

La ética de la autoconservación y la teoría de los deberes políticos en el *Leviatán* de Hobbes*

Francisco Cortés
Universidad de Antioquia

Para exponer el argumento político del *Leviatán* de Thomas Hobbes, se presenta una interpretación de su doctrina –desarrollada por Alfred Taylor, Howard Warrender y Michael Oakeshott. Según esta interpretación, la ética hobbesiana –desarrollada en la teoría de las leyes de naturaleza–, una vez separada de su psicología egoísta, se manifiesta como una ética deontológica muy estricta, que se puede pensar muy cercana a la de Kant. En la segunda parte, se expone una interpretación de Hobbes con la que se busca señalar los problemas de esta lectura del *Leviatán*.

*

“The Ethics of Self-Preservation and the Theory of Political Duties in Hobbes’ *Leviathan*”. In order to present the political argument in Thomas Hobbes’ *Leviathan*, the author proposes an interpretation of his doctrine developed by Alfred Taylor, Howard Warrender and Michael Oakeshott. According to this interpretation, Hobbesian ethics, as developed in his theory of the laws of nature, once distinguished from his selfish psychology, shows itself as a strict deontological ethics, very close to Kant’s. The second part of the paper attempts to show the problems with this interpretation of *Leviathan*.

En sus tres más grandes obras, el *Leviatán*, *El ciudadano* y los *Elementos de derecho natural y político*, la concepción de la política que Hobbes defiende se basa en la idea de que el hombre es egoísta por naturaleza y que su egoísmo lo lleva a anteponer su propia existencia y bienestar a cualquier otra cosa, hasta el punto de hallarse dispuesto a sacrificar todo cuanto no sea él, someter y dominar a todos los demás hombres y cosas para asegurar así su propia existencia. Como teórico de una doctrina realista de la política, no se hace ninguna ilusión con el hombre; lo concibe como una cosa más del mundo natural, piensa que el hombre es por naturaleza muy insocial, lo ve completamente indefenso, asustado y preocupado por el futuro, impulsado no sólo por sus deseos presentes, sino incluso por el temor a no poder realizar sus inmediatos anhelos y dispuesto a pasar por encima de todo para conseguir la más próxima y momentánea ventaja. Al suponer el egoísmo sin freno, se representa la sociedad natural de los hombres como la situación en que los hombres, desligados de toda ley y orden, se enfrentan unos con otros, quitándose entre sí sus pertenencias e incluso sus vidas para incrementar cada uno su propio bienestar y seguridad. La política es, por esto, una habilidad técnica, un cómputo; es decir, suma y sustracción, en las cuales los hombres no cuentan como hombres, sino, más bien, como componentes de un mecanismo artificial que se mueve en concordancia con leyes condicionadas y necesarias; por esto, el cálculo político debe permitir una segura previsión del resultado favorable o adverso que han de tener las acciones de los hombres. Cuando se presupone el egoísmo y la ambición de poder como características propias del hombre, se tiene que pensar, necesariamente, que el problema de la conformación del Estado ha de empezar por la violencia, sobre cuya coacción se funda después el derecho público. De este modo, en su teoría es derivado el origen del Estado de esta descripción antropológica negativa y es concebido éste como el medio que hace posible sacar al hombre de la

* El presente artículo es parte del proyecto de investigación "Condiciones de posibilidad sociales y subjetivas de la democracia", apoyado por Colciencias.

guerra propia del estado de naturaleza para llevarlo a la situación de paz. Para exponer el argumento político del Leviatán, comenzaré presentando una interpretación de la doctrina de Hobbes, en la que se afirma que es necesario separar en su pensamiento las afirmaciones empíricas, que contienen la psicología egoísta, de las afirmaciones que contienen una teoría ética, la cual es independiente, autosuficiente y no está en ninguna relación lógica necesaria con aquélla. Quienes así leen a Hobbes afirman que su ética –desarrollada en la teoría de las leyes de naturaleza–, una vez separada de su psicología egoísta, se muestra como una ética deontológica muy estricta y que, curiosamente, aunque hay diferencias, se puede pensar muy cercana a la de Kant. En la segunda parte de este ensayo, desarrollaré una interpretación de Hobbes, con la que buscaré señalar los problemas de esta lectura del *Leviatán*.

1. La interpretación deontológica del pensamiento de Hobbes

Los escritores que han desarrollado esta interpretación (Alfred Taylor, Howard Warrender y Michael Oakeshott)¹ aseveran que la justificación última de la obediencia al contrato político por el cual se instituye el poder soberano descansa en la autoridad divina. Warrender asegura que la idea de la autoconservación no es un elemento central de la teoría de la obligación de Hobbes, sino un postulado empírico que pertenece a las condiciones de aplicación, pero que no tiene que ver, en sentido propio, con la teoría de la obligación. Así, escribe: “La razón por la cual yo puedo cumplir con mi deber es que estoy en la situación, con la correspondiente deliberación, para considerar a este deber como un medio para mi autoconservación. Pero la razón por la cual debo cumplir mi deber es que Dios me lo ha ordenado”².

Según este escritor, las leyes naturales, propuestas por Hobbes en los capítulos XIV y XV del *Leviatán*, son mandatos divinos y, por

¹ Taylor, A.E., “The Ethical Doctrine of Hobbes”, en: *Philosophy*, XIII (1938), pp. 406-424; Warrender, H., *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford: Clarendon Press, 1957; Oakeshott, M., “Introducción a Leviatán” y “La vida moral en la obra de Thomas Hobbes”, en: *El racionalismo en la política y otros ensayos*, México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

² Warrender, H., *o.c.*, p. 213.

tanto, el fundamento de su obediencia radica en que Dios los ha ordenado. “Hobbes cree que en el estado de naturaleza hay las obligaciones morales de aspirar a la paz y de respetar los contratos y puesto que esos deberes son formulados en la terminología del derecho natural, debe ser interpretada la ley natural como una ley divina. Si la ley natural no es interpretada así, no hay en el caso de Hobbes ninguna teoría expresa de la moral.”³ Por lo tanto, afirma Warrender, el fundamento del deber humano radica en los mandatos divinos.

Ahora bien, si el fundamento del deber radica en los mandatos divinos, no hay en Hobbes ningún deber que se fundamente exclusivamente en contratos o en promesas. El único fundamento de obligación está contenido en las leyes naturales, las cuales establecen obligaciones que son anteriores a aquellas que los hombres como seres racionales pueden pactar o contratar. Al respecto escribe: “No todas las obligaciones del ciudadano resultan del contrato y de su aceptación; hay obligaciones que son previas lógicamente a las asumidas por el contrato. Son aquellas que nos son impuestas a nosotros por las leyes naturales. La primera de estas leyes nos ordena a nosotros buscar la paz, y de ésta es deducida, entre otros principios, la regla que le exige a los hombres acatar los contratos válidos. Por esto, en un sentido lógico, la ley natural es el primer medio de la obligación, la cual no está dentro del contrato, pero es la que garantiza el carácter obligatorio de lo contenido en el contrato. Y el origen de la obligación se manifiesta cuando es aclarado el deber de respetar las leyes naturales”⁴.

Taylor considera que la interpretación tradicional que se hace del pensamiento de Hobbes, según la cual lo único que él hizo fue establecer la necesidad del Estado a partir de la descripción del estado de naturaleza, es una interpretación que reduce la doctrina moral filosófica de Hobbes a uno solo de sus componentes, a saber, a su psicología egoísta. Taylor supone, por el contrario, que en Hobbes se trata de dos cuestiones distintas y completamente separadas entre sí. De un lado, se trata de por qué uno debe ser un buen ciudadano; y, de otro lado, de qué estímulos pueden ser dados cuando un saber sobre un tal

³ *Ibid.*, pp. 212-213, 220, 232-233.

