

II La antropología*

María E. Cisneros A.

A Mercedes y Carla

...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 intereses¹. Esta pensadora nos remite a la interpretación del individuo que surge con “la hipótesis moderna” e ilustrada 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

* Este texto constituye una síntesis de mi obra *Del Individuo al Ciudadano en la Teoría Política de Hobbes*. Caracas, Tribunal Supremo de Justicia, Colección Nuevos Autores, N° 2, 2003.

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

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.

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 civilidad². 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 reguladoras que funda el mundo jurídico.

Es en la época moderna donde encontramos un intento sistemático de teorización de las tendencias individualistas que constituyen y conforman 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 en mostrar la forma como Hobbes desarrolla un tipo de antropología 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 este 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 ajeno a este fenómeno desde el momento en que inició sus reflexiones sobre la política mediante una reconceptualización de la idea de hombre.

Como se sabe, el concepto de hombre imperante para la época par-tía 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 Dios³. 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 teoría⁴, 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 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 política.

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

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 Nicolás, *Historia de la Filosofía*, Tomos I y II, Montaner y Simón S.A., Barcelona, 1964.

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 él"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 la cosa, tiene el poder de retener la imagen del objeto que lo afecta, reproducirla y producir a partir de la recepción de esa imagen otra imagen. Tal concepción significa una separación, sobre todo de la 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 esta relaciones perfila un individuo deseoso de poder, competitivo, desconfiado, desesperado por la gloria, egoísta y dominado por sus pasiones (fundamentalmente el temor y la esperanza); categorías que no sólo lo fortalecen como individuo sino que desarrollan sus tendencias individualistas.

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

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 del temor y la esperanza como armas políticas que permiten su consolidación.

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 dificultísimo, 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*⁶

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*⁷. 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 este precisamente es un elemento que forma parte de la filosofía civil⁸. Esto se

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

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

8. M.M. Goldsmith en su obra *Thomas Hobbes o la Política como Ciencia*. México, Fondo de Cultura Económica., 1988, p. 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".

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 relaciona con la nutrición, el movimiento y la reproducción. A las segundas corresponde el poder cognoscitivo, también llamado imaginativo o conceptual, y el 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 pensamiento⁹. Y en el *Leviatán* se afirma que “... el objeto siempre será una cosa, y la imaginación o fantasía será otra”¹⁰. 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 movimiento¹¹ 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 imágenes, concepciones acerca del objeto al cual le asigna cualidades, tales como magnitud, color, calor, olor, entre otros¹². Lo relevante de la tesis 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

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

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

11. Hobbes, Thomas. *Tratado Sobre el Cuerpo*, Ob cit, p. 104

12. Ver: Ibid, p. 131.

del hombre que por sus facultades y poderes naturales tiene la capacidad de retener, producir, reproducir la imagen del objeto así como atribuirle cualidades¹³. Entre ambos se produce un fenómeno de vinculación a través de la sensibilidad 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 alegoría 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 presente¹⁴.

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.¹⁵

En esta alegoría 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 inde-

13. Feriando Tönnies en su obra *Hobbes*, España, Alianza Editorial, 1988, p. 151, Traducido al castellano por Eugenio Imaz, 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”.

14. Sobre la alegoría de la aniquilación del mundo, ver: Cassirer, Ernst. *El Problema del Conocimiento en la Filosofía y en la Ciencia Moderna II*. México, Fondo de Cultura Económica, Cuarta Reimpresión, 1993. Astorga, Omar. *La Idea de Imaginación para estudiar a Hobbes como Intérprete de la Política*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, Fondo Editorial de Humanidades 1999, pp. 104 y 105. En *Extramuros* N° 10. Antoni Defez I Martín. *Hobbes y el Problema del Realismo Metafísico*. Logos. Anales del seminario de metafísica. 2002, pp. 273-296, defez.qxd. Cisneros Araujo, María Eugenia. *Del Individuo al Ciudadano en la Teoría Política de Hobbes*. Caracas, Tribunal Supremo de Justicia, Colección Nuevos Autores, N° 2, 2003.

15. Hobbes Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 128. Ver también: *Tratado Sobre el Cuerpo*, ob. cit., p. 93.

pendencia 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 mente¹⁶. 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"¹⁷.

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.

16. 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.

17. Hobbes Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticas*, ob. cit., p. 134.

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 en la mente 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*"¹⁸. 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"¹⁹. 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 la sensibilidad, 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 alegoría 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.

