso de la argumentación tiende a recaer en la lógica misma del poder. Y donde no existe poder común, es decir, donde el poder común está en vías de disolución, la felicidad es incierta, ya que el poder que se obtenga para garantizarla se encuentra expuesto constantemente a otros poderes, iguales o superiores. Es precisamente con base a esta lógica como adquiere coherencia y expresividad la idea de la guerra, es decir, la de una lucha constante entre poderes enfrentados por la búsqueda de la felicidad. De esta forma, el camino natural seguido por el hombre en la búsqueda de la felicidad es, paradójicamente, el camino que también puede arrastrarlo a una condición de miseria, vale decir, de guerra.⁵⁵ Es por ello que Norberto Bobbio dice que la guerra de todos contra todos significa aquel Estado en el que un gran número de hombres, uno por uno o en grupo, viven en el temor recíproco y permanente de una muerte violenta, a falta de un poder común.⁵⁶ Podemos decir, apoyándonos en estos autores, que es en el estado de naturaleza donde se evidencia el carácter individualista de la antropología hobbesiana, pues allí se muestra una naturaleza humana determinada por las pasiones: individuos con un perpetuo deseo de conseguir poder tras poder que genera conflicto y la destrucción o dominio entre ellos mismos.

Esta visión se confirma en la interpretación de otros autores. Alfredo Cruz Prados considera que el estado de naturaleza es una construcción ideal a partir de la eliminación mental de todo lo que pertenece al estado social, es decir, significa situar al hombre en condiciones ideales, mentalmente proporcionadas, en las que su conducta se desarrolle con toda libertad, sin ningún factor extraño y distorsionante. Cree que Hobbes

⁵⁴ Lukac de Stier, María Liliana, *ob. cit.*, p. 111.

⁵⁵ Astorga Omar, *La Institución Imaginaria del Leviatán. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna. ob. cit.*, pp. 255 y 256.

⁵⁶ Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*. México, Fondo de Cultura Económica, Primera reimpresión, 1995, p. 47. Traducido al castellano por Manuel Escrivá de Romani.

establece un modelo teórico en el que se juzga que el fenómeno se da en su máxima pureza, ya que la ley interna de su desarrollo es la única ley actuante. Conociendo la naturaleza mecánica del hombre y la ley que preside sus movimientos, y situándole en circunstancias en las que nada artificial pese sobre él, podemos deducir cuál sería su comportamiento. Este, y no otro, sería el modo de actuar que se considera natural entre los hombres. En resumidas cuentas, para este autor, el estado de naturaleza es el estado de espontaneidad, donde las pasiones y poderes de los hombres se desarrollan en libertad, sin encontrar más obstáculo que su natural interacción. Al no haber un poder soberano que domine por temor, los hombres persiguen su propio fin hasta donde se lo permite su poder.⁵⁷

Recordemos finalmente la visión de Michael Foucault:

...En la guerra primitiva de Hobbes no hay batallas, no hay sangre, no hay cadáveres. Hay representaciones, manifestaciones, signos, expresiones enfáticas, astutas, mentirosas; hay señuelos, voluntades que se disfrazan de lo contrario, inquietudes que se camuflan de certidumbres. Nos encontramos en el teatro de las representaciones intercambiadas, en una relación de temor que es una relación temporalmente indefinida; no estamos realmente en la guerra. Lo cual quiere decir, en definitiva, que el estado de salvajismo bestial, en que los individuos se devoran vivos unos a otros, no puede aparecer en ningún caso como la caracterización primordial del estado de guerra según Hobbes. Lo que caracteriza ese estado de guerra es una especie de diplomacia infinita de rivalidades que son naturalmente igualitarias. No estamos en *la guerra*, estamos en lo que Hobbes llama, precisamente, 'estado de guerra'.⁵⁸

⁵⁷ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, pp. 244 y 245.

⁵⁸ Foucault, Michel. *Defender la Sociedad*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, Primera Edición en Español, 2000, pp. 89 y 90. Traducido al castellano por Horacio Pons.

En la interpretación de este último autor, podemos ver el poder de la autonomía de la mente, pues claramente Foucault destaca que el estado de guerra consiste en representaciones intercambiadas, vale decir, en el encuentro de la mezcla de movimiento e imágenes producidas por cada individuo para lograr el fin determinado por las pasiones. No es más que la creación de un mundo de imágenes alimentadas de tendencias individualistas en base a las cuales los hombres se relacionan socialmente en una estructura de medio-fin para lograr el propio bien: la conservación de la vida.

Luego de señalar las ideas de estos autores en torno al estado de guerra, nosotros podemos decir entonces que en ese estado existen individuos egoístas, pues sólo persiguen su propia felicidad o la búsqueda de poder tras poder; esto los lleva a desarrollar relaciones sociales conflictivas y de enfrentamiento permanente; al no existir un poder superior que establezca límites, la dinámica de sus relaciones está determinada por la complejidad de las pasiones ocurridas en cada individuo, es decir, plena libertad de hacer o no hacer según su conveniencia. Por supuesto, en ausencia de un poder común, no existen leyes ni justicia, sólo individuos en permanente actividad de producción de imágenes, y esta es la condición de guerra.

Por consiguiente, consideramos que el estado de naturaleza es la actuación libre de los individuos a partir de la cual se relacionan socialmente. Esto significa que la relación social viene determinada por una actividad permanente en la que cada individuo muestra la eminencia de sus facultades naturales y busca el reconocimiento del otro respecto a ellas, con el propósito deliberado de demostrar su capacidad para dominar o destruir en función del poder. De forma que en el estado de naturaleza existen individuos egoístas que sólo buscan su propio bien y para ello se eliminan o dominan; se relacionan como medios para lograrlo y buscan preservar su vida. En conclusión, siguiendo a Hesíodo, se trata de una raza de hierro para quienes la justicia es la fuerza, donde cada cual ejercerá el pillaje sobre la ciudad del otro, no se respetará el fiel juramento ni habrá consideración del justo ni del bueno, se estimará al malhechor, la violencia y la justicia estará en las manos de cada cual y no

habrá respeto.⁵⁹ Esta condición natural de los individuos se mantiene a pesar de la construcción del Estado. Sin profundizar en esta afirmación, pues será desarrollada más adelante, sólo queremos advertir que estos individuos pactan entre sí para construir un poder común con el fin de preservar su vida, pero su condición natural no cambia por el hecho de existir el Estado.

Finalmente Hobbes sugiere posibilidades para salir de ese estado de guerra, esas posibilidades en parte radica en las pasiones y en parte en la razón.

3. EL TEMOR Y LA ESPERANZA

Hobbes dice que:

...Las pasiones que inclinan a los hombres a buscar la paz son el miedo a la muerte, el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente, y la esperanza de que, con su trabajo, puedan conseguirlas. Y la razón sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. Estas normas reciben el nombre de Leyes de la Naturaleza.⁶⁰

La salida del estado de naturaleza radica entonces en el temor a la muerte, el deseo de vida (esperanza) y en la razón. Ahora bien ¿Por qué Hobbes afirma que una de las posibilidades de salir del estado de naturaleza radica en el temor y la esperanza? Esta interrogante nos lleva a recordar el movimiento vital que nuestro filósofo mencionó al referirse a las pasiones. En el *Tratado Sobre el Cuerpo*, dice:

⁵⁹ Hobbes, Thomas. *Elementos de Derecho Natural y Políticos*, ob. cit., pp. 168 y 169, dice "Aunque la comparación de la vida del hombre con una carrera no coincide en todos sus puntos ...hemos de suponer que en esta carrera no tenemos otra meta ni otra recompensa que la de llegar primero, y en ella:

Esforzarse, es apetito.

Ser negligente, sensualidad.

Anteponerse a otros, es gloria...

Adelantar siempre al que está delante, es felicidad.

Y abandonar la carrera, morir".

⁶⁰ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 109.

...Pero el movimiento vital es el movimiento de la sangre por las venas y las arterias, circulando continuamente, como ha demostrado Harvey, el primer observador de esta cuestión. Movimiento que si es impedido por otro movimiento producido por la acción de objetos sensibles, se recuperará de nuevo al flexionar o resituar las partes del cuerpo, a saber, por los impulsos de los espíritus ya hacia estos nervios ya hacia aquéllos, hasta que se elimine toda molestia en la medida de lo posible. Pero si el movimiento vital se ve ayudado por un movimiento que procede de una sensación, las partes del objeto se dispondrán a dirigir los espíritus de tal forma que ese movimiento se conserve y se aumente en la medida de lo posible con la ayuda de los nervios. Y por cierto, éste es el primer conato en el movimiento animal, y se encuentra incluso en el embrión, que, huyendo de la molestia cuando se dé o persiguiendo a lo agradable, moverá sus miembros en el seno materno con un movimiento voluntario. Y a este primer conato, en cuanto se dirige a cosas agradables conocidas por experiencia, se le llama apetito, es decir, acercamiento, y en cuanto se evita lo molesto, aversión y fuga.⁶¹

La cita anterior nos permite percatarnos de la importancia del *movimiento vital* concebido por Hobbes, pues en él encontramos un aspecto esencial de la naturaleza humana: la vida. El movimiento vital es el movimiento de la sangre, del pulso, la respiración, la digestión, la nutrición; el que está presente durante toda la vida. Este movimiento, tiende a acercar a los hombres a las cosas agradables (apetito) y a alejarlos de las molestas (aversión). Así que, el movimiento vital es vida (funciones biológicas fundamentales) y empuja al hombre a conservar ese movimiento vital, esto es, a buscar lo agradable para aumentar y conservar la vida, y evitar o alejarse de aquello que perturbe o sea molesto para la vida.

En el estado de naturaleza el movimiento vital de cada individuo está mortalmente amenazado y corriendo peligro, pues su conservación de-

⁶¹ Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*. ob. cit., pp. 308 y 309.

pende de la fuerza de cada hombre para defenderla y asegurarla, en circunstancias en las que para encontrar el objetivo las alternativas son la muerte o el dominio entre los individuos. Y la muerte es la detención del movimiento vital. En la filosofía hobbesiana la tendencia natural del hombre es a preservar la vida (conservar el movimiento vital), pues sólo con ella logramos el poder y el disfrute seguro del éxito conseguido. Esto quiere decir que el movimiento vital se acerca o busca aquello que le ayuda a conservarse (vida) y se aleja de aquello que lo perturbe o sea dañino (la muerte). La representación de estos movimientos en la mente es el placer y el disgusto (pasiones simples). Recordemos que en Hobbes la mente es una mezcla de imágenes y movimiento. Ello quiere decir que a medida que la producción de imágenes se hace compleja, en esa medida las pasiones también se vuelven complejas. Por ende, "...*El apetito, con una opinión de alcanzar lo que se desea, se llama ESPERANZA ...La aversión, con una opinión de que el objeto va a DAÑARNOS, se llama MIEDO*".⁶²

Omar Astorga destaca que Hobbes hace uso del concepto de opinión para definir la esperanza. Este intérprete cree que la complejidad de esta pasión se deriva precisamente de su constitución a partir de la opinión, es decir, de las suposiciones e imágenes que se tienen acerca de la posibilidad de alcanzar lo que se desea. Según Astorga, se trata del mundo de lo posible, entendido como aquello que es supuesto. Asimismo señala que Hobbes, para referirse al miedo, también recurre a la existencia de la opinión para explicar la formación de esta pasión compleja. Se pone así en juego el mundo de la imaginación, no sólo porque la opinión suponga la existencia de la imaginación, sino también, porque es concebida a partir de imágenes a través de las cuales se forma la aversión hacia los objetos que nos afectan.⁶³

La representación en la mente del movimiento vital activa la elaboración de imágenes en función de buscar lo placentero para conservar el

⁶² Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 53.