⁴ *Ibid.*, p. 248.

tipo de deber no es suficientemente efectivo a partir de sí mismo. Si bien la última cuestión puede responderse en términos de la psicología egoísta, la primera requiere de otros elementos. Así, pues, para Taylor se trata de mostrar que, según Hobbes, el hombre está obligado a ser un buen ciudadano porque él es parte contratante y ha empeñado su palabra en ser buen ciudadano. La obligación del hombre a ser un buen ciudadano no descansa en fundamentos racionales ni en el interés de cada hombre, sino en fundamentos morales. Negarme a cumplir lo convenido o contratado es una injusticia. El carácter de justo o injusto de las acciones no proviene de lo establecido por los hombres a través del contrato, sino que es previo a éste y está establecido en las leyes naturales. Para Taylor, todas las obligaciones, incluso aquella de cumplir lo pactado en los contratos, son deducidas por Hobbes de las leyes naturales, las cuales a la vez son entendidas como mandatos de Dios. Así, Taylor afirma que las leyes naturales poseen un carácter imperativo que es preexistente al que otorgan las leyes civiles dictadas por el soberano. “En estricta consonancia con ese reconocimiento del carácter imperativo de la ley natural, Hobbes fundamentó que la obligación no parte del soberano cuando éste establece los órdenes a través de amenazas de sanción. La obligación moral de obedecer las leyes naturales existe antes de la existencia del legislador y de la sociedad civil”, escribe Taylor⁵.

Oakeshott afirma en su ensayo “Introducción a *Leviatán*” que, aunque los hombres puedan encontrar en la asociación civil una condición de paz en la que alivian las frustraciones y las ansiedades de una competencia incondicional entre los hombres por la satisfacción de sus necesidades, no son éstas las únicas ansiedades que padecen y no es ésta la única paz que buscan. La paz civil es un componente imprescindible de la naturaleza humana, pero la *pax dei* no es menos importante. Entonces, el hombre, cuya situación difícil debemos considerar es, no sólo el solitario que busca la paz civil, sino “además de cualquier otra cosa, un cristiano. Y ser un cristiano significa reconocer la obligación bajo la ley de Dios. Ésta es una obligación real y no la

⁵ Taylor, A.E., o.c. (cito la versión en alemán: “Eine naturrechtliche Interpretation der politischen Philosophie Hobbes”, en: Kersting, W. (ed.), *Thomas Hobbes. Leviathan*, Berlín: Akademie Verlag, 1996, p. 162).

sombra de una obligación, porque es una ley real, un mandamiento que expresa la voluntad de Dios”⁶.

De forma similar a Warrender y Taylor, Oakeshott defiende el carácter imperativo de las leyes naturales en Hobbes, en virtud de que son mandatos divinos. Su tesis dice: hay hombres que hablan de los resultados del razonamiento humano como leyes naturales, pero si hemos de aceptar esta forma de hablar, debemos cuidarnos de no caer en el error de suponer que son leyes porque son racionales. “Los resultados del razonamiento natural no son más que teoremas inciertos, conclusiones condicionales generales, a menos que se transformen en leyes, mostrando que son la voluntad de alguna autoridad. Si además de ser el resultado del razonamiento, puede demostrarse que son la voluntad y el mandamiento de Dios, se les podrá llamar propiamente leyes, naturales o divinas; y entonces, y sólo entonces, podrá decirse que crean obligaciones.”⁷

Según estos escritores, estamos obligados a suponer que Hobbes creía lo que decía cuando denominaba a la ley natural como un mandato divino. Ciertamente, Hobbes lo dice en distintas partes de su obra. En el *Leviatán* escribe: “Estos dictados de la razón suelen ser denominados leyes por los hombres; pero impropriamente, porque no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a la conservación y defensa de los seres humanos, mientras que la ley, propiamente, es la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás. Si, además, consideramos los mismos teoremas como expresados en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre todas las cosas, entonces son propiamente llamadas leyes”⁸. Y en *El ciudadano*: “Pero al estar establecidas (las leyes naturales) por Dios en las sagradas escrituras... reciben el nombre de leyes con toda propiedad; pues la Sagrada Escritura es la palabra de Dios, que manda sobre todas las cosas con el máximo derecho”⁹.

10

Estas declaraciones de Hobbes acerca de los deberes “naturales”, impuestos por una ley natural que a la vez es una ley divina, no

⁶ Oakeshott, M., “Introducción a *Leviatán*”, o.c., p. 252.

⁷ *Ibid.*

⁸ Hobbes, T., *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 131. En adelante, *Leviatán*.

⁹ Hobbes, T., *El ciudadano*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Editorial Debate, 1993, III, 33. En adelante, *El ciudadano*.

deben considerarse, dicen estos autores, como meras inadvertencias ni pueden omitirse simplemente porque aparentemente son inconsistentes con algunos de los principios centrales del pensamiento del filósofo inglés. Si no se reconoce el lugar que ocupan en el cuerpo teórico hobbesiano, de ninguna manera se pueden integrar teóricamente sus supuestos explícitos sobre la relación de los conceptos de obligación, mandato y ley. Así, para la concordancia interna de su programa teórico se presenta, concluyen, un cierto tipo de teísmo como absolutamente necesario¹⁰.

Es muy problemática una interpretación de la teoría de Hobbes en la que se separe los presupuestos de un individualismo egoísta de la teoría de la obligación política y en la que se afirme que el fundamento de la obediencia incondicionada al Estado depende de entender las leyes naturales como mandatos dados por Dios. Si la teoría de Hobbes es coherente, es necesario ver la articulación conceptual estricta que hay entre las consideraciones de un individualismo egoísta, la teoría de los deberes políticos y el fundamento de la obediencia a las leyes naturales y positivas en la autoridad estatal. El concepto de contrato que es utilizado en el *Leviatán* sirve, precisamente, para vincular el deber de obedecer la ley con las aspiraciones humanas, deseos y aversiones a través de los cuales cada ciudadano mantiene una participación interesada en la institución del gobierno. El interés en el contrato que los ciudadanos tienen y por el cual han instituido el poder soberano no puede ser separado de los supuestos relacionados con el interés propio de cada sujeto expresados en conceptos del egoísmo. Si se separan estos dos elementos, se pierde totalmente el sentido de su argumentación¹¹. Para señalar en qué consiste el error de la interpretación de Taylor, Warrender y Oakeshott, se mostrará el vínculo existente entre las consideraciones antropológicas del individualismo egoísta, desarrolladas en la primera parte del *Leviatán*, y la teoría de los deberes políticos, contenida en su segunda parte.

¹⁰ Cf. Taylor, A.E., *o.c.*, p. 176.

¹¹ Para desarrollar esta interpretación, me he basado en los siguientes textos: Chwaszcza, C., "Anthropologie und Moralphilosophie im ersten Teil des *Leviathan*", pp. 83-108; Brown, S.M., "Kritik der naturrechtlichen Interpretation der politischen Philosophie Hobbes", pp. 177-192; Kersting, W., "Vertrag, Souveränität, Repräsentation. Zu den Kapiteln 17 bis 22 des *Leviathan*"; todos en: Kersting, W. (ed.), *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*, Berlín: Akademie Verlag, 1996.

2. Los fundamentos de la filosofía política de Hobbes

La primera parte del *Leviatán* trata del hombre; allí es desarrollado el fundamento antropológico de su filosofía política y definidos los más profundos afectos y las pasiones básicas de la naturaleza humana. “La naturaleza humana que es considerada allí consiste en la estructura interna y poderes del hombre individual; estructura y poderes que serían suyos aunque fuese el único ejemplar de la especie.”¹² En los primeros capítulos se describen las relaciones del hombre con el pasado, el presente y el futuro y se detalla la variedad de sus capacidades racionales teóricas y prácticas, que le han sido otorgadas por la naturaleza para la consecución de sus fines e intereses con cierto éxito en un mundo de escasez y competencia. En una palabra, aquí son formulados los principios teóricos y prácticos del comportamiento del hombre, sobre los cuales se apoya la fundamentación contractual del Estado. En el *Leviatán*, el estado de naturaleza –el *bellum omnium contra omnes*– es un reflejo de la naturaleza humana –del *homo homini lupus*–; el contrato político es una obra de la razón humana; el motivo y el método de la producción del mundo político están enraizados en la conformación natural del hombre mismo. El Estado no es ningún fenómeno natural, como lo afirmó Aristóteles con su idea de “que el hombre es un animal que ha nacido apto para la sociedad, un ζῷον πολιτικόν”¹³. El Estado es un artefacto, es resultado del arte humano. En la concepción filosófica y racional del Estado de Hobbes, la doctrina de la política es precedida por una ética, la doctrina del hombre.