18. Ibid., p. 128.

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

Los sentidos y la imaginación

Los sentidos físicos²⁰ participan en la generación de las concepciones originarias; esa participación es evidente desde el primer capítulo del *Leviatán*. 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. 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 sentidos²¹. La percepción que se produce en función de la sensibilidad, actúa de la siguiente forma: una vez afectados los sentidos por distintos objetos, éstas 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. De esta manera se confirma que los impactos del objeto que se producen en diversos momentos en la sensibilidad, son concebidos por este filósofo 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 objeto²². 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 apercebimos de una u otra manera de nuestras concepciones.”²³, que, relacionada con la alegoría de la aniquilación del mundo expuesta en las primeras páginas de *Los Elementos Naturales y Políticos*, nos permite ver

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

21. Ibid, p. 23.

22. Ver: Hobbes Thomas. *Elementos de Ley Natural y Política*. ob cit, pp. 131 y 132.

23. Ibid, p. 134.

que existen concepciones que van más allá de la mera fantasía original. En efecto, el pensamiento que también llama imagen, representación, idea o conocimiento 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 los sentidos. Tiene que ver fundamentalmente con el impacto del objeto exterior en la sensibilidad. 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 en la sensibilidad estimulada 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 sensación²⁴; (2) no es otra cosa que sentido debilitado que se encuentra en los hombres como en otras criaturas vivientes dormidas o despiertas²⁵.

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

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

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

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 diversos nombres²⁶. Analicemos por qué la imaginación es lo mismo que la memoria y cómo se transforma en experiencia y en prudencia.

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 experiencia²⁷. 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"²⁸; "... Mucha memoria, o memoria de muchas cosas, es lo que llamamos experiencia"²⁹. 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 memo-

26. Ibid, pp. 23 y 24.

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

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

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

ria. 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 que vio y que pretende emprender. "... 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"³⁰. Y esto es así, porque la experiencia supone tener presente la memoria. En este sentido Hobbes afirma que "... aquel que ve las cenizas que quedan después del fuego y ahora vuelve a ver cenizas, concluye de nuevo que ha habido allí fuego"³¹. 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 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

30. Ibid, p. 30.

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

concepción 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.

La causalidad de la mente

El pensamiento o la imaginación³² 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.³³

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 otro³⁴. Este discurso mental es de dos clases: (1) *Inconstante o no regulado*, y (2) *Constante o regulado*. 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"³⁵. 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

32. Ibid, p. 137.

33. Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 29 y 30.

34. Ibid, p. 28.

35. Hobbes Thomas, ibid, p. 29.

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. 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:

- (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 tengamos³⁶. 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.

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 causada 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 a 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 el capítulo II.

36. Hobbes, Thomas, ibid, p. 30.

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

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 otra³⁷. 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 pensamientos³⁸.

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 nombrado³⁹.

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 señalar 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"⁴⁰.

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"⁴¹.

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.⁴²

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 el 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

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

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

39. 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.

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

41. *Ibid*, p. 33.

42. 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.

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.

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"⁴³, 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"⁴⁴.

Pero, hay que tomar en cuenta que en esa transferencia de la constitución del pensamiento al discurso verbal, el hombre tiene la potestad de 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 confuso⁴⁵. 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 palabras⁴⁶. Y es que el lenguaje también es un elemento que constituye al hombre como individuo,

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

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

45. *Ibid*, pp. 34 y 35.

46. 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.

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 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 razón⁴⁷. 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 a 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 individual 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, pues, "...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"⁴⁸. Este reconocimiento hobbesiano al hombre como creador del mundo también lo encontramos en el Tratado Sobre el

47. Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Ob. cit, p. 35.

48. *Ibid*, pp. 37 y 38.

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"⁴⁹. 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"⁵⁰.

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.⁵¹ 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.

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. 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 constituido a través del lenguaje⁵². 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 a su particular manera 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"⁵³ con las palabras según el dictado de las pasiones.

49. Citado por Alfredo Cruz Prados, ob. cit, p. 84 y 85.

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

51. Cruz Prados, Alfredo, ob cit, p. 86 y 87.

52. Zarka, Yves Charles. ob cit, p. 78.

53. Ver: Bravo, Roberto. *Una definición intencional del significado en los lenguajes naturales*. Caracas, Ediciones del Postgrado de la FHE, Colección Monografías, 2001.