⁶³ Astorga, Omar. *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como intérprete de la Política Moderna*, ob. cit., pp. 124, 125 y 126.

movimiento vital y evitar a toda costa aquello que lo perturbe. Este mecanismo complejo de las pasiones y pensamientos (opinión, consideraciones) no sólo se aplica al temor y a la esperanza, sino que también Hobbes lo considera para el resto de las pasiones. A título de ejemplo: La ira producida por un gran daño hecho a otro, cuando pensamos que dicho daño ha sido hecho para herir, la llamamos indignación. Al amor por una persona en particular, con el deseo de ser amados particularmente por ella, pasión de amor. Y cuando tememos que ese amor no sea correspondido, lo llamamos celos. Al miedo de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas por el público, lo llamamos religión.⁶⁴

Compartimos esta interpretación, pues la misma es apegada al texto hobbesiano cuando dice:

...Estas pasiones simples, llamadas *apetito ...aversión...* reciben nombres diversos según una diversidad de consideraciones. En primer lugar, cuando una de estas pasiones es sustituida por otra, recibe nombres diversos según sea la opinión que tengan los hombres en lo que se refiere a la posibilidad de alcanzar lo que desean.⁶⁵

La esperanza y el temor al igual que las otras pasiones son producto de la mezcla de imágenes y movimiento de la mente, y allí es donde constituyen una posibilidad de salida del estado de naturaleza, pues no se trata de una respuesta inmediata o instintiva, sino que el individuo evalúa las posibilidades para alcanzar lo que desea evitando lo molesto. Y la posibilidad que le permite alejarse de la muerte es mantenerse en el esfuerzo de conservación de la vida, para lo cual es necesaria la paz.

Es evidente la coherencia del discurso hobbesiano, pues nuestro filósofo dejó claro que la pasión ordena y le da coherencia a los pensamientos. La constitución de la mente se pone de relieve con el temor y la

⁶⁴ Hobbes, Thomas. *Leviatán*. pp. 53 y 54.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 52.

esperanza como una posibilidad de salida del estado de naturaleza, pues esas pasiones determinan o estructuran la salida del estado de naturaleza. En otras palabras, el temor y la esperanza ordenan y le dan coherencia a los pensamientos de cada individuo para elaborar los mecanismos que le permitan salir de esa guerra.

Lo cierto es que en la filosofía hobbesiana la preservación de la vida es un concepto fundamental, pues en su origen está el movimiento vital y también la producción y movimiento de imágenes complejas que dirigen al individuo a un fin: preservar la vida para obtener el poder, la felicidad. Esto lo podemos apreciar cuando nuestro filósofo dice:

...EL DERECHO NATURAL, que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que tiene cada hombre de *usar su propio poder según le plazca, para la preservación de su propia vida; y, consecuentemente, de hacer cualquier cosa que, conforme a su juicio y razón, se conciba como la más apta para alcanzar ese fin.*⁶⁶ (Cursivas nuestras).

El individuo tiene la libertad de hacer uso de su propio poder o de hacer cualquier cosa que le dicte su juicio para preservar su vida; "...es un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por el cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios de conservarla ...".⁶⁷ (Cursivas nuestras)

Tanto la esperanza y el temor como la razón llevan al individuo a preservar su vida.⁶⁸ Sobre este concepto hobbesiano nos parece valiosa la interpretación de Alfredo Cruz Prados y de María Liliana Lukac de Stier.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 110.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ "...pues siendo la conservación de la vida el fin que un hombre busca cuando se somete a otro, todo hombre debe prometer obediencia a aquél en cuyo poder está salvarlo o destruirlo"; "Si un hombre, por temor a una muerte inmediata, se ve forzado a cometer un hecho que va contra la ley, será excusado totalmente, pues ninguna ley puede obligar a un hombre a abandonar su propia preservación". En Hobbes, Thomas, *Leviatán*. pp. 167 y 242.

Cruz Prados señala que la conservación es el fin supremo porque la vida humana no es propiamente expresión y realización de una naturaleza sino pura y simplemente existencia. No se trata de existir de acuerdo con un modo determinado y determinante: existir es sólo existir, pura facticidad, no normativizable. Para este autor, en el pensamiento de Hobbes, nada hay en la naturaleza humana que pueda medir la existencia. Por ello, la muerte es el mayor mal, sin que pueda existir ningún bien capaz de subordinar el valor de la vida. Tal subordinación sería contradictoria, ya que lo que constituye al bien como tal es su virtud conservativa. Sostiene que la estructura pasional del hombre, determinada en orden al mantenimiento de la vida concebida como movimiento, significa que las pasiones o apetitos vienen determinados en relación al movimiento vital, y si la voluntad, que es la causa de las acciones voluntarias, está constituida por las pasiones mismas, el obrar humano tiene su fin en el mantenimiento de la propia vida.⁶⁹ En este sentido, María Liliana Lukac de Stier considera que en Hobbes, la vida humana es concebida como movimiento que no tiene ninguna finalidad más que la de perpetuarse. La autoconservación se convierte en el supremo bien de cada hombre.⁷⁰

Compartimos lo señalado por estos autores, pues claramente muestran que la naturaleza humana concebida por Hobbes no es aquella que intrínsecamente contiene virtudes en sí misma que permiten al hombre desarrollarlas para lograr una vida más humana, sino de una naturaleza humana concebida como movimiento bajo los parámetros mecanicistas de la época, cuyo fin supremo no es la perfección de ella, sino la conservación, y es ésta la que determina las acciones humanas. De ahí que es la conservación de la vida la que determina la razón y lleva a los hombres a buscar la paz.

La búsqueda de la paz es la primera y fundamental ley natural, pues con ella el individuo logra evitar la muerte, aumenta la esperanza de vida y, en consecuencia, asegura el continuo y perpetuo movimiento para obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente. Lo que determina la paz es

⁶⁹ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, pp. 223-235.

⁷⁰ Lukac De Stier, María Liliana, *ob. cit.*, p. 193.

el temor y la esperanza. Encontramos aquí, un rasgo fundamental que constituye y consolida al individuo y al individualismo, por cuanto lo que determina la paz es el fin particular de cada individuo: conservar la vida.

El temor y la esperanza, en suma, son fundamentales porque son los resortes que conducen a alcanzar dos dimensiones esenciales del hombre: la vida y, junto con ella, la felicidad. El temor permite conservar la vida y para ello es necesario buscar la paz. La esperanza permite delinear un futuro próspero, feliz, y ese también es un motivo para buscar la paz. Entonces, el individuo y el individualismo se constituyen y se consolidan a través de la conexión que existe entre el temor, la esperanza y la necesidad de paz.

En palabras de Thomas Hobbes:

...como la condición del hombre ...es una condición de guerra de cada hombre contra cada hombre, en la que cada uno se gobierna según su propia razón y no hay nada de lo que no pueda hacer uso para ayudarse en la preservación de su vida contra sus enemigos, de ello se sigue que, en una condición así, cada hombre tiene derecho a todo, incluso a disponer del cuerpo de su prójimo. Y, por tanto, mientras dure este derecho natural de cada hombre sobre cada hombre, no puede haber seguridad para ninguno, por muy fuerte o sabio que sea, ni garantía de que pueda vivir el tiempo al que los hombres están ordinariamente destinados por naturaleza. Como consecuencia, es un precepto o regla general de la razón el que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no pueda conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra*. La primera parte de esta regla contiene la primera y fundamental ley natural, que es ésta: *buscar la paz y mantenerla*. En la segunda parte se resume el derecho natural: *defendernos con todos los medios que estén a nuestro alcance*.⁷¹

⁷¹ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 111.

Como conclusión de este capítulo podemos decir, que en el estado de naturaleza (guerra de cada hombre contra cada hombre) está en juego la conservación de la vida, pues cada individuo es egoísta y busca el bien para sí. Por ello se encuentran en una permanente competencia, desconfianza y búsqueda de gloria que pone de relieve el dominio o la muerte que cada individuo desea respecto al otro. Por ende, lo que disminuye el temor a la muerte y posibilita un espacio para la esperanza de preservación de la vida es la búsqueda de la paz.

Hobbes no sólo nos muestra una antropología donde el hombre se concibe como individuo por sus facultades naturales, sino que también señala como parte de su antropología el desarrollo social elaborado por los individuos con sus propias herramientas naturales, un mundo de imágenes producto de una estructura de medio-fin, donde los individuos encuentran a su manera la felicidad y mantienen vivo el deseo de poder tras poder para asegurar esa felicidad. Se trata de un hombre cuya naturaleza es meramente individual y socialmente individualista cuya vinculación con el mundo y con el otro se produce con estos elementos y con ellos crea o construye permanentemente un mundo de imágenes ajustado a su medida para asegurar la vida y con ello el poder y la felicidad. Pero también estas imágenes lo llevan a salir del estado de naturaleza, buscar la paz y construir el Estado. Tema que desarrollaremos en el próximo capítulo.

CAPÍTULO III

La Constitución del Ciudadano

...el castigo tenderá, pues, a convertirse en la parte más oculta del proceso penal. Lo cual lleva consigo varias consecuencias: la de que abandona el dominio de la percepción casi cotidiana, para entrar en el de la conciencia abstracta; se pide su eficacia a su fatalidad, no a su intensidad visible; es la certidumbre de ser castigado, y no ya el teatro abominable, lo que debe apartar del crimen; la mecánica del castigo cambia sus engranajes ... Se trata de establecer las presencias y las ausencias, de saber dónde y cómo encontrar a los individuos, instaurar las comunicaciones útiles, interrumpir las que no lo son, poder en cada instante vigilar la conducta de cada cual, apreciarla, sancionarla, medir las cualidades o los méritos. Procedimiento, pues, para conocer, para dominar y para utilizar. La disciplina organiza un espacio analítico.¹

Hemos visto que el estado de naturaleza en el que se desarrolla el individuo (y su individualismo) genera la guerra de todos contra todos y también la amenaza continua de muerte para cada uno de ellos, así como la inclinación a evitarla. Es una situación en la que los individuos

¹ Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. México. Siglo Veintiuno Editores, Trigésima Edición en Español, 2000, pp. 17 y 147.

no pueden vivir y de la cual se les hace imperativo salir para asegurar la conservación de la vida. Para ello, es necesario que el individuo se transforme en ciudadano y esto sólo es posible mediante la construcción racional del Estado, hecha por el mismo individuo mediante un acuerdo a través del cual cada uno cede al Estado el derecho de gobernarse a sí mismo.

En este capítulo queremos mostrar que la constitución del individuo en ciudadano no sólo se debe a la construcción racional del Estado, sino también a que en los elementos básicos que constituyen al individuo ya están presentes aspectos que impulsan la formación de la ciudadanía. Esta última consideración surge de las condiciones de posibilidad que Hobbes anuncia para salir del estado de naturaleza, que son el miedo a la muerte, el deseo de vida y la razón que dicta convenientes normas de paz. Es decir, la razón acompaña al individuo en el estado de naturaleza y lo moviliza a salir de él, al mostrarle que dicho estado no le es conveniente para obtener los beneficios que desea.

De esta manera, el primer punto a considerar son las leyes naturales que llevan al individuo a entrar en razón y a manifestar su inclinación a la ciudadanía.

Como bien lo explica Yves Charles Zarka:

...la ley natural, hablando con propiedad, no es una ley, es decir, un mandato, para Hobbes, es un teorema, una conclusión, un precepto de razón que concierne a la acción, y al que el hombre puede llegar con un razonamiento verdadero sobre lo que favorece su preservación ...la ley humana se atribuye a la razón humana, a la *recta ratio*, en definitiva, al uso racional de la palabra ...La ley natural es lo que nos dicta la razón referente a lo que tenemos que hacer u omitir para asegurar nuestra conservación. Ahora bien, lo que dicta la razón no es otra cosa que una conclusión sacada de un razonamiento fundado sobre unos principios verdaderos. Por una parte, la ley natural saca su fuerza únicamente de las razones que conducen a ella. Cada uno se siente obligado a desear que la ley de naturaleza surta efecto, independientemente de la referencia a un mandato di-

vino. Por otra parte, sólo tiene sentido para un ser de razón, es decir, en virtud de lo que especifica a la naturaleza humana y la distingue de los animales.²

Mostraremos el papel que juegan la razón y las primeras tres leyes naturales (la búsqueda de la paz, el límite de la libertad de cada individuo determinado por sus relaciones sociales, y el cumplimiento de los convenios) en la constitución del individuo en ciudadano.