Para Hobbes, el hombre es una parte de la misma naturaleza física, que parcialmente está sometido a las mismas leyes como todas las demás cosas del mundo natural. Para explicar la conformación natural del hombre, Hobbes parte de la idea según la cual el hombre es una criatura de los sentidos: “No existe ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya sido recibida, totalmente o en parte, por los órganos de los sentidos. Todo lo demás deriva de ese elemento primordial”¹⁴. De este modo, Hobbes comienza con la

12

¹² Oakeshott, M., “Introducción a *Leviatán*”, o.c., p. 238.

¹³ Hobbes, T., *El ciudadano*, o.c., I, 2.

¹⁴ Hobbes, T., *Leviatán*, o.c., p. 6.

sensación, “no porque no haya engaño o fraude en las manifestaciones de los sentidos, sino porque el hecho de que tengamos sensaciones le parece la única cosa de la que podemos estar indudablemente seguros”¹⁵. Así, para resumir los pasos de su argumentación en este examen de la estructura interna y poderes del hombre, se trata de ver cómo las leyes del movimiento de los cuerpos determinan el movimiento de la naturaleza humana a través de la sensación, la imaginación, la memoria, el pensamiento, la experiencia, el juicio práctico, el lenguaje y la razón. Es decir, Hobbes parte del supuesto según el cual el actuar del hombre, condicionado por la pasión y la razón, está inscrito en su naturaleza como ser corpóreo.

Pero esto no quiere decir que Hobbes, siguiendo el método de las ciencias naturales, busca explicar el mundo humano de la acción y la política en los términos en los cuales es dilucidado el mundo natural. Algunos intérpretes de su pensamiento han sostenido esta afirmación. Así, dicen: “el contractualismo que Hobbes fundamenta es una creación del cientificismo”¹⁶. La doctrina hobbesiana sería el resultado de la apropiación de la lógica del conocimiento científico y de la posterior aplicación de ésta al mundo humano. La teoría política de Hobbes podría entenderse, entonces, como un resultado de presupuestos materialistas que habría desarrollado a partir de las concepciones de la ciencia dominantes en su entorno. Hobbes sería pues el autor de una política mecanicista-materialista que se asienta en un universo mecanicista-materialista.

Estas afirmaciones no son correctas. Hobbes admiró la ciencia de su época, pero sus preocupaciones no eran las de un científico natural; tenían que ver, más bien, con establecer sobre bases seguras la ciencia de los deberes de los ciudadanos, “la filosofía civil”. Él quería darle un fundamento racional a la ciencia del Estado como aquel que tienen las matemáticas, la geometría y las ciencias de la naturaleza. Sus inclinaciones no tienen que ver con el conocimiento del mundo natural. Su interés, por el contrario, era construir una explicación filosófica racional que permitiera explicar la generación o la

¹⁵ Oakeshott, M., “Introducción a *Leviatán*”, o.c., p. 227.

¹⁶ Kersting, W., *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 62.

causa de la asociación civil. El sistema de su filosofía se basa en una concepción de la naturaleza del conocimiento filosófico, que, para Hobbes, es básicamente racional¹⁷. Así, escribió: “La verdadera sabiduría no es otra cosa que el conocimiento de la verdad en cualquier materia. Pero al derivarse del recuerdo de las cosas, suscitado por denominaciones ciertas y definidas, no es el resultado de un espíritu agudo ni de un ímpetu repentino, sino de la recta razón, esto es, de la filosofía”¹⁸.

Para exponer la estructura interna y poderes del hombre individual, comenzaremos con la sensación e iremos ascendiendo hasta la razón, siguiendo el orden de la argumentación del *Leviatán*. El concepto central de la filosofía natural y de la doctrina del hombre de Hobbes es el concepto de movimiento. Según Hobbes, todos los estados y acontecimientos mentales se explican como movimientos internos que reaccionan a movimientos externos, los cuales están sometidos a los principios de causalidad e inercia, que determinan los movimientos exteriores de los cuerpos físicos en el espacio. “La causa de la sensación es el cuerpo externo u objeto que actúa sobre el órgano propio de cada sensación, ya sea de modo inmediato, como en el gusto o en el tacto, o mediatamente, como en la vista, el oído y el olfato.”¹⁹ Las cualidades denominadas sensibles, para el ojo una luz, para el oído un sonido, etcétera, “no son, en el objeto que las causa, sino distintos movimientos de la materia, mediante los cuales actúa ésta diversamente sobre nuestros órganos. En nosotros, cuando somos influidos por ese efecto, no hay tampoco otra cosa sino movimientos (porque el movimiento no produce otra cosa que movimiento)... Así que las sensaciones, en todos los casos, no son otra cosa que fantasía original, causada, como ya he dicho, por la presión, es decir, por los movimientos de las cosas externas sobre nuestros ojos, oídos y otros órganos”²⁰. La imaginación es la capacidad de recordar los efectos que produjeron en la mente sensaciones pasadas, la capacidad de experimentar incluso cuando los sentidos mismos no están participando

¹⁷ Cf. Oakeshott, M., “Introducción a *Leviatán*”, o.c., p. 223ss.

¹⁸ Hobbes, T., *El ciudadano*, o.c., p. 2.

¹⁹ Hobbes, T., *Leviatán*, o.c., p. 6.

²⁰ *Ibid.*, p. 7.

directamente en el asunto. Así, una memoria copiosa o la memoria de muchas cosas se denomina experiencia. “La imaginación se refiere solamente a aquellas cosas que antes han sido percibidas por los sentidos, bien sea de una vez o por partes, o en tiempos diversos.”²¹ Además, la imaginación, aunque depende de sensaciones pasadas, no es una facultad pasiva: es capaz de articular el recuerdo de sensaciones experimentadas en momentos diferentes. En efecto, mediante la imaginación podemos tener en nuestras mentes no sólo imágenes de lo que no hemos visto nunca en realidad, sino incluso de lo que no podríamos ver jamás, como una quimera.

La misma correlación entre sensación e imaginación sirve de base para la comprensión del pensamiento como la consecuencia o serie de pensamientos ordenados o no ordenados. “Cuando un hombre piensa en una cosa cualquiera, su pensamiento inmediatamente posterior no es, en definitiva, tan casual como pudiera parecer. Un pensamiento cualquiera no sucede a otro pensamiento de modo indiferente. Del mismo modo que no tenemos imágenes, a no ser que antes hayamos tenido sensaciones, en conjunto o en partes, así tampoco tenemos transición de una imagen a otra si antes no la hemos tenido en nuestras sensaciones.”²² Mientras que una serie de pensamientos carentes de orientación vinculan solamente en forma asociativa local y temporalmente las representaciones percibidas, el pensamiento con orientación es causado en forma efectiva y se dirige a un fin concreto determinado. “Del deseo surge el pensamiento de algunos medios que hemos visto producir efectos análogos a aquellos que perseguimos; del pensamiento de estos efectos brota la idea de los medios conducentes a ese fin, y así sucesivamente hasta que llegamos a algún comienzo que está dentro de nuestras posibilidades.”²³

La experiencia vincula lo conocido con lo desconocido: en razón de experiencias pasadas o por la consecuencia de series de experiencias anteriores, podemos esperar que cuando se da un acontecimiento le seguirá el que por experiencia hemos aprendido a ver tras él. “En ocasiones un hombre desea saber el curso de determinada acción;

²¹ *Ibid.*, p. 11.

²² *Ibid.*, p. 16.