Las pasiones

Para Hobbes, las pasiones son facultades motrices de la mente⁵⁴. El fundamento sobre el cual el filósofo desarrolla esta idea, 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 el filósofo inicia su explicación⁵⁵. 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 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...⁵⁶

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”⁵⁷. 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 del referido autor, nos muestra la formación de las pasiones en un sentido, es decir, solo como impacto del objeto sobre el movimiento vital. Nosotros pensamos, tomando en cuenta

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

55. 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.

56. Hobbes, Thomas. *Elementos de Ley Natural y Políticos*, ob. cit., p. 148 y 149.

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

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, golpear⁵⁸. 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 movimiento 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. 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. 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. 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 llamárseles placeres del sentido (surgen de haber tenido sensación

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

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"⁵⁹. 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. Recordemos algunos ejemplos: La aversión con la opinión de que el objeto va a dañarnos se llama miedo. Y si hay esperanza de que se pueda evitar ese daño haciéndole frente, 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 religión⁶⁰. Sucede entonces que la coherencia del discurso mental se produce por la vinculación de los pensamientos o imágenes con las pasiones, ya

59. Ibid, p. 52 y 53.

60. 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

que la sucesión de pensamientos para alcanzar el fin está mediada por las pasiones. Esta vinculación se materializa en un 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 la memoria, la experiencia y la prudencia, que le permite 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"⁶¹. 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"⁶². 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*".

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.

61. Ibid.

62. Ibid, p. 56.

Finalmente Hobbes termina su presentación de las pasiones refiriéndose a la felicidad “*en esta vida*”. 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 va 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, por ello 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.

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

tropología- 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.

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.

*Hesiodo, Trabajos y Días*⁶³

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 como 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 Positivo* 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,

63. Hesiodo, *Trabajos y Días*. España, Alianza Editorial, 7ª Reimpresión, 1998, p. 74 y 75.

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 individuo⁶⁴.

64. Nos encontramos aquí con un problema. Hobbes plantea la igualdad entre los hombres tanto en los Elementos de Derecho Natural y Políticos, 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.

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, 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. 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 eficiente⁶⁵ 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 sentido⁶⁶.

Es por ello como bien lo explica C.B. Macpherson en *La Teoría Política del Individualismo Posesivo*, que Hobbes presenta un hombre muy

65. Lukac de Stier, María Liliana, ob cit, p. 56 y 57.

66. Cruz Prados, Alfredo, Ibid, p. 131, 132 y 133.

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 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 orientación⁶⁷.

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 define 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.

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

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

como un análisis del hombre primitivo, o del hombre considerado independientemente de todas sus características socialmente adquiridas⁶⁸. 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 confusiones⁶⁹. Asimismo, C.B. Macpherson se propuso demostrar que Hobbes se refiere a hombres sociales, y no a hombres naturales, y que éste 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.

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.

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 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.

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 sobre la imaginación y sobre el azar del hallazgo. La racionalidad del universo y el conocimiento de la naturaleza se convirtieron en la fórmula metafísica de la época y también en el principio a través del cual se intentaba regular la vida económica, jurídica y política⁷⁰. Estos rasgos nos indican que es una época que vuelve su mirada a este mundo y al dominio de las cosas en este

68. Lukac de Stier, María Liliana, ob cit, p. 102 y 110.

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

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

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 industriosos.

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".⁷¹ Es decir, el objeto es el conocimiento y dominio de las cosas de este mundo para que el 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; 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 Descartes⁷², quien sostiene 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 externa⁷³; se trata del predominio de

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

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

73. "... 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

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 libertad⁷⁴. 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. John Locke⁷⁵ también se refiere al espíritu y al cuerpo. El concepto fundamental para arribar a la felicidad, 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"⁷⁶. 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 antropológica⁷⁷.

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.

74. "...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.
75. Locke, John. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Colombia. Fondo de Cultura Económica. Primera Reimpresión, 1994, p. 107. Traducido al castellano por: Edmundo O'Gorman.
76. Ibid, p. 211.
77. Astorga, Omar. *El Pensamiento Político Moderno: Hobbes, Locke y Kant*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1999, p. 286.

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 malestar lo impulsa a buscar el placer.

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. 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.

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 carrera⁷⁸. Omar 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 enten-

der la búsqueda misma de la felicidad. Se trata entonces de una relación immanente, 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 política⁷⁹.