El segundo punto a tratar se refiere al Estado y la forma cómo el derecho positivo hace al ciudadano. Aquí queremos señalar que si bien es cierto que ya en el individuo están presentes los elementos que lo inclinan a la ciudadanía, la existencia del Estado es necesaria para imponer esa condición a través de las leyes, en vista de que las pasiones son más fuertes que la razón.

En el individuo está presente naturalmente la inclinación a ser ciudadano, de allí que el acuerdo entre los individuos para construir el Estado no tiene otro contenido que la sumisión de todos a un individuo o asamblea de individuos. Por consiguiente, la conversión del individuo en ciudadano implica también una conversión de la figura jurídica del pacto social, vale decir, el individuo se corresponde con la figura de la sumisión, pero el ciudadano exige la instauración de una nueva figura: la aceptación de ese Estado, en virtud de la conciencia política de la que él se sabe poseedor. La aceptación no es otra cosa que la figura de un Estado que imponga y legitime la condición de ciudadano a través de las leyes. En otras palabras, el Estado nace con una fuerza legítima para asegurar y sujetar a todos y cada uno de los individuos para imponerles la condición de ciudadanos y hacerles ver que la aceptación de ese Estado es lo más provechoso para ellos, por cuanto les garantiza la vida.

Y el tercer punto a analizar es el temor y la esperanza como la fuerza que consolida la ciudadanía. Nuestro interés es retomar las pasiones

² Zarka, Yves Charles, *ob. cit.*, pp. 165 y 166.

como uno de los medios legítimos del Estado para asegurar y mantener en los individuos la condición de ciudadano. Para ello, mostraremos que la manera como el Estado impone la condición de ciudadano consiste en infundir temor en el ciudadano a través de la amenaza del castigo. Se pone así de relieve el miedo que se genera en el ciudadano por el castigo que le puede infligir el Estado si incumple la ley (y se evidencia así la legitimación de la fuerza en el derecho positivo). Pero también veremos cómo el Estado insufla esperanza en los ciudadanos al generar las opiniones que la posibilitan; es importante resaltar que esta esperanza impuesta por el Estado tiene carácter *sui generis*, por cuanto el aparato impositivo le hace ver al ciudadano que esa esperanza es agradable. En todo caso, veremos la forma cómo se articulan temor y esperanza.

En ese sentido Hobbes dice que:

...LEVIATÁN, o mejor, para hablar con mayor reverencia, es *dios mortal* a quien debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y seguridad. Pues es gracias a esta autoridad que le es dada por cada hombre que forma parte del Estado, como llega a poseer y a ejercer tanto poder y tanta fuerza; y por el miedo que ese poder y esa fuerza producen, puede hacer que las voluntades de todos se dirijan a lograr la paz interna y la ayuda mutua contra los enemigos de fuera.³

Como dirá Max Weber, lo que caracteriza la dominación política del Estado es el monopolio de la violencia legítima. Sólo hay Estado cuando el uso del poder o de la fuerza está envuelto en un proceso de legitimación. Los individuos sólo tienen el derecho a apelar a la violencia en la medida en que el Estado la ha organizado: ésta es entonces la única fuente del derecho a la violencia.⁴ El Estado monopoliza la fuerza por el derecho, pero también por el temor y la esperanza, que son medios efectivos de control de la voluntad de los individuos para convertirlos en

³ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 145.

⁴ Zarka, Yves Charles, ob. cit., p. 248.

ciudadanos. Es entonces a través de la aceptación y la obediencia a la ley por miedo al castigo lo que hace agradable la condición de ciudadano, al mostrar que así se obtiene la paz y la vida confortable que cada uno tiene como fin.

1. LAS LEYES NATURALES: EL INDIVIDUO ENTRA EN RAZÓN

Las posibilidades de salir del estado de naturaleza y de que el individuo se constituya en ciudadano tienen como base las pasiones (temor y esperanza) y la razón. Como vimos en el punto tres del capítulo dos, el temor y la esperanza llevan al individuo a evitar la muerte y a conservar su vida. Esta tendencia natural en el individuo no sólo es un aspecto que constituye su individualidad sino que también configura su formación como ciudadano. Es decir, en el mismo hecho de buscar la vida y evitar la muerte podemos decir que están presentes naturalmente en el individuo las condiciones para constituirse en ciudadano. La otra posibilidad que apunta Hobbes para la constitución del individuo como ciudadano es la razón, que también es una facultad natural. Al respecto nos dice que "...la razón sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. Estas normas reciben el nombre de Leyes de Naturaleza".⁵

Recordemos que Hobbes se refiere a la razón en el Capítulo V del *Leviatán*, cuando la define como cálculo, es decir, como suma y resta de las consecuencias de los nombres universales que hemos convenido para significar nuestros pensamientos. De esta manera, la razón no sólo está presente en cada individuo cuando se encuentra en el estado de naturaleza, sino que también lo acompaña cuando busca constituirse en ciudadano. En otras palabras, así como en el estado de naturaleza los individuos permanentemente están calculando los medios más eficaces para procurarse su propio bien, de la misma manera ese cálculo los lleva a darse cuenta que el estado de naturaleza no es el apropiado para la conservación de la vida y la búsqueda de la felicidad. En consecuen-

⁵ Hobbes, Thomas, *Leviatán*. ob. cit., p. 109.

cia, las pasiones y la razón le indican al individuo que si quiere conservar la vida y vivir en paz es necesario que prescinda de ese estado de naturaleza. Por ende, es necesario transformar el estado de naturaleza en un Estado (poder civil), y para ello la razón le dicta normas de paz (leyes de naturaleza). En otras palabras, la razón le dicta que debe sustituir la guerra por la paz y el estado de naturaleza por un orden racional (Estado). En este sentido nos apoyamos en Norberto Bobbio cuando señala que Hobbes evidentemente sobreentiende, porque ni siquiera le pasa por mientes, dudar que los hombres son seres racionales, que están en situación de “*darse cuenta*”, mediante el cálculo, que la guerra depende del derecho ilimitado sobre todo y que sólo renunciando a tal ilimitado derecho puede ser evitada. No cabe duda de que los hombres de Hobbes se ven llevados a fundar el Estado por un razonamiento. Mientras la guerra es producto de una inclinación natural, la paz es un dictado de la recta razón, es decir, de esa facultad que permite al hombre extraer ciertas consecuencias de determinadas premisas o elevarse a los principios partiendo de ciertos datos de hecho.⁶ Este enfoque lo comparte Alfredo Cruz Prados al sostener que por *recta ratio*, Hobbes no entiende una luz interior o una facultad infalible, sino el acto propio y verdadero del raciocinio, que cada uno ejerce sobre sus acciones. La ley natural es, por tanto, el resultado de un cálculo elaborado sobre nuestras acciones. La razón calcula las consecuencias útiles y perjudiciales de nuestro comportamiento natural, y concluye así los medios necesarios para asegurar las primeras y evitar las segundas. Las leyes de naturaleza son reglas artificiales, construidas por el hombre a tenor de lo visto en el estado natural, que nos dicen el método eficaz de conjurar el peligro de tal condición.⁷ Como dice Hobbes, “...Una LEY NATURAL, *lex naturalis*, es un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por el cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios de conservarla”.⁸

⁶ Bobbio, Norberto, “Introducción”, en Thomas Hobbes, *Del Ciudadano*. Caracas, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, UCV, 1966, p. 21. Traducido al castellano por: André Catrysse.

⁷ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, pp. 269 y 270.

⁸ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, *ob. cit.*, pp. 110 y 111.

No olvidemos que para Hobbes el hombre es un ser de pasión y de razón, tal como se constata no sólo en el *Leviatán*, sino también en *Elementos de Derecho Natural y Político y Del Ciudadano*. En esta última se afirma que:

...La razón no es menos natural en el hombre que la pasión, y es la misma para todos los hombres, porque todos los hombres están de acuerdo en su voluntad de regirse y gobernarse de suerte que alcancen sus deseos, es decir, su propio bien, lo cual es obra de la razón. Por tanto, no puede haber más ley natural que la razón, ni otros preceptos de DERECHO NATURAL que los que nos conducen a la paz, cuando puede conseguirse, y de la defensa cuando no puede lograrse.⁹

Y en *Del Ciudadano*, se dice que:

...la recta razón es una especie de ley, que llamamos natural, ya que la razón no deja de ser una parte de la naturaleza humana como cualquier otro sentimiento o facultad del alma. De modo que la ley natural —si la quiero definir—, es lo que dicta la recta razón en cuanto a lo que se debe hacer u omitir para conservar, tanto como sea posible, la vida y los miembros durante largo tiempo.¹⁰

La razón es un cálculo que lleva al hombre a poner límites a sus pasiones; en otras palabras, la razón encauza a las pasiones a través de preceptos o reglas. El individuo es pasión y razón, y como ciudadano también es pasión y razón, sólo que el ejercicio de la razón le permite limitar las pasiones, le enseña a hacer un uso útil de sus pasiones para lograr efectivamente el bien para sí. La razón le dicta que lo esencial de lo humano es la vida, por tanto le impide atentar contra ella. Para Hobbes, decir que el hombre está dotado de razón equivale a decir que es capaz de descubrir cuáles son los medios más adecuados para alcanzar los fines

⁹ Hobbes, Thomas, *ob. cit.*, p. 210.

¹⁰ Hobbes, Thomas, *Del Ciudadano*, *ob. cit.*, pp. 74 y 75.

deseados, y por lo tanto de actuar no sólo obedeciendo a esta o aquella pasión, sino persiguiendo sus propios intereses. Cuando Hobbes dice que la recta razón forma parte de la naturaleza humana, quiere decir que el hombre es capaz no sólo de conocer *per causas*, sino también de actuar *per fines*, o sea, de seguir reglas que le indican los medios más adecuados para alcanzar el fin que desea.¹¹

Sin embargo, Hobbes muestra claramente la diferencia entre las pasiones y la razón al señalar la diferencia entre el derecho y la ley. Pues el derecho es la libertad de hacer o no hacer cuándo, cuánto y cómo queramos, según nuestras pasiones (ambición, vanagloria, desconfianza), en cambio la ley determina y obliga a una de las dos cosas, es decir, regula o disciplina el hacer o no hacer, teniendo presente el objetivo fundamental: la conservación de la vida de cada individuo. De modo que la razón nos obliga a limitar nuestras pasiones y las pasiones nos inclinan hacer o no hacer lo que queramos sin atender a esos límites. Por ende, podemos decir que el individuo y el ciudadano difieren entre sí en la misma medida que difieren las pasiones y la razón como el derecho y la ley.

En ese sentido, compartimos la idea de William T. Bluhm cuando dice que la razón hobbesiana es instrumental, no teleológica, y está dirigida a la consumación de fines propuestos por el deseo, no por un Dios que tiene un objeto. De todos los deseos perseguidos por el hombre en estado natural, sólo es racional la conservación, porque es el único valor mediante el cual se puede armonizar el conflictivo comportamiento del hombre. Es el único valor que pueden disfrutar todos en igual medida. De esta forma Hobbes reúne la libertad y la ley dentro del concepto de decisión racional. La razón declara los preceptos por los cuales se le prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma, y omitir aquello con lo que cree puede mejor preservarla.¹² Por ello mientras, por un lado, el individuo desea continuar

¹¹ Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*. México, Fondo de Cultura Económica, Primera reimpresión, 1995, p. 48. Traducido al castellano por Manuel Escrivá De Romaní.

¹² Bluhm, William T. *¿Fuerza o Libertad? La Paradoja del Pensamiento Político Moderno*. España, Labor Universitaria Monografías, Primera Edición, 1985, p. 66. Traducido al castellano por Juan San Miguel Querejeta.

en guerra por la libertad que tiene para usar su propio poder, según le plazca para conservar su vida conforme a su juicio, por otro lado, como ciudadano en ejercicio de la razón, busca la paz.

Vamos a analizar las tres primeras leyes naturales señaladas por Hobbes en el *Leviatán*, pues en ellas se evidencian los elementos a partir de los cuales el individuo se constituye en ciudadano.