²³ *Ibid.*, p. 17.

entonces piensa en alguna acción pretérita semejante y en las consecuencias ulteriores de ella, presumiendo que a acontecimientos iguales han de suceder acciones iguales.”²⁴ Por esto, Hobbes afirma que un acontecimiento es un signo para otro. “Un signo es el acontecimiento antecedente del consiguiente; y, por el contrario, el consiguiente del antecedente, cuando antes han sido observadas las mismas consecuencias. Cuanto más frecuentemente han sido observadas, tanto menos incierto es el signo y, por tanto, quien tiene más experiencia en cualquier clase de negocios dispone de más signos para avizorar el tiempo futuro. Como consecuencia es el más prudente, y mucho más prudente que quien es nuevo en aquel género de negocios.”²⁵ La experiencia se aplica, de este modo, al pasado y al futuro. Ella hace posible, entonces, la historia, que es el registro ordenado de experiencias pasadas y hace posible la previsión de acontecimientos futuros por medio del recuerdo de lo que ha ocurrido antes. “La prudencia es una presunción del futuro basada en la experiencia del pasado.”²⁶

La facultad de la prudencia o inteligencia práctica la compartimos con los animales, en la medida en que éstos disponen también de percepción, memoria y expectativa de repetición. Este conocimiento de la prudencia, sin embargo, no posibilita un saber con certeza sobre la relación causal entre los acontecimientos; brinda una conjetura, pero no hace posible despejar las sombras que amenazan al presente desde un futuro incierto.

Así, tenemos un conocimiento más o menos seguro de los hechos, construido a través de la experiencia, y podemos conjeturar con cierto grado de certeza los acontecimientos futuros, pero no tenemos seguridad absoluta ante el futuro. “El futuro no es sino una ficción de la mente, que aplica las consecuencias de las acciones pasadas a las acciones presentes; quien tiene mayor experiencia hace esto con mayor certeza; pero no con certeza suficiente.”²⁷

²⁴ *Ibid.*, p. 18.

²⁵ *Ibid.*, p. 19.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

La prudencia permite un grado de control sobre los hechos, pero “la experiencia no concluye nada universalmente”, escribe Hobbes²⁸. El hombre prudente tiene mucha experiencia, pero no es filósofo; esta es la tragedia del hombre prudente o sagaz. El saber del hombre prudente es útil, pero el del científico es infalible. Lo que hace posible disminuir la incertidumbre frente al futuro son solamente la razón y la ciencia, puesto que la ciencia, por medio de la razón, dispone de un conocimiento causal seguro que disminuye las incertidumbres del futuro. El hombre, hemos visto, es representado por Hobbes como un ser orientado hacia el futuro. En su doctrina, la curiosidad práctica científica está condicionada por el interés del hombre de conocer las causas y efectos de las cosas, de aumentar el conocimiento de la naturaleza y así poder domeñar el futuro. Para Hobbes, no hay una curiosidad práctica científica desinteresada. “La ciencia sirve sólo al poder”²⁹, escribió en *Tratado sobre el cuerpo* y en el *Leviatán*, “el poder de un hombre consiste en sus medios presentes para obtener un bien manifiesto en el futuro”³⁰. El conocimiento es, por tanto, poder, porque permite, por medio del razonamiento, elucidar el mecanismo de la naturaleza. Ya hemos descrito la vinculación en el proceso de conocimiento entre la sensación, el pensamiento, la memoria y la imaginación; ahora vamos a hablar del lenguaje y la razón.

“La razón no es, como el sentido y la memoria, innata en nosotros, ni adquirida por la experiencia solamente, como la prudencia, sino alcanzada por el esfuerzo: en primer término, por la adecuada imposición de nombres, y, en segundo lugar, aplicando un método correcto y razonable, al progresar desde los elementos, que son los nombres, a las aserciones hechas mediante la conexión de uno de ellos con el otro; y luego hasta los silogismos, que son las conexiones de una aserción a otra, hasta que llegamos a un conocimiento de todas las consecuencias de los nombres relativos al tema considerado; es esto lo que los hombres denominan ciencia.”³¹ La ciencia es el cono-

²⁸ Hobbes, T., *Elementos de derecho natural y político*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1979, IV, 10, p. 123. En adelante, *Elementos*.

²⁹ Hobbes, T., *Leviatán*, o.c., p. 38.

³⁰ *Ibid.*, p. 69.

³¹ *Ibid.*, p. 37.

cimiento de las causas y consecuencias de un hecho respecto de otro. La ciencia no es mera conjetura como lo es el conocimiento de la prudencia. Mientras que el recuerdo de experiencias anteriores, que es el material de la prudencia, es siempre concreto y singular, la razón se refiere a lo general, es decir, ella trabaja con conceptos, o, como Hobbes dice, con “nombres”. El discernimiento de la relación causal entre los hechos hace posible saber cómo realizar alguna cosa si queremos hacerla ahora o en el futuro. En este sentido, considera que la ciencia es instrumental porque sirve para la solución de problemas prácticos. En la concepción que Hobbes desarrolló en su obra, la “razón no es sino cómputo (es decir, suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos”³².

El lenguaje es la condición de posibilidad de todo razonamiento. La producción del conocimiento racional se hace con palabras a partir de la experiencia. “El uso general del lenguaje consiste en trasponer nuestros discursos mentales en verbales: o la serie de nuestros pensamientos en una serie de palabras.”³³ La concepción instrumental de la ciencia que sirve a la solución de problemas prácticos presupone una concepción pragmatista del lenguaje, concebido como un instrumento con muchas ventajas prácticas. Así, escribe: “Pero la más noble y provechosa invención de todas fue el lenguaje, que se basa en nombres o apelaciones, y en las conexiones de ellos. Por medio de esos elementos los hombres registran sus pensamientos, los recuerdan cuando han pasado, y los enuncian uno a otro para mutua utilidad y conversación. Sin él no hubieran existido entre los hombres ni gobierno ni sociedad, ni contrato ni paz, ni más que lo existente entre leones, osos y lobos”³⁴. Así, el lenguaje sirve, primero, para registrar las relaciones entre cosas y nombres a través de la función significativa; segundo, para posibilitar el entendimiento; tercero, para dar a conocer nuestras voluntades, propósitos y para que podamos prestarnos ayuda mutua; finalmente, para deleitarnos jugando con nuestras palabras inocentemente. La manera como el lenguaje se utiliza para

³² *Ibid.*, p. 33

³³ *Ibid.*, p. 23.

³⁴ *Ibid.*, p. 22.

recordar la consecuencia de causas y efectos consiste en la aplicación de nombres y en la conexión de ellos. Mediante esta aplicación de nombres, convertimos la agrupación de consecuencias de las cosas imaginadas en la mente en agrupación de las consecuencias de sus apelaciones. Así, el proceso del conocimiento consiste en ver cómo la consecuencia advertida en un caso particular llega a ser registrada y recordada como una norma universal. “Así, nuestro recuerdo mental se desprende de las circunstancias de lugar y tiempo, y nos libera de toda labor mental, salvo la primera; ello hace que lo que resultó ser verdad aquí y ahora, será verdad en todos los tiempos y lugares.”³⁵ Por esto, es necesario, afirma Hobbes, para todos los hombres que aspiren al verdadero conocimiento, desarrollar un método que les permita precisar de qué forma se da esa aplicación de nombres y la conexión de ellos. El hombre de ciencia debe mantener su instrumento principal, el lenguaje, en orden. Por esto, una parte importante de la actividad racional consiste en crítica del lenguaje. Sin definiciones libres de error y sin claridad conceptual (de signos), no puede darse una adquisición metódica y científica del conocimiento, y no puede obtenerse una verdadera ciencia. “Esto pone de relieve cuán necesario es para todos los hombres que aspiran al verdadero conocimiento examinar las definiciones de autores precedentes, bien para corregirlas cuando se han establecido de modo negligente, o bien para hacerlas por su cuenta.”³⁶ Sin un uso apropiado de nombres en el lenguaje, no puede darse una adquisición metódica y científica del conocimiento. “Así, en la correcta definición de los nombres radica el primer uso del lenguaje, que es la adquisición de la ciencia. Y en las definiciones falsas, es decir, en la falta de definiciones finca el primer abuso del cual proceden todas las hipótesis falsas e insensatas.”³⁷

Los discursos científicos son, para el pensador inglés, un tipo de aritmética conceptual. El razonamiento no es más que la suma y resta de nombres. “Cuando un hombre razona, no hace otra cosa sino concebir una suma total, por adición de partes; o concebir un residuo, por sustracción de una suma respecto a otra... En cualquier materia

³⁵ *Ibid.*, p. 25.

³⁶ *Ibid.*, p. 27.