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 como 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 individuos 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”⁸⁰. Detengámonos en este punto.

78. Goldsmith, M.M: ob cit, p. 65 y 66.

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

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

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. Por ello, este puede ser original o instrumental. Así observamos que el concepto de poder en Hobbes hace referencia a las capacidades y atributos naturales del hombre y cómo estos atributos constituyen un poder en sí mismo y al mismo tiempo medios de los que se puede valer el hombre para adquirir otros poderes⁸¹. 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 aliadas⁸².

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 poder⁸³.

81. 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.

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

83. 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

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.

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

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 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 solo 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.

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 diferencias y las diversidades que se encuentran en la forma en que todos y cada uno de los individuos conforman sus opiniones, expresan sus pasiones y estructuran sus pensamientos; 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 más⁸⁴. 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 luchen 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. 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

84. Ibid, p. 87.

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 él⁸⁵. 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 cosas⁸⁶. 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 midiendo⁸⁷. 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 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 defensiva⁸⁸.

85. Ibid, p. 87.

86. Ibid, p. 22.

87. "... 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).

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

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..."⁸⁹. 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 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 dirigido⁹⁰.

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

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

90. 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.

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 poder⁹¹. 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"⁹². 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. Asimismo, este autor considera que el mejor medio para

91. Zarka, Yves Charles, *ob cit*, p. 151-154.

92. Hobbes, Thomas, *Leviatan*. ob.cit., p. 107.

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 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 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 conocimiento⁹³.

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 demás⁹⁴.

93. Hobbes, Thomas. *Leviatán*, ob. cit., p. 107, 108 y 109.

94. Zarka, Yves Charles, ob. cit., p. 154.

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 conseguir poder sobre los demás⁹⁵. 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 guerra⁹⁶. 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 común⁹⁷. 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. En la interpretación de Michael Foucault⁹⁸ podemos ver el poder de la autonomía de la mente, pues claramente 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

95. Lukac de Stier, María Liliana, ob. cit., p. 111.

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

97. Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*. México, Fondo de Cultura Económica, Primera reimpre-
sión, 1995, p. 47. Traducido al castellano por Manuel Escrivá de Romani.

98. Foucault, Michel. *Defender la Sociedad*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, Primera Edi-
ción en Español, 2000, p. 89 y 90. Traducido al castellano por Horacio Pons.

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, 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 respeto⁹⁹. 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

99. Hobbes, Thomas. *Elementos de Derecho Natural y Político*, ob. cit., p. 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".

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.

El temor y la esperanza

La salida del estado de naturaleza radica entonces en el temor a la muerte, el deseo de vida (esperanza) y en la razón¹⁰⁰. 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 el filósofo mencionó al referirse a las pasiones. En el movimiento vital concebido por Hobbes, 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 depende 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 dañoso (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,

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

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”¹⁰¹.

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 afectan¹⁰².

La representación en la mente del movimiento vital activa la elaboración de imágenes en función de buscar lo placentero para conservar el 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 religión¹⁰³.

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.

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

102. Astorga, Omar. *La Institución Imaginaria del Leviathan. Hobbes como Intérprete de la Política Moderna*, ob.cit., p. 124, 125 y 126.

103. Hobbes, Thomas. *Leviatán*. p. 53 y 54.

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 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; 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. 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...”¹⁰⁴. Tanto la esperanza y el temor como la razón llevan al individuo a preservar su vida¹⁰⁵. Sobre este concepto hobbesiano nos parece valiosa la interpretación de Alfredo Cruz Prados y de María Liliana Lukac de Stier.

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

104. Ibid. (cursivas propias)

105. “... 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*. p. 167 y 242.

la propia vida¹⁰⁶. 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 hombre¹⁰⁷.

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 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.

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.

106. Cruz Prados, Alfredo, ob cit, p. 223-235.

107. Lukac De Stier, María Liliana, ob cit, p. 193.

... 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.¹⁰⁸

Michel Foucault, Vigilar y Castigar

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 no pueden vivir y de la cual se les hace imperativa 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.

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 como 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 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 como se articulan temor y esperanza.

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 legiti-

108. Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión*. México. Siglo Veintiuno Editores, Trigesima Edición en Español, 2000, p. 17 y 147.

mación. 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 violencia¹⁰⁹. 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 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.

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"¹¹⁰.