La primera y fundamental ley natural dice:

...es un precepto o regla general de la razón el que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra*. La primera parte de esta regla contiene la primera y fundamental ley natural, que es ésta: *buscar la paz y mantenerla*. En la segunda parte se resume el derecho natural: *defendernos con todos los medios que estén a nuestro alcance*.¹³

El peso que le otorga Hobbes a la razón es fundamental, pues es ésta quien le dicta al individuo que el medio eficaz para preservar la vida es procurar la paz y no la guerra. Vemos así que el ciudadano se constituye a partir de un cálculo de conveniencia y de bien para sí mismo, es decir, se constituye esencialmente a partir de su egoísmo. Procuero la paz para asegurarme un beneficio (la conservación de la vida); en ese sentido la paz es un medio y no un fin. Y esta es la causa que permite limitar el poder que goza como individuo. En otras palabras, la ley natural ordena buscar la paz cuando ésta es beneficiosa, y cuando es perjudicial, ordena utilizar la fuerza. Seguir el camino de la paz es útil si la paz es factible, es decir, si todos los demás también lo siguen; en el caso contrario, ser pacífico sería un suicidio.¹⁴ Al respecto, Omar Astorga sostiene que esta ley ciertamente es un precepto de la razón, por lo cual podría decir-

¹³ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 111.

¹⁴ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, p. 273.

se que la necesidad de dicha ley aparece como un ejercicio racional mediante el cual se va de una consecuencia a otra. Pero también hay que decir que esa ley aparece como producto de la imaginación, si al término imaginación se le da un significado amplio, en el cual se involucran las pasiones y el proceso mismo de constitución de la mente, desde la experiencia hasta la prudencia.¹⁵ Por su lado, María Liliana Lukac de Stier señala que la persecución del bien es absolutamente individual y, a la vez, es fuente de antagonismo. Sin embargo, la razón, movida por las pasiones, calcula un modo artificial de compaginar los intereses de los individuos. Debido al antagonismo natural entre los hombres, todo orden es una creación de la voluntad humana; el orden social es producido por el consentimiento que, a su vez, está condicionado por la búsqueda del propio bien.¹⁶

Podemos decir, con estos intérpretes, que la primera ley natural es producto de un cálculo que hace el individuo, el cual le indica el medio eficaz para lograr su fin: conservar la vida. Ese cálculo es un movimiento complejo donde intervienen las pasiones y la razón en su proceso de constitución de la mente. Pero también, le muestra al individuo el camino para constituirse en ciudadano.

De esa primera ley se deriva una segunda ley:

...que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como lo que él permitiría a los otros en su trato con él.¹⁷

¹⁵ Astorga, Omar, *ob. cit.*, p. 284.

¹⁶ Lukac de Stier, María Liliana, *ob. cit.*, p. 217.

¹⁷ Hobbes, Thomas. *Leviatán*, *ob. cit.*, p. 111. Omar Astorga interpreta esta segunda ley señalando que con ella estamos en presencia no sólo del lenguaje de la ciencia sino también de la experiencia, pues esta ley tiene un resorte pasional, pues se funda en la voluntad entendida como último deseo en la deliberación. Y la razón está presente, pero como cómputo a través de la cual se llega a la conclusión de querer renunciar al derecho a cualquier cosa. (En *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna*, pp. 286 y 287).

Esa ley también expresa cómo el individuo se constituye en ciudadano, pues muestra que el derecho a todas las cosas es insostenible porque nos mantendría en una situación de guerra; por tanto, es necesario que cada individuo transfiera o renuncie a ciertos derechos. Esto nos lleva a analizar varias situaciones.

En primer lugar, con esta ley observamos un tipo fundamental de relaciones sociales que establecen los individuos. Es decir, la renuncia o la transferencia de algunos derechos es posible en la medida que los demás individuos también renuncien o transfieran su derecho, pues de lo contrario quien renuncie sin que los demás individuos renuncien sería dominado o eliminado fácilmente. Por tanto, la constitución del individuo como ciudadano también se produce con el desarrollo de las relaciones sociales. Así se desprende de la ley cuando dicta *que un hombre debe estar deseoso cuando los otros lo están también* y cuando señala que un hombre *debe contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres*.

Ahora bien, esa relación social se configura en la medida en que cada individuo no haga uso de su derecho a todo, lo que significa "...privarse de la libertad de impedir que otro se beneficie de lo mismo a lo que él tiene su propio derecho".¹⁸ De forma que, como lo dice claramente Hobbes, lo único que hace quien renuncia o transfiere su derecho es quitarse del medio, para que el otro disfrute de su propio derecho original. Es decir, quien renuncia lo que hace es reducir los impedimentos para que el otro disfrute de su derecho original.

En segundo lugar, con esta segunda ley las pasiones juegan un papel importante en el desarrollo de las relaciones sociales y por tanto en la constitución del individuo como ciudadano, pues la renuncia o la transferencia es un acto voluntario. En este sentido, es menester tomar en cuenta que la voluntad (el acto de querer) es el último apetito o aversión que precede inmediatamente a la acción o a la omisión a lo largo del proceso deliberativo.¹⁹ Dice Hobbes que el modo mediante el cual un

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 56.

hombre simplemente renuncia, o transfiere su derecho, es una declaración o significación, mediante un signo voluntario y suficiente, de que efectivamente renuncia o transfiere, o de que ha renunciado o transferido ese derecho a otro que lo ha aceptado. Y estos signos pueden ser, o palabras solamente, o sólo actos. Y éstos son los lazos que ligan y obligan a los hombres.²⁰

El no hacer uso del derecho a todo se traduce en que la renuncia o transferencia de ciertos derechos es producto del acto de querer. Es decir, se produce en la medida de que el individuo que renuncia demuestra que quiere hacerlo como los demás individuos también lo significan. La demostración del acto de querer obliga a los hombres a no impedir que a aquellos individuos a quienes se concedió ese derecho se beneficien de él y tiene el deber de no anular ese acto que ha realizado por propia voluntad. La transferencia o renuncia tiene lugar en el desarrollo de relaciones sociales, donde el individuo que renuncia a ciertos derechos lo hace voluntariamente porque prevé que a él, de manera recíproca y también voluntariamente, le serán transferidos ciertos derechos.

La voluntad es fundamental en la constitución del individuo como ciudadano, pues muestra que esta constitución es esencialmente individual. Todo acto voluntario en el individuo tiene por objeto la consecución de un bien verosímil y la transferencia o renuncia de ciertos derechos son productos de actos voluntarios, orientados a la búsqueda de beneficios particulares. Se transfiere o se renuncia porque hay un recíproco intercambio de beneficios individuales que son posibles a través de este medio. En palabras de Hobbes:

...Siempre que un hombre transfiere su derecho o renuncia a él, lo hace en consideración a que algún otro derecho le es transferido de manera recíproca, o porque espera de ello algún otro bien. Porque se trata de un acto voluntario, y, en todo hombre, la realización de actos voluntarios tiene por objeto la

²⁰ *Ibid.*, p. 112.

consecución de algún *bien para sí mismo* ...el motivo y el fin que hacen que un hombre renuncie y transfiera sus derechos no es otro que el de su seguridad personal en esta vida, y el de poner los medios para conservarla y no hastiarse de ella.²¹

Y en tercer lugar, esta segunda ley natural muestra que la confianza es otro signo para que el individuo se constituya en ciudadano.

Dice Hobbes que:

...La mutua transferencia de derechos entre dos o varias personas se llama contrato. Ahora bien, en todo contrato, o las dos partes cumplen inmediatamente lo que es objeto del mismo, de modo que no confían en nada una en otra, o una cumple y otorga un crédito a la otra, o ninguna cumple. Cuando ambas partes cumplen inmediatamente, el contrato se termina tan pronto como se cumple. Cuando una de las partes otorga un crédito a la otra o ambas confían una en otra, la persona en la que la otra confía promete cumplir después. La promesa de este tipo se llama pacto.²²

No es suficiente que cada individuo voluntariamente renuncie o transfiera ciertos derechos, sino que a esa recíproca transferencia hay que agregarle un elemento más: la confianza. Cuando se produce la recíproca transferencia de derechos estamos en presencia de un contrato, pero cuando el elemento confianza entra en escena, entonces los individuos establecen un pacto. En ese pacto la confianza es determinante, pues el individuo que cumple primero su prestación confía en que el otro individuo también quiere cumplir. Y confía porque los individuos han mostrado signos entre sí de que se quiere cumplir con lo pactado.

En este sentido sostiene Hobbes que:

...Hay diferencia entre transferir el derecho que se tiene sobre una cosa, y la transferencia o intercambio que consiste en

²¹ *Ibid.*, pp. 112 y 113.

²² Hobbes, Thomas. *Del Ciudadano*, p. 78.

entregar la cosa misma. Una cosa puede ser entregada junto con el derecho a disponer de ella, como sucede en la compraventa que se efectúa con dinero en metálico, o con intercambio de bienes o tierras; y también puede ser entregada algún tiempo después. Así, uno de los contratantes puede entregar la cosa cumpliendo con su parte del contrato, y dejar que el otro cumpla con la suya en un momento posterior determinado, fiándose de él mientras tanto, y entonces el contrato por parte de éste es llamado PACTO o CONVENIO; o puede también suceder que ambas partes convengan en cumplir después con lo pactado. En casos así, se dice que el que cumple en un tiempo futuro cuando se ha confiado en él, ha *guardado su promesa*; y si hay una voluntaria falta de cumplimiento, se dice que ha incurrido en una *violación de confianza*.²³

Dice Hobbes que de esa ley de naturaleza que nos obliga a transferir a otros ciertos derechos, se deriva una tercera ley: “...que los hombres deben cumplir los convenios que han hecho”,²⁴ de lo contrario, esos convenios se harían en vano y se mantiene el estado de guerra de todos contra todos. Es una ley que enuncia conceptos bajo los cuales podemos evidenciar cómo el individuo se constituye en ciudadano. En ella se halla el origen de la justicia. Dicho de otra manera: en el cumplimiento de los convenios está la fuente de la justicia y en el incumplimiento de los convenios el origen de la injusticia,

...Y en esta ley de naturaleza consiste la fuente y el origen de la JUSTICIA. Porque donde no ha tenido lugar un convenio, no se ha transferido ningún derecho a todo; y, en consecuencia, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando un convenio ha sido hecho, entonces es *injusto* quebrantarlo. Y la definición de INJUSTICIA no es otra que *el incumplimiento de un convenio*.²⁵

²³ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, ob. cit., p. 113.

²⁴ *Ibid.*, p. 121.

²⁵ *Ibid.*

Sin embargo, señala Hobbes que en la condición natural en la que se encuentran los hombres (guerra de todos contra todos), existe el temor de que alguna de las partes no cumpla con el convenio establecido y en esa condición aun no se puede hablar de justicia o injusticia; “...*Donde no hay un poder común, no hay ley; y donde no hay ley, no hay injusticia*”.²⁶ Para que estos términos tengan cabida es necesario que el individuo definitivamente se constituya en ciudadano transfiriendo este temor, presente en el estado de naturaleza, a la construcción racional del Estado. En otras palabras, el temor que se siente hacia a alguna de las partes por la posibilidad de que no cumpla, es redirigido a un poder coercitivo que obliga a todos los hombres al cumplimiento de los convenios establecidos por miedo a algún castigo, cuyas desventajas deben ser mayores que los beneficios que espera obtener por incumplir el convenio. De manera que la naturaleza de la justicia consiste en cumplir aquellos convenios que son válidos; pero la validez de éstos sólo empieza con la instauración de un poder civil, capaz de obligar a los hombres a cumplirlos.²⁷ Por tanto, el origen de la justicia está en el ciudadano, en la medida que permita que sus causas de disensión como individuo sean reguladas como ciudadano. En otras palabras, el individuo se constituye en ciudadano, en la medida que construye un Estado racional coercitivo que regule las causas de disensión y obligue a todos los hombres a cumplir los convenios establecidos por temor al castigo que puedan sufrir tras deliberar que el incumplir le reporta más desventajas que ventajas.

Queremos subrayar que si bien en estas leyes naturales encontramos elementos a partir de los cuales el individuo se constituye en ciudadano, también es cierto que Hobbes muestra que estas leyes no son suficientes para que esa constitución sea efectiva sino que sólo será tal con la existencia de un Estado de fuerza y derecho. Así lo podemos observar en varios pasajes del *Leviatán*. En el capítulo 10 de esta obra Hobbes dice:

...Mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa

²⁶ *Ibid.*, p. 109.