³⁷ *Ibid.*

en que exista lugar para la adición y la sustracción existe también lugar para la razón: y dondequiera que aquélla no tenga lugar, la razón no tiene nada que hacer... Porque *razón* en este sentido, no es sino cómputo (es decir, suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos.”³⁸ La finalidad de la razón estriba pues en deducir en forma correcta desde las primeras definiciones hasta las conclusiones, por lo que la razón y la ciencia se apoyan recíprocamente. “El fin y utilidad de la razón no es el hallazgo de la suma y verdad de una o de pocas consecuencias remotas de las primeras definiciones y significaciones establecidas para los nombres, sino en comenzar en éstas y avanzar de una consecuencia a otra.”³⁹ No puede haber certeza sobre una determinada conclusión obtenida de un razonamiento si no hay una rigurosa comprobación desde los primeros elementos de cada cómputo hasta los últimos en la cadena de inferencias. El resultado obtenido es la verdad, la cual nos da conclusiones acerca de los nombres de las cosas, no acerca de las cosas. “*Verdad y falsedad* son atributos del lenguaje, no de las cosas. Y donde no hay lenguaje no existe ni *verdad* ni *falsedad*.”⁴⁰

De este modo, la razón para Hobbes es instrumental y su instrumentalidad consiste en que ésta es el medio para el control lógico del razonamiento que conduce a obtener la verdad científica. Ésta consiste en la correcta ordenación de los nombres en nuestras afirmaciones. Por esto, un hombre que busca la verdad precisa tiene necesidad de recordar lo que significa cada uno de los nombres usados por él y colocarlos adecuadamente. La razón es un medio de optimización que hace fructífero el conocimiento científico de las relaciones causales entre los hechos para la planificación de la acción individual en términos de la relación entre medios y fines. “La ciencia es el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho respecto de otro: a base de esto, partiendo de lo que en la actualidad podemos hacer, sabemos cómo realizar alguna otra cosa si queremos hacerla ahora, u otra semejante en otro tiempo. Porque cuando

³⁸ *Ibid.*, p. 33.

³⁹ *Ibid.*, p. 34.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 26.

vemos cómo una cosa adviene, por qué causas y de qué manera, cuando las mismas causas caen bajo nuestro dominio, procuramos que produzcan los mismos efectos.”⁴¹ La planificación hace posible que los hombres puedan organizar su medio ambiente en función de su propio beneficio y de prever su futuro. Con base en la ciencia, “partiendo de lo que en la actualidad podemos hacer, sabemos cómo realizar alguna otra cosa si queremos hacerla ahora, u otra semejante en otro tiempo”. Aquí sólo necesitamos añadir que el saber científico es el producto final del razonamiento, el cual no produce una verdad absoluta. “Ningún discurso puede terminar en el conocimiento absoluto de un hecho, pasado o venidero. Porque para conocer un hecho, primero es necesaria la sensación, y luego la memoria. Y en cuanto al conocimiento de las consecuencias, a lo que anteriormente he dicho que se denomina ciencia, no es absoluto, sino condicional. Ninguno puede saber por discurso que esto o aquello es, ha sido o será, porque ello supondría saber absolutamente: sólo que si esto es, aquello es; o si esto ha sido, aquello ha sido; o si esto será, aquello será, lo cual implica saber condicionalmente. Y esta no es la consecuencia de una cosa con respecto a otra, sino del nombre de una cosa con respecto a otro nombre de la misma cosa.”⁴² Así, el saber científico es un conjunto de conclusiones, encontradas mediante el razonamiento, acerca de las causas y consecuencias de los nombres de las sensaciones. En conclusión, escribe: “La luz de la mente humana la constituyen las palabras claras o perspicuas, pero libres y depuradas de la ambigüedad mediante definiciones exactas; la razón es el paso; el incremento de ciencia, el camino; y el beneficio del género humano, el fin”⁴³. De este modo, señalando la articulación entre los sentidos, la memoria, la imaginación, el lenguaje y la razón, Hobbes establece los actos de nuestro poder cognoscitivo o conceptivo. Vamos a mirar ahora los poderes activos de un hombre: sus pasiones y afectos.

“Los poderes activos” son desarrollados por nuestro autor en la misma perspectiva que “los poderes receptivos”. En la teoría de las pasiones y de los bienes se trata de ver, entonces, cómo el mecanis-

⁴¹ *Ibid.*, p. 37.

⁴² *Ibid.*, p. 51.

⁴³ *Ibid.*, p. 38.

mo mecánico-causal de la naturaleza de las pasiones del hombre está relacionado con el funcionamiento mecánico-causal de la naturaleza. “Así como en las sensaciones lo que realmente se da en nuestro interior (como antes se ha advertido) es, sólo, moción causada por la acción de los objetos, aunque sea en apariencia, para la vista, luz y color; para el oído, sonido; para el olfato, olor, etc., así, cuando la acción del mismo objeto continúa desde los ojos, los oídos y otros órganos hasta el corazón, el efecto real no es otra cosa sino moción o esfuerzo, que consiste en apetito o aversión hacia el objeto en movimiento... Esta moción que se denomina apetito y en su manifestación deleite y placer es, a juicio mío, una corroboración de la moción vital y una ayuda que se le presta: en consecuencia, aquellas cosas que causan deleite se denominan con toda propiedad *jocundas* (a *juvando*), porque ayudan o fortalecen; y las contrarias, *molestas*, *ofensivas*, porque obstaculizan y perturban la moción vital.”⁴⁴

La teoría de las pasiones y de los bienes es la ciencia fundamental para la filosofía política. Su fin primordial consiste en desarrollar el conjunto de inclinaciones, pasiones y formas del comportamiento que determinan las interacciones sociales en el estado de naturaleza. Las pasiones son movimientos de la sensación en el cerebro y se llaman acciones voluntarias cuando están dirigidos por un fin hacia el cual están determinadas, y acciones involuntarias cuando no hay ningún fin. “Existen en los animales dos clases de nociones peculiares a ellos: unas se llaman vitales; comienzan con la generación y continúan sin interrupción alguna a través de la vida entera; tales son la circulación de la sangre, el pulso, la respiración, la digestión, la nutrición, la excreción, etc. Semejantes mociones o movimientos no necesitan la ayuda de la imaginación. Las otras son mociones animales, con otro nombre, mociones voluntarias, como por ejemplo, andar, hablar, mover uno de nuestros miembros, del modo como antes haya sido imaginado por nuestra mente.”⁴⁵

En las acciones voluntarias, la representación del contenido, de su fin y de los medios de la acción posee una función causal: determina las acciones y a la vez las produce. Las acciones voluntarias están

⁴⁴ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 40.

siempre dirigidas por un fin hacia el cual están determinadas, “dependen siempre de un pensamiento precedente respecto al dónde, de qué modo y qué”⁴⁶. La actividad voluntaria en su forma indiferenciada se llama “esfuerzo”, que cuando se dirige hacia algo que lo causa se llama “deseo” o “apetito” y cuando se traduce en apartamiento de su imagen original se llama “aversión”. El deseo y la aversión van acompañados de los sentimientos de placer y de odio, por lo cual se pueden dar distintos grados de placer u odio dependiendo de la intensidad de la aproximación o alejamiento de los movimientos vitales. “Estas palabras apetito y aversión significan las mociones, una de aproximación y otra de alejamiento.”⁴⁷

Ahora bien, en la medida en que el cuerpo humano está siempre en movimiento es imposible que las mismas cosas causen siempre en una misma persona los mismos apetitos y aversiones. “Bueno” es por tanto lo que de alguna manera es objeto de deseo, “malo” es lo que es objeto de aversión. “Bueno” y “malo” no lo son absolutamente, no dependen de la naturaleza de las cosas, sino que dependen del individuo que se los representa. Es decir, los hombres no aspiran a algo porque es bueno, sino que es bueno porque los hombres aspiran o buscan esas cosas. Y el que los hombres busquen esas cosas no está sujeto a su decisión, sino que es el resultado de un mecanismo causal. Es imposible determinar por fuera de la naturaleza propia del individuo lo que es bueno o malo. Bueno y malo dependen, entonces, del sujeto. Hobbes introduce una interpretación mecanicista de la acción en la que ésta se explica mediante un esquema de reacción a estímulos. En este sentido, no se le puede atribuir a la razón una fuerza de motivación de la acción inmediata, más bien, el estado físico-fisiológico de un sujeto contiene todas las causas necesarias y suficientes de la causalidad motivacional de la acción. La razón y la inteligencia práctica tienen sólo la tarea de encontrar los medios más adecuados para la satisfacción de las correspondientes exigencias. Hobbes entiende la razón como razón instrumental; por esto, su filosofía moral asume la forma de una teoría de la prudencia para la elección de los medios más adecuados para obtener ciertos fines.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 41.