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 consecuencia, las pasiones y la razón le indi-

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

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

can al individuo que si quiere conservar la vida y vivir en paz es necesario que prescindiera 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 mentes, 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 hecho¹¹¹. 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 condición¹¹². 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"¹¹³. 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*.

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

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

112. Cruz Prados, Alfredo, ob. cit., p. 269 y 270.

113. Hobbes, Thomas, *Leviatán*, ob. cit., p. 110 y 111.

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 atentarse 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 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 seguir reglas que le indican los medios más adecuados para alcanzar el fin que desea¹¹⁴.

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 a 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 este sentido, compartimos la idea de Willian 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 preservarla¹¹⁵. Por ello mientras, por un lado, el individuo desea continuar 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.

En la primera ley natural 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 suicidio¹¹⁶. Al respecto, Omar Astorga sostiene que esta ley ciertamente es un precepto de la razón, por lo cual podría decirse 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”¹¹⁷. 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 bien¹¹⁸. 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

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

115. 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.

116. Cruz Prados, Alfredo, ob. cit., p. 273.

117. Astorga, Omar, ob. cit., p. 284.

118. Lukac de Stier, María Liliana, ob. cit., p. 217.

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 ciudadanos.

De esa primera ley se deriva una segunda ley, que 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".¹¹⁹ 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 deliberativo¹²⁰. Dice Hobbes que el modo mediante el cual un 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

119. Ibid.
120. Ibid, p.56.

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 hombres¹²¹. 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. Y en tercer lugar, esta segunda ley natural muestra que la confianza es otro signo para que el individuo se constituya en ciudadano; 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.

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*¹²², 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

121. Ibid, p. 112.
122. Ibid, p. 121.

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; sin embargo, señala el filósofo 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."¹²³. 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 cumplirlos¹²⁴. 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 de derecho.

Podemos observar, en la teoría política propuesta por Hobbes, 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 empuja 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.

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 uno¹²⁵.

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

123. Ibid, p. 109.

124. Ibid, p. 122.

125. Ibid, p. 144.

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

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 en controlar esa naturaleza pasional de los individuos¹²⁶. Con esta idea queremos afirmar que con la existencia del Estado no hay una transformación de la naturaleza individualista del hombre. 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 individuo¹²⁷.

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

126. 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.

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

derecho y la fuerza se convierten en un mandato, dirigido a los representantes obligados de antemano a obedecer por el acuerdo¹²⁸. A esta categoría de mandato pertenece la ley. De allí que podamos decir que lo concedido por el individuo para construir el Estado, en el Estado se transforma en ley civil; 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 civil¹²⁹. Esa regulación 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, pues, de otro modo, los individuos no sabrían como obedecerlos¹³⁰.

De esa 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

128. Ibid, p. 215.

129. 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, p. 242 y 243.

130. Ibid.

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"¹³¹. 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.

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. 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 perdido¹³². 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 esa forma, 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-. 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.

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 referimos 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 gober-

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

132. *Ibid*, p. 149.

narse 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. 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 civil¹³³; poder con derecho y fuerza suficientes para obligar a que el convenio se cumpla¹³⁴; que mantenga atemorizados a los súbditos;¹³⁵ pues de todas las pasiones, la que menos inclina a los hombres a quebrantar las leyes es el miedo. Y hasta podría decirse que si se exceptúan algunas naturalezas generosas, es la única cosa que, aún cuando parezca que alguna ganancia o algún placer van a derivarse del infringimiento de la ley, obliga sin embargo a los hombres a que la cumplan¹³⁶. 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.¹³⁷ 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.¹³⁸ Por ello, 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

133. Ibid, p. 119.

134. Ibid, p. 116.

135. Ibid, p. 144.

136. Ibid, p. 240.

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

138. Ibid, p. 250.

que giran en torno al castigo confirma 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 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. 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 violencia que les es inherente por naturaleza. Esto significa que el Estado debe ocuparse del fin como de los medios a través de los cuáles se logra ese fin¹³⁹. 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. 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

139. "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, p. 149 y 151.

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 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 opinión¹⁴⁰. 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 cuando¹⁴¹, considerando que las opiniones se desarrollan en la experiencia ordinaria y de esas opiniones proceden las acciones de los hombres. 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. 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. 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.

A manera de conclusión de este capítulo, 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.

140. Astorga Omar, ob. cit., p. 124.

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

CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación sobre la antropología 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 de 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 cognoscitivas. 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 moderno, 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 como 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.