²⁷ *Ibid.*, p. 122.

condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre ...Los deseos y otras pasiones no son un pecado en sí mismos. Y tampoco lo son los actos que proceden de esas pasiones, hasta que no hay una ley que los prohíbe; y hasta que las leyes no son hechas, no pueden conocerse; y no puede hacerse ninguna ley hasta que los hombres no se han puesto de acuerdo sobre quién será la persona encargada de hacerla.²⁸

En el capítulo XIV señala:

...Pero si hay un poder común al que ambas partes están sujetas, poder con derecho y fuerza suficientes para obligar a que el convenio se cumpla, entonces no queda anulado ...antes de que los nombres de justo e injusto puedan tener cabida, tiene que haber un poder coercitivo que obligue a todos los hombres por igual al cumplimiento de sus convenios, por terror a algún castigo que sea mayor que los beneficios que esperarían obtener del infringimiento de su acuerdo ...Un poder coercitivo así, no lo hay con anterioridad a la erección del Estado... allí donde no hay Estado, nada es injusto. De manera que la naturaleza de la justicia consiste en cumplir aquellos convenios que son válidos; pero la validez de éstos sólo empieza con la instauración de un poder civil, capaz de obligar a los hombres a cumplirlos.²⁹

Y en el capítulo XVII afirma:

...los hombres... lo que pretenden es salir de esa insufrible situación de guerra que ...es el necesario resultado de las pasiones naturales de los hombres cuando no hay un poder visible que los mantenga atemorizados y que, con la amenaza del castigo, los obligue a cumplir sus convenios y a observar las leyes de naturaleza.³⁰

²⁸ *Ibid*, pp. 107 y 108.

²⁹ *Ibid*, pp. 116 y 122.

³⁰ *Ibid*, p. 141.

Estos pasajes suponen la presencia de la relatividad y la subjetividad de un hombre determinado por sus pasiones, pues su fuerza lo arrastra a mantenerse en el estado de guerra. La búsqueda de poder, la codicia, la vanagloria lo empujan a no cumplir y a ser débil ante los dictados de la razón. Hobbes, nos muestra claramente que en el estado de naturaleza lo que priva es la pasión y como tal el hombre es un individuo que se desarrolla con tendencias individualistas. Pero también muestra la función que ejerce la razón y su tendencia a constituirse en ciudadano a través de las leyes naturales, sólo que en el estado de naturaleza es fácilmente presa de la pasión. Por ello, requiere de un ingrediente que le fortalezca y contribuya a atenuar la fuerza de las pasiones, esto es; la construcción racional del Estado, un Estado que sea un poder coercitivo, de derecho y fuerza, para encauzar la libertad de las pasiones. Por esta razón, las leyes en el estado de naturaleza si bien anuncian la ciudadanía del individuo, ésta sólo puede materializarse con la presencia del Estado, es decir, con la amenaza del castigo, infundiendo temor y esperanza, cuestión que desarrollaremos en los próximos puntos.

2. EL ESTADO: EL DERECHO POSITIVO HACE AL CIUDADANO

La poderosa imagen del Estado hobbesiano surge debido a la fuerza disolvente del egoísmo y del individualismo. Su creación obedece al interés de cada individuo por procurarse su propia conservación y lograr una vida placentera, abandonando el estado de guerra en el que se encuentra naturalmente y donde prevalece el dominio del individuo sobre el individuo. Ese Estado construido por individuos, tiene la finalidad de transformar a los individuos en ciudadanos. La construcción del Estado es necesaria porque es la imagen que encarna un poder visible que obliga a los ciudadanos —a través del temor— a cumplir los convenios y a observar las leyes. En otras palabras, lo que se requiere es un poder común que mantenga atemorizados a los ciudadanos y que dirija sus acciones al logro del bien de cada uno.³¹

³¹ *Ibid*, p. 144.

Ahora bien, los principales artífices de la construcción del Estado hobbesiano son los individuos, y para levantarlo se necesita que cada individuo confiera todo su poder y toda su fuerza individual a un individuo, o una asamblea de individuos, que represente a todos y que se responsabilice de todo aquello que promueva o haga en asuntos que afecten la paz y la seguridad de todos. Esto supone que ese individuo, o asamblea de individuos, pueda someter la voluntad y el juicio de cada individuo a su voluntad y juicio.

Esto significa que la vía de la creación del Estado hobbesiano es la representación, entendida como el medio a través del cual cada individuo confiere su poder a un solo individuo, o asamblea de individuos, y éste (o éstos), como poder erigido por cada individuo en su función de representantes, los someta a su juicio y voluntad. En palabras de Hobbes,

...Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos en una y la misma persona, unidad a la que se llega mediante un acuerdo de cada hombre con cada hombre, como si cada uno estuviera diciendo al otro: *Autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera, y les des esa autoridad en todas sus acciones.* Una vez hecho esto, una multitud así unida en una persona es lo que llamamos ESTADO.³²

De tal forma que la unidad se produce con el Estado por medio de la representación, esto es, cada individuo acuerda conceder su derecho a gobernarse a sí mismo a un solo individuo, o asamblea de individuos, que va a fungir como representante y los individuos como representados. Es decir, cada individuo singularmente concede su derecho a un solo individuo, o asamblea de individuos, con la finalidad de preservar su vida. Por consiguiente, el Estado hobbesiano está conformado por individuos sin-

³² *Ibid.*, pp. 144 y 145.

gulares que coinciden en la producción de una institución y a la vez de un ente: El Estado.

En este punto hay unanimidad entre algunos intérpretes. Sobre la manera de construir el Estado hobbesiano, Norberto Bobbio sostiene que esa construcción no es un hecho natural, sino un producto de la voluntad humana: es el hombre artificial. Señala que el acuerdo fundador del Estado tiene como objetivo constituir un poder común, y la única manera de constituir un poder común es que todos consientan en renunciar al propio poder y transferirlo a una sola persona. De ahí que en adelante tendrá tanto poder como sea necesario, para impedir al individuo que ejerce su propio poder con daño para él y para los demás. Para constituir un poder común es necesario que todos acuerden atribuir a una sola persona el derecho sobre todas las cosas y tanta fuerza como sea necesaria como para poder resistirse contra cualquiera que se atreva a violar el acuerdo.³³

Alfredo Cruz Prados dice que se trata de un pacto de cada hombre con cada hombre, no de un pacto del pueblo con el soberano.³⁴ Para María Liliana LuKac de Stier, la multitud no es una unidad sino muchos individuos, de modo tal que todo aquello que haga o diga el representante tiene muchos autores, vale decir, los que le han delegado su autoridad particular. Cada uno será dueño de todas las acciones del representante, en el caso de que le hayan otorgado una autoridad sin límite. En caso de haberlo limitado en la representación, la responsabilidad de cada uno de los autores se extiende hasta el punto en el que han comisionado a su representante.³⁵

Omar Astorga señala que:

...la multitud es pensada a partir del consenso de todos y cada uno de sus miembros en función de su unificación. Pero esta unificación —advierde Hobbes—, no es posible a partir de la

³³ Bobbio, Norberto, *Thomas Hobbes. ob. cit.*, pp. 50 y 51.

³⁴ Cruz Prados, Alfredo, *ob. cit.*, p. 298.

³⁵ Lukac de Stier, María Liliana, *ob. cit.*, pp. 249 y 250.

multitud misma, sino de su representante; de tal modo que la unificación de la sociedad no se produce gracias a los representados sino a los representantes. Los representados no pueden ser considerados como “un” autor que autoriza al representante, sino como una pluralidad de autores. De este modo, Hobbes hace valer el individualismo como método de la construcción de la sociedad organizada. La representación, vista inicialmente como mera ficción, se convierte en principio constitutivo de la sociedad. Decimos “principio constitutivo” si se toma en cuenta que para Hobbes la unidad es la condición esencial para que pueda producirse el cuerpo político. Esa unidad se logra a través del poder común. El único modo de erigirlo consiste en que cada uno confiera todo su poder a un solo hombre, o asamblea de hombres, de modo que la pluralidad de voluntades pueda reducirse a una sola voluntad.³⁶

Yves Charles Zarka lo explica de la siguiente manera: El primer uso de la noción de persona designa a la multitud de hombres representados; esta multitud sólo se convierte en una sola persona en la relación de representación, de la que la unicidad de la persona es un efecto. El segundo uso de la noción de persona designa al representante. La unidad de la persona del representante es un efecto de lo que Hobbes llama el consentimiento, que es la autorización que cada individuo singular de la multitud otorga al representante de decir algo o realizar ciertas acciones en su nombre. La unidad de la persona del representante implica retroactivamente la del representado. Cada uno de los individuos singulares actúa a través de los actos del representante; el acto del representante puede considerarse como un acto colectivo de los individuos representados, que se convierten así en una sola persona. Según este autor, el objetivo de la teoría de la representación es proporcionar los medios jurídicos de pensar el paso de una multiplicidad de individuos singulares a la unidad de una persona jurídica dotada de una voluntad única que sea la de todos, sin presuponer que esta unidad esté

³⁶ Astorga, Omar, *ob. cit.*, p. 310.

ya dada en la multitud y sin abolir la multitud con la institución de la unidad. De lo que se trata —señala Zarka— es pensar la unidad en la multitud: la unidad jurídica de la persona artificial civil coexiste con la multitud natural de los individuos físicos.³⁷

De la interpretación de estos autores sobre la construcción del Estado hobbesiano, podemos observar que coinciden en los siguientes puntos: 1) El Estado es creado por individuos (con todos los elementos básicos que lo constituyen, como se explicó en el capítulo II; 2) Los individuos no forman una unidad sino una multitud de pluralidades singulares; 3) El pacto es de cada individuo con cada individuo, no de la multitud unida con el soberano; 4) La vía para crear ese Estado es un concepto jurídico: la representación; 5) La representación vincula a los individuos con el Estado en una relación de representante y representado; 6) La relación del representado con el Representante es de sumisión;³⁸ 7) La unidad se da con el Estado; y, 8) El pacto de cada individuo con cada individuo responde a su naturaleza egoísta, es decir, a la búsqueda de un bien particular y verosímil: conservación de la vida, y que sea placentera.

Queremos dejar claro que el Estado se crea a partir de la condición natural del individuo y es desde esa condición que surge el pacto; nos referimos a seres que actúan por naturaleza según sus pasiones e intereses individuales, determinados por la autoconservación. Es esa naturaleza la que construye el Estado, no para alcanzar un bien común, sino para conseguir el bien propio. De esta manera, el Estado va a controlar las pasiones e intereses individuales de los hombres, es decir, su egoísmo. En otras palabras, el Estado va a controlar a los individuos y su individualismo. Por ende, los individuos como creadores del Estado no están unidos entre sí, pues cada uno busca el bien para sí: sólo constituyen un agregado de individuos separados que acuerdan construir el Estado en función de su egoísmo y por tanto, la función del Estado consistirá

³⁷ Zarka, Yves Charles, *ob. cit.*, pp. 234 y 235.

³⁸ Alfredo Cruz Prados, señala lo siguiente: “...Sólo se crea un vínculo vertical: súbdito-soberano, pues la relación horizontal (súbdito-súbdito) queda subordinada a ese vínculo. Si la república se constituye por la vía de la sumisión, el único vínculo social posible es el vínculo sujeto-señor, pues el individuo es ciudadano sólo en cuanto es súbdito”, *ob. cit.*, p. 366.

en controlar esa naturaleza pasional de los individuos.³⁹ Con esta idea queremos afirmar que con la existencia del Estado no hay una transformación de la naturaleza individualista del hombre.⁴⁰ Por el contrario, su egoísmo lo acompaña también en el Estado. Y el papel del Estado es controlar ese egoísmo imponiendo la condición de ciudadano. Por ello, creemos que la ciudadanía hobbesiana es una imposición política dirigida al individuo.