Ahora bien, ¿si bueno y malo dependen del sujeto, es inevitable el conflicto permanente entre los hombres? En la teoría de Hobbes, ese relativismo está sujeto a una limitación fundamental: en la medida en que todas las aspiraciones de los hombres presuponen un cuerpo humano en movimiento, la conservación de la vida significa para cada persona un bien fundamental, el *summum bonum*. Asegurar las condiciones para procurarse una vida feliz es el primer bien. Esto quiere decir que los hombres en la búsqueda individual de su felicidad, “que consiste en la obtención de todas aquellas cosas que un hombre desea de tiempo en tiempo”⁴⁸, tienen que aceptar unas limitaciones o de lo contrario la preservación de la vida se convierte en un imposible. Aceptar estas limitaciones está en el interés de los propios hombres, a partir de cómo ellos establecen lo que es bueno y malo. La felicidad no es un estado que culmina al conseguir algo que se ha deseado, sino que depende de alcanzar nuevos fines y objetivos. “A este fin recordemos que la felicidad en esta vida no consiste en la serenidad de una mente satisfecha; porque no existe el *finis ultimus* (propósitos finales) ni el *summum bonum* (bien supremo), de que hablan los libros de los viejos filósofos moralistas. Para un hombre, cuando su deseo ha alcanzado el fin, resulta la vida tan imposible como para otro cuyas sensaciones y fantasías estén paralizadas. La felicidad es un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior. La causa de ello es que el objeto de los deseos humanos no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre la vía del deseo futuro.”⁴⁹ El individuo hobbesiano, en virtud de su constitución física, no se satisface con los bienes que ha obtenido, sino que siempre y sin descanso aspira a obtener más. Hobbes compara la vida del hombre con una carrera, en la cual el ser humano no tiene “otra meta ni otra recompensa que la de llegar primero, y en ella: adelantar siempre al que está adelante es felicidad, y abandonar la carrera es morir”⁵⁰. Así, reemplaza la teoría cualitativa de los

⁴⁸ *Ibid.*, p. 50.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 79.

⁵⁰ Hobbes, T., *Elementos*, o.c., p. 169.

bienes, en la que los bienes excelentes eran los definidos en la vida contemplativa y en la vida activa, por el criterio de la pura acumulación incesante de nuevos bienes. La felicidad, que es el fin de las acciones humanas, debe ser definida, según Hobbes, como “el éxito continuo en la obtención de aquellas cosas que un hombre desea de tiempo en tiempo, es decir, su perseverancia continua”⁵¹.

Al vincular el significado de las expresiones “bueno” y “malo” con las aspiraciones de deseos de los hombres, pierden estas expresiones sus significados normativos y prescriptivos, y adquieren el sentido de términos descriptivos, que enuncian las inclinaciones subjetivas puras. Para la cimentación de su teoría, Hobbes no parte de una teoría objetiva del bien, como lo hacen Platón y Aristóteles. Así, para justificar las normas e instituciones que limitan la libertad del hombre, tiene que poder mostrar que esas limitaciones están en el interés individual de los hombres. Éste que, como hemos visto, es la felicidad, y resulta de la consecución de las condiciones para asegurar el bienestar, se convierte en el fin de la filosofía política. En su doctrina no se trata, como en el platonismo o en el aristotelismo, de encontrar un bien último que todo lo integra y que los hombres deben realizar, sino que se trata de la determinación de una estrategia racional para la realización del interés fundamental que los hombres siempre tienen, el primer bien, que es la aspiración hacia la conservación de la vida, o su contrapartida, evitar la muerte violenta, que es primer mal, el *summum malum*. Con esto, Hobbes desarrolla una nueva versión de la ética. En ésta, se trata de disciplinar las inclinaciones subjetivas en el interés propio, el cual, sin embargo, es el mismo para todas las personas, a saber, la autoconservación. La ética para Hobbes es instrumental; no tiene el carácter de una teoría moral deontológica, como afirman Taylor y Warrender. La ética permite reconocer el conjunto de reglas teóricas y prácticas que hacen posible que un hombre tenga éxito en su búsqueda de felicidad. “Bajo la denominación de maneras, escribe Hobbes, significo aquellas cualidades del género humano que permiten vivir en común una vida pacífica y armoniosa.”⁵² La ética posibilita resolver lo que Michael Oakeshott

⁵¹ Hobbes, T., *Leviatán, o.c.*, p. 50.

⁵² *Ibid.*, p. 79.

ha denominado “la situación difícil de la humanidad”. En este sentido, vamos a considerar ahora la influencia de la razón sobre las inclinaciones.

Ahora bien, como ya lo hemos mostrado mediante la exposición de la facultad de la prudencia, el hombre puede representarse distintas imágenes en su pensamiento, vincularlas unas con otras, reconstruir sus experiencias pasadas y, por lo tanto, imaginarse sus acciones y consecuencias en diferentes contextos; puede, por tanto, comparar y medir distintas posibilidades de acción. Este proceso de ponderación es un procedimiento de valoración, el cual sirve para probar la utilidad de las acciones y permite comparar distintas opciones que se puedan seguir en un momento determinado. A este proceso Hobbes lo denomina “deliberación”. “Cuando en la mente del hombre surgen alternativamente los apetitos y aversiones, esperanzas y temores que conciernen a una y la misma cosa, y diversas consecuencias buenas y malas de nuestros actos u omisiones respecto a la cosa propuesta acuden sucesivamente a nuestra mente, de tal modo que a veces sentimos un apetito hacia ella, otras una aversión, en ocasiones una esperanza de realizarla, otras veces una desesperación o temor de no alcanzar el fin propuesto, la suma entera de nuestros deseos, aversiones, esperanzas y temores, que continúan hasta que la cosa se hace o se considera imposible, es lo que llamamos deliberación.”⁵³ Así, a la facultad de la prudencia la acompaña la facultad de la deliberación. El deseo que surge a través de la deliberación es el que corresponde al concepto de voluntad. “La deliberación requiere, por tanto, dos condiciones: una, que se trate de algo futuro; otra, que tengamos esperanza de hacerlo o posibilidad de no hacerlo. Pues el apetito y el miedo son expectativas del futuro, y no hay expectativa de bien sin esperanza ni de mal sin posibilidad. Sobre lo que se produce necesariamente no existe deliberación. En la deliberación, tanto el apetito final como el temor final se llaman voluntad, el apetito final de querer hacer.”⁵⁴

26

La voluntad no se puede entender como un “deseo o apetito racional”, sino como un deseo que resulta de la deliberación preceden-

⁵³ *Ibid.*, p. 47.

⁵⁴ Hobbes, T., *Elementos*, o.c., p. 188.

te. “La voluntad, por consiguiente, es el último apetito en la deliberación”, escribe nuestro autor⁵⁵. La deliberación hace posible conformar la voluntad y, por esto, la razón tiene la posibilidad de influir mediatamente sobre la acción. Para el argumento político de Hobbes, es decisivo que el hombre posea esta capacidad deliberativa, pues con esto obtiene el presupuesto que requiere para introducir el estado natural del conflicto y el contrato fundador del Estado⁵⁶. La libertad de acción, fundamentada en la facultad deliberativa, permite entender que el hombre se libere de sus inclinaciones concretas, de los impulsos determinados por sus deseos para orientarse por reflexiones generales. “Y esto se llama deliberación, porque implica poner término a la libertad que tenemos de hacer u omitir, de acuerdo con nuestro propio apetito o aversión.”⁵⁷ En la concepción de Hobbes, el hombre puede construir perspectivas a largo plazo y diseñar planes de acción para su realización, puesto que posee la facultad deliberativa, la cual le posibilita considerar y prever las consecuencias buenas y malas que se siguen de las acciones, y lo capacita para desarrollar estrategias para aprovechar de mejor manera los medios que están a su alcance para conseguir los fines que se propone. “Y como en la deliberación, los apetitos y aversiones surgen de la previsión de las consecuencias buenas y malas, y de las secuelas de la acción sobre la cual deliberamos, el efecto bueno o malo de ello depende de la previsión de una larga serie de consecuencias, de las cuales raramente un hombre es capaz de ver hasta el final... Así quien, por experiencia o razón, tiene las máximas y más seguras perspectivas de las consecuencias, delibera mejor por sí mismo y es capaz, cuando quiera, de dar el mejor consejo a los demás.”⁵⁸ Lo que es decisivo aquí es que el hombre, entendido como un ser orientado hacia el futuro, sabe que sus acciones u omisiones presentes tienen una influencia positiva o negativa en sus opciones de acción futuras. La anticipación habilita al hombre, si lo considera uno aislado, para poder renunciar a gratificaciones inmediatas, y si lo considera uno con otros hombres, para

⁵⁵ Hobbes, T., *Leviatán*, o.c., p. 48.

⁵⁶ Chwaszcza, C., o.c., p. 100ss.

⁵⁷ Hobbes, T., *Leviatán*, o.c., p. 48.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 49.

poder desarrollar acciones estratégicas. El hombre puede, por tanto, aspirar hacia la consecución de los bienes necesarios para realizar una vida feliz y evitar el mal potencial, que está representado en el aumento de la violencia, determinada por el deseo perpetuo e incesante de poder en el estado de naturaleza.

3. La teoría del estado de naturaleza y su superación mediante el estado civil

Una de las preguntas centrales de la concepción del Estado de Hobbes es ¿qué produce la anarquía o la guerra civil? La respuesta más de fondo dice que los hombres por naturaleza son seres egoístas que actúan siempre movidos por sus pasiones e inclinaciones naturales. Los hombres aspiran continuamente a conseguir determinados objetos e intentan evitar otros; denominan “buenos” a los primeros y “malos” a los segundos. Lo que consideran bueno quieren poseerlo y lo malo, evitarlo. Así, el poder de un hombre consiste en alcanzar los medios para obtener lo que cada uno considera como bueno y en evitar lo considerado malo. El poder representa una facultad universal que se manifiesta en cada acción individual o colectiva que sea adecuada para obtener determinados bienes. “El poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro. Puede ser original o instrumental. Poder natural es la eminencia de las facultades del cuerpo o de la inteligencia, tales como una fuerza, belleza, prudencia, aptitud, elocuencia, liberalidad o nobleza extraordinarias.”⁵⁹ El poder instrumental está determinado por una orientación de cálculo racional entre medios y fines. La instrumentalidad del poder consiste en que mientras que los bienes y las facultades del cuerpo o de la inteligencia sirven para obtener ciertos fines en determinados contextos, el poder posee la capacidad para ser útil en todos los contextos y para alcanzar todos los fines. En la medida en que el poder representa una facultad universal, no se manifiesta en un objeto determinado, sino en cada propiedad o capacidad que es adecuada para obtener determinados bienes. Los hombres poseen un incesante afán de poder. “Las pasio-

⁵⁹ *Ibid.*, p. 69.

nes que más que nada causan las diferencias de talento son, principalmente, un mayor o menor deseo de poder, de riquezas, de conocimientos y de honores, todo lo cual puede ser reducido a lo primero, es decir: el afán de poder. Porque las riquezas, el conocimiento y el honor no son sino diferentes especies de poder.”⁶⁰ La potencialidad original del poder de los hombres consiste en su fortaleza física, en su inteligencia práctica, así como también en que todas las relaciones sociales representan poder, en la medida en que sirven para la obtención de bienes: tener amigos es poder, la riqueza es poder, la reputación de poder es poder, el éxito es poder, la afabilidad de los hombres que están en el poder es aumento de poder, la reputación de prudencia en la conducta de la paz y de la guerra es poder, nobleza es poder, elocuencia es poder, las ciencias y las artes de utilidad pública son poder. En este sentido, el poder no es solamente un bien instrumental sino que somete todos los bienes y capacidades al criterio de valoración unificador de la utilidad instrumental.

En el concepto de poder de Hobbes, se unifican dos características de su antropología: 1) la orientación instrumental de la razón, que valora a los hombres, objetos y situaciones según su correspondiente utilidad para obtener ciertos fines; 2) la reducción de la filosofía moral a una teoría de la valoración subjetiva –el concepto de poder culmina con la neutralización moral de todos los medios⁶¹. En el mundo hobbesiano de la competencia por el poder todo es comprable. “El valor o estimación del hombre –escribe en el *Leviatán*– es, como el de todas las demás cosas, su precio; es decir, tanto como sería dado por el uso de su poder. Por consiguiente, no es absoluto, sino una consecuencia de la necesidad y del juicio del otro. Y como en otras cosas, así en cuanto a los hombres, no es el vendedor, sino el comprador quien determina el precio.”⁶² El valor del hombre no es absoluto como Kant lo establecerá más tarde. El valor o estimación del hombre depende del poder que tenga. “Porque aunque un hombre (cosa frecuente) se estime a sí mismo con el mayor valor que le es posible, su valor verdadero

⁶⁰ *Ibid.*, p. 59.

⁶¹ Cf. Chwaszcza, C., *o.c.*, pp. 104-105.

⁶² Hobbes, T., *Leviatán*, *o.c.*, p. 70.

no es otro que el estimado por los demás.”⁶³ Así como todas las relaciones sociales representan poder, en la medida en que sirven para la obtención de bienes, expresar el valor que mutuamente nos otorgamos, a través de honrar o deshonrar, significa reconocer en una persona su mayor o menor poder. Estimar a un hombre, elogiarlo, hacerle grandes dones, obedecerlo, exaltarlo, escucharlo y atender su consejo, es honrarle; hacer lo contrario es deshonrarle. Así, la honorabilidad de un hombre “es cualquier género de posición, acción o calidad que constituye argumento y signo del poder”⁶⁴. Y el “honor de un hombre consiste solamente en la opinión del poder”⁶⁵, es decir, en el reconocimiento que obtiene de su propia estimación por parte de los otros a través de cualquier tipo de signos o acciones.

El poder tiene un efecto en la medida en que supera el poder de los otros competidores. Así, la potencialidad original del poder tiene como efecto que obliga a los hombres a tener siempre más poder frente a los otros. El deseo de poder no es, sin embargo, la expresión de una motivación oscura del hombre, sino que tiene fundamentos racionales. Los hombres viven bajo condiciones de escasez, perpetuamente en competencia con otros hombres y siempre ante la perspectiva de un futuro incierto. “De este modo, señalo como inclinación general de la humanidad entera un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte. Y la causa de esto no siempre es que un hombre espere un placer más intenso del que ha alcanzado, o que no llegue a satisfacerse con un moderado poder, sino que no pueda asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual, sino adquiriendo otros nuevos.”⁶⁶ De aquí se sigue que, satisfecho un deseo, sobreviene uno nuevo, “unas veces se anhela la fama derivada de una nueva conquista; otras, se desean placeres fáciles y sensuales; otras, la admiración o el deseo de ser adulado por la excelencia en algún arte o en otra habilidad de la mente. La pugna de riquezas, placeres, honores u otras forma de poder inclina a la lucha, la enemistad y la guerra. Porque el medio que un competidor utiliza para la conse-

⁶³ Hobbes, T., *Leviatán, o.c.*, p. 71.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 73.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 75.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 79.

cución de sus deseos es matar y sojuzgar, suplantar o repeler a otro”⁶⁷. Por esto, la estrategia preventiva de la acumulación de poder es un mandato de la razón. “Dada esta situación de desconfianza mutua ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle. Esto no es otra cosa sino lo que requiere su propia conservación, y es generalmente permitido.”⁶⁸