Hobbes concentra todos estos elementos en las siguientes palabras:

...Estado, al que podríamos definir así: *una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada componente de ésta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y la seguridad de todos.*⁴¹

El individuo, por acuerdo, cede al representante autoridad y el derecho de gobernarse a sí mismo, para que éste utilice los medios y la fuerza particular como mejor le parezca para lograr la paz y la seguridad de todos. La concesión de autoridad, derecho y fuerza hecha por cada individuo al Estado se transforma en mandato. Es decir, en el Estado la autoridad, el derecho y la fuerza se convierten en un mandato, dirigido a los representantes obligados de antemano a obedecer por el acuerdo.⁴² A esta categoría de mandato pertenece la ley. De allí que podamos decir que lo concedido

³⁹ Alfredo Cruz Prados en su obra *La Sociedad como Artificio* ha expuesto claramente que de la naturaleza del hombre se deduce racionalmente el carácter contractual de la sociedad y el modo de darse el pacto.

⁴⁰ Argenis A. Pareles, sostiene lo contrario. En ese sentido señala que "...En esta concepción los hombres son y serán siempre 'egoístas' y sólo una restricción externa los aleja de la injusticia. La voluntad conformada por la justicia de la que nos habla el último Hobbes supone, en cambio, una transformación de los sujetos mismos; se han vuelto morales al incorporar una norma de evaluación de sus propios deseos e intereses, que no les viene de fuera, se trata de una restricción autoimpuesta o aceptada. Tenemos que estar de acuerdo en principio con esta idea hobbesiana, de pensar que los principios de justicia o la ley en este caso, cuando funcionan como restricciones que los sujetos aceptan voluntariamente como guía de sus acciones, producen una transformación moral..." En, *La Congruencia entre el Bienestar y la Justicia en la Obra de John Rawls*. Trabajo para optar a la categoría de Asistente, de próxima publicación, 2001, pp. 77 y 78.

⁴¹ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, ob. cit., p. 145.

⁴² *Ibid*, p. 215.

por el individuo para construir el Estado, en el Estado se transforma en ley civil, definida por Hobbes de la siguiente manera:

...La LEY CIVIL es, para cada súbdito, aquella serie de reglas que el Estado le ha mandado de palabra, o por escrito, o con otros signos suficientes de la voluntad, para que las utilice a la hora de distinguir lo que está bien y lo que no está bien, es decir, lo que es contrario y lo que no es contrario a la regla.⁴³

De esta forma el Estado, construido por los individuos como la vía idónea para salir del estado de guerra, adquiere su legitimidad en la ley civil, que es el derecho, la autoridad y la fuerza que cada individuo le concedió. Y esa ley es un conjunto de reglas dirigidas a los individuos para lograr efectivamente la paz.

Esta vía de construcción del Estado implica entonces que cada individuo creador del Estado, deja de ser el creador y pasa a estar subordinado a su creación. Es decir, el individuo en el Estado se convierte en un súbdito de su creación perdiendo su condición de artífice. Y esa relación de sumisión del individuo respecto al Estado, o esa relación de sometimiento al Estado se organiza a través de la ley civil.⁴⁴ Esa regu-

⁴³ *Ibid*, p. 216.

⁴⁴ Yves Charles Zarka sostiene que las parejas de conceptos autor/actor, representado/representante, autorización/autoridad, hacen del Estado de Hobbes algo muy distinto de un frío monstruo. El acto de autorización ya no implica solamente la obligación de no-resistencia sino que crea para los súbditos -autores/actores- una obligación positiva de reconocer como suyas las palabras o las acciones (ley o mandato) del soberano actor/autor. Además, la autorización ya no implica para los individuos la pérdida de su derecho natural sobre sí mismos, al contrario, crea un derecho civil que está fundado sobre él y que vuelve a los súbditos en forma de obligaciones, que aseguran una intersubjetividad y garantizan la paz. La institución del Estado confiere unos derechos nuevos al soberano, derechos directamente fundamentados en la convención social. La constitución del cuerpo político no deja ya al soberano como al exterior de la sociedad, detentador de un derecho natural del estado de guerra. La voluntad del actor/autor soberano es la voluntad de una persona civil del Estado, porque es la de cada autor/actor súbdito. Todo derecho concedido por el autor/súbdito al actor/soberano, vuelve al actor/súbdito bajo la forma de las leyes del autor/soberano. Inversamente, los súbditos no son expoliados de todo derecho. Desde luego, evidentemente no tienen el derecho de no obedecer las leyes. Pero conservan su derecho natural, es decir, su libertad de actuar o no actuar allí en donde las leyes civiles no impongan ninguna obligación o prohibición. El derecho civil, que permite la distinción de lo mío y lo tuyo, da un contenido, una efectividad y una garantía al derecho de los súbditos. ob. cit, pp. 242 y 243.

lación la determina el Estado, pues nadie puede hacer las leyes, excepto el Estado, y esos mandatos deben darse con signos suficientemente claros, de viva voz, por escrito o mediante algún otro argumento suficiente que signifique lo mismo, ya que, de otro modo, los individuos no sabrían cómo obedecerlos.⁴⁵

De esta manera, el Estado tiene su origen en los elementos básicos que constituyen al individuo, pero adquiere su legitimidad en su estructura jurídica: la ley civil. Esto es, el derecho de cada individuo de hacerse justicia por sí mismo, la autoridad de gobernarse a sí mismo y la fuerza de cada uno, se transforma en un conjunto de mandatos dirigidos a limitar la libertad particular de los individuos para lograr la paz. En otras palabras, el Estado es la "...organización en que el Derecho se traduce".⁴⁶

El Estado obtiene su legitimidad por la transformación de la fuerza, el derecho y autoridad de cada individuo en mandatos, a través de las leyes de la naturaleza, que están contenidas en la ley civil. Sobre esta última idea Hobbes dice lo siguiente:

...la ley natural es una parte de la ley civil en todos los Estados del mundo. También, recíprocamente, la ley civil es una parte de los dictados de la naturaleza. Pues la justicia, es decir, el cumplimiento de un convenio, y el dar a cada hombre lo suyo, es una ley de naturaleza. Pero, cada súbdito de un Estado ha convenido obedecer la ley civil, ya uno con otro, como cuando se juntan para constituir un representante común, ya individualmente con el representante mismo, como cuando han sido sometidos por las armas y prometen obediencia al vencedor para conservar así la vida; por tanto, la obediencia a la ley civil es también parte de la ley natural. La ley civil y la ley natural no son específicamente diferentes, sino partes diferentes de la ley; la parte escrita se llama civil, y la no escrita, natural.⁴⁷

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Carnellutti, Francisco. *Sistema de Derecho Procesal Civil*. Edit. Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana Uteha Argentina. Tomo I, 1993, p. 20.

⁴⁷ Hobbes, Thomas, *Leviatán*, ob. cit., p. 217.

Como vimos en la sección anterior, Hobbes dice que la razón dicta convenientes normas de paz, y basándose en ellas los hombres pueden llegar a un acuerdo, y esas normas reciben el nombre de leyes de la naturaleza. Es decir, que las leyes de la naturaleza constituyen la parte de la razón del individuo que lo llevan a sustituir la guerra por la paz. Y esa parte también está contenida en la ley civil, sólo que la ley civil le da contenido jurídico para que pueda devolverse a los individuos como una ley que se debe obedecer.

De esta manera, las pasiones y la razón están presentes en la ley, por cuanto ella transforma las pasiones y la razón en un conjunto de mandatos dirigidos a controlar la libertad de los individuos. Por ello, creemos que Hobbes dice que la ley civil y la ley natural son partes diferentes de la ley, pues en el contenido de la ley están presentes las pasiones y la razón de los individuos como ley civil y natural, sólo que la ley civil es ley por voluntad de quienes han tenido poder soberano sobre otros, son escritas y dadas a conocer a los hombres; mientras que las leyes naturales lo han sido desde toda la eternidad, pues consisten en las virtudes morales como la justicia, la equidad y todos los demás hábitos mentales que conducen a la paz y a la caridad, y no son escritas. Por ende, dice Hobbes que:

...el derecho de naturaleza, es decir, la libertad natural del hombre, puede ser reducida y controlada por la ley civil; más aún, la finalidad misma de hacer leyes no es otra que imponer ese control, sin el cual no es posible que haya paz alguna. Y la ley fue traída al mundo nada más que para limitar la libertad particular de los hombres, de tal modo que no se hagan daño unos a otros, sino que se asistan mutuamente y se unan contra un enemigo común.⁴⁸

Como ya dijimos, el Estado se instituye cuando una multitud de individuos establece un convenio entre todos y cada uno de ellos, para concederle a un individuo o asamblea de individuos el derecho de representarlos

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 217 y 218.

a todos con el fin de lograr la paz. El logro de la paz requiere de las leyes civiles, que son las hechas exclusivamente por el representante (sea un individuo o asamblea de individuos), para controlar el comportamiento natural de esos individuos y conseguir el fin para el cual ha sido creado. En otras palabras, se instituye el Estado y se crean las leyes civiles para constituir a los individuos en ciudadanos para lograr la paz. Y como la finalidad del Estado es la paz y defensa de todos, también tiene los medios para lograrlo. Es decir, pertenece al Estado el monopolio de decidir cuáles son los medios de alcanzar la paz y de procurar la defensa, así como el de tomar las medidas necesarias para que esa paz y esa defensa no sean perturbadas, y el hacer todo lo que crea pertinente para garantizar la paz y la seguridad, tanto en lo referente a medidas preventivas que eviten la discordia entre los súbditos y la hostilidad que pueda venir del exterior, como para recuperar esa paz y esa seguridad cuando se hayan perdido.⁴⁹ Para ello, deberá constituir a los individuos en ciudadanos a través de las leyes. En otras palabras, controlará la naturaleza individual con los mandatos, imponiendo legalmente la condición de ciudadanía. Por eso, dictará un conjunto de mandatos que establecen las opiniones y doctrinas que conducen a la paz así como las que desvían de ella, prescribirá las reglas de la propiedad (de lo mío o lo tuyo), de lo bueno y lo malo, lo legal y lo ilegal en las acciones de los súbditos. Esto significa que el Estado impondrá al individuo la condición de ciudadano en el mismo momento en que produce las leyes civiles, con el fin de que puedan convivir pacíficamente. Decimos impondrá, porque los ciudadanos están obligados a obedecer, no sólo por el acuerdo, sino también por el miedo a la fuerza y el poder que posee el Estado.

De esta manera, la condición del ciudadano hobbesiano es la imposición política que el Estado dirige a cada individuo para encauzar su condición individualista conforme al logro de un bien común: la convivencia pacífica. En resumidas cuentas, el ciudadano se encontrará condicionado por la obediencia al Estado —la fuerza de esa obediencia se remonta al origen de la creación del poder común y se consolida con el temor al castigo que se produce al desobedecer las leyes civiles.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 149.

El Estado ha legitimado el temor y la esperanza a través de una estructura materializada en las leyes. Estas pasiones también ejercen un papel fundamental en la constitución del individuo en ciudadano.

3. EL TEMOR Y LA ESPERANZA: O LA FUERZA DE LA CIUDADANÍA

Recordemos algunas ideas sobre las pasiones para mostrar cómo ellas confirman la condición de ciudadano impuesta por el Estado al individuo. En el capítulo 6 del *Leviatán*, Hobbes dice que el apetito con una opinión de alcanzar lo que se desea se llama esperanza; y la aversión con una opinión de que el objeto va a dañarnos se llama miedo. En la sección 3 del capítulo II dijimos que la esperanza y el temor son producto de la mezcla de imágenes y movimientos de la mente, es decir, de un mecanismo mediante el cual las pasiones se hacen más complejas según la complejidad de las imágenes. Y es en el contexto de ese mecanismo que Hobbes contempla la posibilidad de salir del estado de naturaleza, al considerar que las pasiones ordenan y le dan coherencia al pensamiento.

Pues bien, cuando el Estado monopoliza el temor y la esperanza se reserva la constitución del ciudadano, puesto que si el temor y la esperanza son las pasiones que motivan a los individuos a salir del estado de naturaleza porque los alejan del daño (la muerte) y lo acercan a lo agradable (la vida), cuando estas pasiones, tan naturalmente humanas, son objeto de ejercicio político por parte del Estado se convierten en poderosas armas para consolidar la ciudadanía. En efecto, a través del temor se obliga a los ciudadanos a cumplir con las leyes y a través de la esperanza se guían sus acciones hacia la paz. Recordemos que los individuos construyen el Estado a través del acuerdo mediante el cual cada uno concede el derecho a gobernarse a sí mismo. Y de este modo, la fuerza y la autoridad en el marco del Estado se transforma en leyes (derecho positivo). En el Estado el temor y la esperanza se transforman en medios legítimos, dirigidos a confirmar la condición de ciudadano produciendo miedo o aversión y al mismo tiempo deseo de alcanzar la paz.

Así lo podemos ver en las siguientes palabras:

...un poder visible que los mantenga atemorizados y que, con la amenaza del castigo, los obligue a cumplir sus convenios y a observar las leyes de la naturaleza... cuando no hay terror a algún poder que obligue a observarlas, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inclinan a la parcialidad, al orgullo, a la venganza, y demás.⁵⁰

Y también cuando afirma:

...Pues es gracias a esta autoridad que le es dada por cada hombre que forma parte del Estado, como llega a poseer y a ejercer tanto poder y tanta fuerza; y por el miedo que ese poder y esa fuerza producen, puede hacer que las voluntades de todos se dirijan a lograr la paz interna y la ayuda mutua contra los enemigos de fuera.⁵¹

El Estado afecta al ciudadano a través del temor y ese temor ratifica su condición de ciudadano y lo impulsa a cooperar para lograr la paz (movido por la esperanza). Pero, también la idea de la esperanza en el ciudadano lo motiva a someterse al temor que le inspira el Estado. En otras palabras, los individuos, a fin de conseguir la paz y la conservación de sí mismos han creado el Estado y las leyes civiles. Por consiguiente, la condición de ciudadano la hace el Estado a través de las leyes civiles, y se asegura con el temor del ciudadano a las consecuencias si no cumple las leyes, todo ello sumado a la esperanza de lograr la paz.

Ahora bien, para Hobbes la pasión que debe tenerse más en cuenta es el miedo al poder civil;⁵² poder con derecho y fuerza suficientes para obligar a que el convenio se cumpla;⁵³ que mantenga atemorizados a los súbditos;⁵⁴ pues de todas las pasiones, la que menos inclina a los hom-

⁵⁰ *Ibid.*, p. 141.

⁵¹ *Ibid.*, p. 145.

⁵² *Ibid.*, p. 119.

⁵³ *Ibid.*, p. 116.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 144.

bres a quebrantar las leyes es el miedo. Y hasta podría decirse que si se exceptúan algunas naturalezas generosas, es la única cosa que, aun cuando parezca que alguna ganancia o algún placer va a derivarse del infrincimiento de la ley, obliga sin embargo a los hombres a que la cumplan.⁵⁵ Ello es así, porque el temor que inspira el Estado se materializa en un castigo. Es decir, el poder del Estado, la fuerza pública, se ejerce bajo la forma de una coerción, de la que el castigo es un caso particular.⁵⁶

Dice Hobbes que:

...Un CASTIGO es un mal inflingido por autoridad pública a quien ha hecho u omitido algo que esa misma autoridad juzga ser una transgresión de la ley, con el fin de que la voluntad de los hombres esté por ello mejor dispuesta a la obediencia.⁵⁷

De esta definición se desprende que el castigo es un mal que el Estado impone al ciudadano, como consecuencia de violar la ley por su acción u omisión. En otras palabras, el castigo es una acción ejemplar que produce el Estado amparada en el manejo del temor, que al afectar al ciudadano lo convierte en miedo y lo conmina a acatar el mandato. De allí que pertenezca a la naturaleza de todo castigo el tener como finalidad inclinar a los hombres a que obedezcan la ley.⁵⁸

Por eso, lo que caracteriza la dominación del Estado es el monopolio de la violencia legítima (el temor); y el castigo es una expresión de esa violencia legítima contenida en las leyes. La activación de ese temor en el ciudadano mueve su mente, de tal forma que no tenga dudas de que la desobediencia a la ley implica para él un mal y no un beneficio. La elaboración de pensamientos que giran en torno al castigo confirman su condición de ciudadano, al considerar que la obediencia a las leyes es la garantía de lograr la paz. Es el miedo a desobedecer la ley por el castigo

⁵⁵ *Ibid.*, p. 240.

⁵⁶ Zarka, Yves Charles, *ob. cit.*, p. 248.

⁵⁷ Hobbes, Thomas, *Leviatán. ob. cit.*, p. 248.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 250.

lo que ratifica y asegura la condición de ciudadano. Por ende, la finalidad del castigo es disponer la voluntad de los individuos a la condición de ciudadano.

Ahora bien, la esperanza –junto al temor– también ratifica la condición de ciudadano en el individuo. Es claro que los individuos construyen el Estado buscando obtener un bien verosímil y particular: la conservación de la vida. Pues bien, así como el Estado a través del miedo controla la voluntad de los individuos y los mantiene como ciudadanos, también se vale de la esperanza para ratificar la condición de ciudadano, es decir, estimula en el ciudadano el deseo de mantenerse en esa condición, pues también de esa manera se logra la paz.

En ese sentido, Hobbes dice lo siguiente:

...lo que se requiere es un poder común que mantenga atemorizados a los súbditos y que dirija sus acciones al logro del bien común... El único modo de erigir un poder común que pueda defenderlos de la invasión de extraños y de las injurias entre ellos mismos, dándoles seguridad que les permita alimentarse con el fruto de su trabajo y con los productos de la tierra y llevar así una vida satisfecha... Cada individuo de esa multitud ...autorizará todas las acciones de ese hombre o asamblea de hombres, igual que si se tratara de los suyos propios, a fin de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres”.⁵⁹

Si bien es cierto que el Estado se vale del temor para controlar la voluntad de los individuos y disponerlos a la ciudadanía, también estimula en los ciudadanos el deseo de mantener esa condición, por cuanto a través de esa vía logran su objetivo: el bien propio, vale decir, las condiciones para obtener la seguridad de que podrán alimentarse con el fruto de su trabajo y los productos de la tierra, lograr una vida satisfecha, vivir pacíficamente y sentir que están protegidos entre ellos mismos contra la

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 144 y 146.

violencia que les es inherente por naturaleza. Esto significa que el Estado debe ocuparse del fin como de los medios a través de los cuales se logra ese fin.⁶⁰ Para ello, establece qué opiniones y doctrinas desvían de la paz y cuáles conducen a ella. En el buen establecimiento de esas opiniones y doctrinas consiste la confirmación del estado de ciudadanía, pues es necesario que los ciudadanos no sólo obedezcan sino que deseen obedecer esas doctrinas para lograr la paz, lo cual es posible por las opiniones que establezca el Estado.

Al respecto dice Hobbes que:

...va anejo a la soberanía el ser juez de qué opiniones y doctrinas desvían de la paz, y de cuáles son las que conducen a ella ...Pues las acciones de los hombres proceden de sus opiniones, y en el buen gobierno de las opiniones radica el buen gobierno de los actos de los hombres para la consecución de su paz y concordia.⁶¹

La opinión, en efecto, se sustenta en la capacidad de suponer. En *Elements of Law* se dice que la opinión es una suposición. Y una proposición es supuesta cuando, no siendo evidente, es sin embargo admitida por un tiempo hasta que, añadiéndole otras proposiciones, llegamos a alguna conclusión; si nos paseamos por diversas conclusiones y no llegamos a algo absurdo, y admitimos una proposición por confianza (en nosotros o en otros), no se dice entonces que conocemos sino que pensamos que es verdadera; y la admisión de esa proposición es lo que se

⁶⁰ “Y como la finalidad de esta institución del Estado es la paz y defensa de todos, quienquiera que tenga derechos a procurar ese fin, lo tendrá también de procurar los medios. Pertenece al derecho de cualquier hombre o asamblea que tenga la soberanía el juzgar cuáles han de ser los medios de alcanzar la paz y de procurar la defensa, así como el tomar las medidas necesarias para que esa paz y esa defensa no sean perturbadas, y el hacer todo lo que crea pertinente para garantizar la paz y la seguridad, tanto en lo referente a medidas preventivas que eviten la discordia entre los súbditos y la hostilidad que pueda venir del exterior, como para recuperar esa paz y esa seguridad cuando se hayan perdido... Pues como el soberano está a cargo de lograr como último fin la paz y la defensa, se entiende que disfruta del poder de usar todos los medios que considere oportunos para su propósito” *Ibid.*, pp. 149 y 151.

⁶¹ *Ibid.*, p. 150.

llama opinión. Del mismo modo, en el *Leviathan* la opinión es definida a partir del ejercicio de suposición. Hobbes dice que cuando el discurso es meramente mental, consiste en pensamientos alternativos de que la cosa será o no será, ha sido o no ha sido. De tal manera que cuando se interrumpe la cadena discursiva de un hombre, queda la presunción de que la cosa será o no será, ha sido o no ha sido; y es eso lo que se llama opinión.⁶² Marshall Misner sostiene que Hobbes desarrolló dos formas de apoyar su punto de vista; uno que podría ser denominado “*intelectual*”, al cual denominó *ciencia*, y otro que podría llamarse “*experiencia ordinaria*”, al cual llamó *prudencia*. Por supuesto, Hobbes estaba consciente que los individuos de tipo “*intelectual*” también tenían una experiencia “*ordinaria*” por lo menos de vez en cuando,⁶³ considerando que las opiniones se desarrollan en la experiencia ordinaria y de esas opiniones proceden las acciones de los hombres.⁶⁴ Por tanto, si el fin del Estado es la paz y para ello debe no sólo controlar la voluntad sino también las acciones de los ciudadanos, entonces las opiniones y doctrinas que conducen o desvían de la paz, deben producirse a partir de la experiencia ordinaria de los ciudadanos para guiar sus acciones hacia la paz.

De esta forma, el temor y la esperanza se materializan a través de la experiencia ordinaria de los ciudadanos. Específicamente la finalidad de la esperanza es generar opiniones que dirijan las acciones de los hombres a la paz, y de esa forma ratificar la condición de ciudadano.

De lo que se trata es que el Estado se valga de estas pasiones para mantener la condición artificial del ciudadano, pues el temor permite controlar su voluntad con el fin de que obedezca las leyes y se aleje de los peligros que encierra el incumplimiento. El Estado también crea las

⁶² Astorga Omar, *ob. cit.*, p. 124.

⁶³ Misner, Marshall. *On Hobbes*. Wadsworth Philosopher Series, edit. Wadsworth, Belmont C.A., s/f, pp. 6-34. Traducido al castellano por Aída Curcho.

⁶⁴ Dice Renato Janine Ribeiro que “Las acciones humanas se desprenden siempre de opiniones. Las opiniones gobiernan a la acción ... Cuando un pensador de inicios de la modernidad habla de ‘opinión’, lo que entiende es algo más próximo a nuestro inconsciente que a nuestra habla. La opinión que alguien tiene, y que rige las acciones, es una convicción a veces ni siquiera explicitada”, *ob. cit.*, pp. 17 y 18.

opiniones para que el ciudadano desee voluntariamente ser ciudadano (porque le resulta agradable), pues es la vía de lograr una convivencia pacífica que le permite a cada ciudadano vivir de su trabajo.

En resumidas cuentas, el Estado no sólo convierte al individuo en ciudadano por el derecho positivo, sino que también fortalece esa condición controlando sus pasiones al mostrarles que es más beneficioso para cada uno de ellos ser ciudadano que un individuo sometido al riesgo permanente de la muerte.

Valga apuntar, a manera de conclusión de este capítulo, que la transición del individuo al ciudadano está signada por la aceptación de la existencia del Estado como un aparato institucional legítimo. Sin duda, esta transición también está conformada por la adquisición de una cultura civil y política que el Estado impone coercitivamente pero que a su vez produce el consenso. Esta imposición caracteriza la función del Estado y define la posición del ciudadano en la sociedad.

Conclusiones

A lo largo de esta investigación sobre la teoría política de Hobbes hemos podido apreciar el enorme peso que tiene el individuo y el individualismo en la explicación del tránsito que va del hombre al ciudadano. Esto lo pudimos constatar en la trilogía política de Hobbes, es decir, en *Elementos de Ley Natural y Política*, *El Ciudadano* y el *Leviathan*. Y pudimos, asimismo, hacer valer un conjunto de interpretaciones que nos sirvieron para afianzar nuestro punto de vista en torno a la manera individualista como se forma el ciudadano hobbesiano.

En el capítulo I mostramos que en el sistema filosófico hobbesiano la naturaleza humana es concebida a partir de dos disposiciones fundamentales, por un lado, la autonomía respecto al mundo que el hombre despliega con el desarrollo de sus facultades cognitivas. El hombre hobbesiano se va delineando a partir de su independencia con el objeto y por su capacidad de elaborar el entorno desde el mismo momento que es él quien asigna cualidades y es capaz de retener imágenes en su mente. Por otro lado, destacamos la versatilidad de la mente, a través de la cual el hombre se va constituyendo de un modo individual. Vimos que la base empirista de la explicación le sirve a Hobbes para mostrar el camino a través del cual se forma la subjetividad del individuo.

En el capítulo II pudimos ver la manera como el individualismo se consolida básicamente a través de las pasiones y de la búsqueda del poder y la felicidad. Hobbes, como vimos, estaba hablando del hombre moder-

no, y por ello contrapuso su interpretación a la todavía predominante concepción de la naturaleza humana de corte aristotélico. Pero el hombre moderno no es un hombre asocial, sino que desarrolla relaciones sociales marcadas, sin embargo, por el individualismo. Vimos en ese sentido que la búsqueda de la felicidad, la competencia, la desconfianza y la gloria, forman las tendencias básicas de la socialización y, a su vez, las formas como se consolida el individualismo.

En el capítulo III, finalmente, observamos la forma cómo el individuo se transforma en ciudadano con la creación del Estado. Pero advertimos que el ciudadano no pierde sus rasgos individualistas sino que los encauza —o se los encauzan— a través de las redes jurídicas que se van creando en torno al poder del soberano. Vimos en ese sentido que el temor y la esperanza, que son las pasiones básicas que llevan al hombre a salir del estado natural, son, a su vez, las mismas pasiones de las cuales el Estado se vale para afianzar su poder a través de la figura del ciudadano. Y de ese modo la idea del hombre dentro del Estado, es decir, del ciudadano, viene elaborada fundamentalmente mediante la capacidad jurídica a través de la cual el soberano despliega su poder. No significa esto necesariamente el abandono de las tendencias individualistas, sino una forma de reexpresión de esas tendencias en un marco racional que hace posible que los hombres no se destruyan entre sí. Este es precisamente uno de los aportes más significativos que, a nuestro juicio, Hobbes dejó para la comprensión del mundo político moderno.

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

HOBBS, Thomas: *Leviatán*, Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1996. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo.

_____: *Leviathan*, London, Edited with and Introduction by C. B. Macpherson, Penguin Books, 1985.

_____: *Antología*, Barcelona, (Lynch, Enrique Ed.), Ediciones Península, 1987.

_____: *Del Ciudadano*, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, Universidad Central de Venezuela, 1966. Traducción y nota preliminar de Andrée Catrysse.

_____: *Elementos de Derecho Natural y Políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979.

_____: *The Homine*, a cura di Arrigo Pacchi, Laterza, Bari, 1984.

_____: *Tratado Sobre el Cuerpo*, Madrid, Editorial Trotta, 2000. Introducción, traducción y notas de Joaquín Rodríguez Feo.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

ABBAGNANO, Nicolás: *Diccionario de Filosofía*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1997. Traducido al castellano por Alfredo N. Galletti.

_____: *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Pérez Ballestar, Montaner y Simon, S.A., Tomos I, II y III, 1964. Traducido al castellano por de Juan Estelrich y J.

- Autores Varios: *Ensayos para una Historia de la Filosofía, De los Presocráticos a Leibniz*, Caracas, Fondo Editorial de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1998.
- ASTORGA, Omar: *Contexto de descubrimiento y contexto de justificación en la explicación hobbesiana de la sensibilidad, Apuntes filosóficos*, Caracas, N° 12, 1998, pp. 125-140.
- _____: *La Fortuna del Pensamiento de Hobbes, Reexamen del Leviathan*, Caracas, Fondo Nacional de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1993.
- _____: *El pensamiento Político Moderno: Hobbes, Locke y Kant*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca - EBUC, 1999.
- _____: *La institución Imaginaria del Leviathan, Hobbes como Intérprete de la Política Moderna*, Caracas, Universidad Central de Venezuela - Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, 2000.
- BACON, Francis: *Nueva Atlántida*, México, Fondo de Cultura Económica, Decimotercera Reimpresión, 1999.
- BARTRA, Róger: *El Salvaje Artificial*, Barcelona, Ediciones Destino, S.A.S., 1997.
- BLUHM, William T.: *¿Fuerza o Libertad? La Paradoja del Pensamiento Político Moderno*, Barcelona, Ed. Labor Universitaria, 1985.
- BOBBIO, Norberto: *Introducción*, en Thomas Hobbes, *Del Ciudadano*. Caracas, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Derecho, UCV, 1966.
- _____: *Thomas Hobbes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995. Traducido al castellano por Manuel Escrivá De Romani.
- BRAVO, Roberto: *Una definición Intencional del Significado en los Lenguajes Naturales*. Venezuela, Ediciones del Postgrado de la FHE, Colección Monografías, 2001.
- BRÉHIER, Emile: *Historia de la Filosofía*. Madrid, Editorial Técnos, S.A., Vol. I y II, 1988.

- CAMPS, Victoria: *Paradojas del Individualismo*. España, Editorial Crítica, Primera Edición en Biblioteca de Bolsillo, 1999.
- CAPPELLETTI, Ángel J.: *La Idea de la Libertad en el Renacimiento*, Caracas, Alfadil Ediciones, S.A., 1986.
- CARNELLUTTI, Francisco: *Sistema de Derecho Procesal Civil*. Argentina, Editorial Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana Uteha, Tomo I, 1993.
- CORTINA, Adela: *Ciudadanos del Mundo. Hacia una Teoría de la Ciudadanía*. España, Alianza Editorial, Segunda Reimpresión, 2001.
- CISNEROS A., María Eugenia: *La Imaginación: el movimiento causal del hombre, Apuntes Filosóficos*, N° 17, Caracas, 2000, pp. 77-89.
- CRUZ PRADOS, Alfredo: *La Sociedad como Artificio. El Pensamiento Político de Hobbes*, España, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., Segunda Edición Revisada, 1992.
- DESCARTES, René: *Discurso del Método*, Madrid, Ediciones Alfabeta S.A., 1981.
- _____: *Oeuvres et Lettres*. París, Bibliothèque de la Pléiade, 1966. Introduction, chronologie, bibliographie, notes par André Bridoux.
- Diccionario Akal de Filosofía Política*, España, Philippe Raynaud y Stéphane Rials Editores, Ediciones Akal S.A., 2001. Traducido al castellano por Mariano Peñalver y Marie-Paule Sarazin.
- DILTHEY, Wilhelm: *Hombre y Mundo en los Siglos XVI y XVII*. México, Fondo de Cultura Económica, Segunda Reimpresión, 1978.
- ESQUILO: *Prometeo Encadenado*, Buenos Aires, Librería El Ateneo Editorial, Colección Clásicos Inolvidables, 3ª Edición, 1957.
- FOCAULT, Michel: *Defender la Sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- _____: *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. México. Siglo Veintiuno Editores, Trigésima Edición en Español, 2000.
- GOLDSMITH, M. M.: *Thomas Hobbes o la Política como Ciencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

- HELLER, Agnes: *El Hombre del Renacimiento*. España, Ediciones Península, 1994.
- HESÍODO: *Trabajos y Días*. Madrid, Alianza Editorial, 1ª Reimpresión, 1998.
- HEYMANN, Ezra: *En torno a la imaginación en Kant, Apuntes Filosóficos*, N° 17, Caracas, 2000, pp. 91-103.
- HOMERO: *Iliada, Obras Completas*. Buenos Aires, Librería El Ateneo Editorial, 1954.
- HYNDESS, Barry: *Disertaciones Sobre el Poder. De Hobbes a Foucault*. Madrid, Talasa Ediciones S.L., 1997.
- JANINE RIBEIRO, Renato: *Ao Leitor Sem Medo, Hobbes Escrevendo Contra o Seu Tempo*, Editora UFMG, 1999.
- _____: *Thomas Hobbes o la paz Contra el Clero, La Filosofía Política Moderna. De hobbes a Marx*. Buenos Aires, Colección CLACSO-EUDEBA, Primera Edición, Abril de 2000, p. 24. Compilador Atilio A. Boron.
- LOCKE, Jhon: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica. Primera Reimpresión, 1994.
- _____: *Ensayo Sobre el Gobierno Civil*. Madrid, Aguilar Ediciones, 1969.
- LUKAC DE STIER, María Liliana: *El Fundamento Antropológico de la Filosofía Política y Moral en Thomas Hobbes*, Universidad Católica Argentina, Instituto para la Integración del Saber, Buenos Aires, 1999.
- MACPHERSON, C.B.: *La Teoría Política del Individualismo Pose-sivo*. Madrid, Editorial Fontanella, Libros de Confrontación Filosofía 2, 2ª edición, 1979.
- MARTINICH, A.P.: *A Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- MISSNER, Marshall: *On Hobbes*. Wadsworth Philosopher Series, edit. Wadsworth, Belmont C.A., s/f

- PARELES, Argenis A.: *La Congruencia entre el Bienestar y la Justicia en la Obra de John Rawls*. Trabajo para optar a la categoría de Asistente, Caracas, de próxima publicación, 2001.
- PAVÁN, Carlos: *Apuntes para una defensa del concepto de imaginación, Apuntes Filosóficos*, N° 17, Caracas, 2000, pp. 11-31.
- RADHAKRISHNAN, S. y Raju, P.T.: *El Concepto del Hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- ROUSSEAU, Juan Jacobo: *¿Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres? ¿Está ella autorizada por la ley natural?*, Buenos Aires, Obras Selectas, Librería El Ateneo Editorial, Colección Clásicos Inolvidables, 2ª edición, 1959.
- STRAUSS, Leo: *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Genesis*, Oxford, At the Clarendon Press, Oxford, 1936.
- TÖNNIES, Ferdinand: *Hobbes, Vida y Doctrina*. Madrid, Alianza Editorial, S.A., 1988.
- TUCÍDIDES: *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid, Ediciones Orbis, S.A., Biblioteca de Historia, Tomo I y II, 1986.
- VALLOTA, Alfredo D.: *Igualdad y Conflicto en Hobbes*, en *Apuntes Filosóficos*. Caracas, UCV, 2001, N° 18, pp. 65-88.
- VOLTAIRE: *Diccionario Filosófico*, Barcelona, Tomo II, Ediciones Daimon, 1976. Traducido al castellano por Antonio G. Valiente.
- ZARKA, Yves Charles: *Hobbes y el Pensamiento Político Moderno*, Madrid, Editorial Herder, S.A. 1997.

Este libro se terminó de imprimir
en el mes de septiembre de 2003 en las
prensas venezolanas de Organización
Gráficas Capriles C.A. Telf: 239.56.19
E-mail:ogcapriles@cantv.net

María Eugenia Cisneros Araujo, obtuvo los títulos en la Universidad Central de Venezuela de: Licenciada en Estudios Internacionales (1993), Abogada (1999) y Licenciada en Filosofía (2003). Es Abogado Auxiliar II de la Sala de Casación Civil del Tribunal Supremo de Justicia. En el campo de la filosofía política ha publicado entre otros trabajos: “*La imaginación: el movimiento causal del hombre*”; “*María Liliانا Lukac de Stier: El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes*”; y, conjuntamente con Omar Astorga, “*Filosofía y Democracia ¿cuál tiene la prioridad?*”, todos ellos divulgados en *Apuntes Filosóficos*, publicación de la Universidad Central de Venezuela, el N° 15 en el año 1999 y 16 y 17 en el año 2000.