Sin embargo, el éxito que puedan obtener los hombres con relación a sus aspiraciones de poder no es dependiente de la superioridad relativa a cualquier tipo de poder natural, como puede ser el vigor físico, la experiencia y la razón. Para Hobbes, se trata de considerar en qué estado de seguridad nos ha situado nuestra propia naturaleza para defendernos contra la violencia de los demás. Los hombres son iguales en el estado de naturaleza porque todos tienen el mismo poder, es decir, la posibilidad de dominar al otro y, si se opone, de matarlo. “En efecto, por lo que respecta a la fuerza corporal, el más débil tiene bastante más fuerza para matar al más fuerte, ya sea mediante secretas maquinaciones o confederándose con otro que se halle en el mismo peligro que él se encuentra.”⁶⁹ El efecto del incesante afán de poder en el estado de naturaleza es que nadie puede estar seguro de su vida y posesiones, todo el mundo le teme a todo y debe estar continuamente preparado para defenderse. “De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre.”⁷⁰ De tal forma, se llega a la situación de una disposición permanente para la lucha que se convierte en la única estrategia de supervivencia en el estado de naturaleza. Este estado “implica la ausencia de limitaciones institucionales en relación con las pretensiones de poder y aparte de la propia capacidad de defenderse significa desprotección de la persona y de los bienes”⁷¹. El estado de naturaleza es un estado de absoluta insegura-

⁶⁷ *Ibid.*, p. 80.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 101.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 100.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 101.

⁷¹ Brown, S.M., o.c., p. 188.

ridad en el que nadie puede esperar obtener bienes y disfrutarlos. “En una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto; por consiguiente, no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve.”⁷² En la argumentación del *Leviatán* no hay una solución al problema del estado de naturaleza en términos de los principios que allí imperan, porque los hombres por naturaleza no podrían vivir en paz.

El estado de naturaleza, el *bellum omnium contra omnes* del *homo homini lupus*, es descrito con signos absolutamente negativos, como es efectivamente la sociedad cuando no hay Estado: en aquél no hay manera de determinar lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo propio y lo ajeno; no puede haber propiedad y, por consiguiente, tampoco sociedad. “Sólo pertenece a cada uno lo que puede tomar, y sólo en cuanto puede conservarlo. Todo ello puede afirmarse de esa miserable condición en que el hombre se encuentra por obra de la simple naturaleza, si bien tiene una cierta posibilidad de superar ese estado, en parte por sus pasiones, en parte por su razón. Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso.”⁷³ Hobbes plantea que salir de esta situación y buscar la paz allí donde pueda darse es un deber de los hombres; éste se formula como un dictamen de la recta razón, como una ley natural “inmutable y eterna”, en virtud de la cual “se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que puede quedar su vida mejor preservada”⁷⁴.

⁷² Hobbes, T., *Leviatán, o.c.*, p. 103.

⁷³ *Ibid.*, p. 104.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 106.

Según esta primera ley fundamental de la naturaleza, los hombres deben obrar en todas sus acciones observando las condiciones que hacen posible la sociedad, es decir, observando las leyes de naturaleza. La deducción de éstas, hecha en los capítulos XIV y XV del *Leviatán*, tiene, pues, el sentido de explicitar el conjunto de restricciones que deben acatar los hombres para no caer en la desastrosa situación de la autodestrucción. Las leyes naturales son, entonces, el conjunto de reglas que especifican las acciones que les deben ser exigidas a todos los hombres para asegurar la paz. Por consiguiente, obedecer estas reglas es un deber ineludible para el hombre y es un bien. Ahora, si los hombres no actúan respetando estas normas tiene que haber una autoridad estatal que obligue al cumplimiento de los pactos y al respeto a las leyes de la naturaleza. De este modo, fuera de la propia capacidad de defenderse en el estado de naturaleza está la protección estatal, establecida a través del acuerdo contractual. Por medio de éste, se establece un poder común, un Estado-Leviatán, que por medio del temor y la amenaza de castigos obliga a los individuos a someterse en forma incondicionada al mandato imperativo de las leyes civiles.

Hobbes plantea como supuesto que haya leyes naturales y las utiliza para deducir a partir de ellas la obligación al sometimiento incondicionado bajo el Estado. Así, cuando son consideradas las leyes naturales de esta forma, entonces hay, como lo afirma Hobbes, una obligación de respetarlas, y esa obligación no requiere ningún mandato divino como garantía, como es supuesto en la interpretación de Taylor, Warrender y Oakeshott. La interpretación de estos escritores se basa en una lectura sesgada de algunos pasajes de la obra de Hobbes, particularmente, del último párrafo del capítulo XV del *Leviatán* y en el párrafo 33 del capítulo III de *El ciudadano*.

4. Conclusión

De lo que hemos desarrollado, se sigue que la obligación de obediencia incondicionada frente a la ley solamente se da cuando el interés de participación de cada hombre en el mantenimiento del poder de un gobierno civil es algo muy importante en relación con aquello que los hombres consideran como su propio interés. Cuando el Estado

está en capacidad de cumplir con el deber de garantizar la vida, la propiedad y la libertad de sus asociados, mantener el poder del Estado es, por tanto, algo que le interesa a cada hombre. Hobbes muestra que el interés de participación en el pacto por el que se instituye el poder soberano tiene esa característica. El argumento que señala esto coloca en serias dificultades la interpretación que fundamenta la obediencia incondicionada frente a la ley en el carácter divino de las leyes naturales. El argumento es resultado de un ejercicio de lógica y es desarrollado a partir de postulados irrefutables sobre la naturaleza humana de los que se deduce la necesidad de respetar los pactos. Éste se puede resumir así:

1. El hombre es una criatura de los sentidos (*Leviatán*, I, IV; *Elementos*, II).
2. El conocimiento comienza con las experiencias sensibles y, a través de la imaginación y el pensamiento, desarrolla el saber de la prudencia, es decir, un conocimiento de hechos. Éste, aunque es lo más seguro que tenemos, no nos ofrece una seguridad absoluta frente al futuro (*Leviatán*, II, III; *Elementos*, III, IV).
3. Lo que hace posible disminuir las inseguridades frente al futuro son solamente la razón y la ciencia, puesto que la ciencia, por medio de la razón, dispone de un conocimiento causal seguro de los hechos (*Leviatán*, V, IX; *Elementos*, VI).
 - 3.1. “La ciencia sirve sólo al poder”. El conocimiento es poder porque hace posible a través del razonamiento esclarecer el mecanismo de la naturaleza (*Tratado sobre el cuerpo*, I,1; *Leviatán*, X).
 - 3.2. El lenguaje es la condición de posibilidad de todo razonamiento. La producción del conocimiento racional se hace con palabras a partir de la experiencia (*Leviatán*, IV; *Elementos*, V).
 - 3.3. El saber científico es un conjunto de conclusiones, encontradas mediante el razonamiento, acerca de las causas y consecuencias de los nombres de las sensaciones (*Leviatán*, V; *Elementos*, VI).
 - 3.4. La razón es un instrumento de perfeccionamiento del conocimiento que hace provechoso el saber científico de las

- relaciones causales entre los fenómenos para la planificación de la acción individual en términos de la relación entre medios y fines (*Leviatán*, V; *Elementos*, VI).
- 3.5. La planificación pone a los hombres en la situación de organizar su medio ambiente en función de su propio beneficio y de prever su futuro.
 - 3.6. “La razón es el paso; el incremento de ciencia, el camino; y el beneficio del género humano, el fin” (*Leviatán*, V).
 4. Las pasiones son movimientos de la sensación en el cerebro. Hay acciones voluntarias e involuntarias (*Leviatán*, VI; *Elementos*, VII).
 - 4.1. La actividad voluntaria se llama “esfuerzo”; cuando se dirige hacia algo que lo causa se llama “deseo” o “apetito” y cuando se traduce en apartamiento se llama “aversión” (*Leviatán*, VI; *Elementos*, VII).
 - 4.2. El deseo y la aversión van acompañados de los sentimientos de placer y de odio. “Bueno” es lo que de alguna manera es objeto de deseo, “malo” es lo que es objeto de aversión (*Leviatán*, VI; *Elementos*, VII).
 - 4.3. Para los hombres, la felicidad es un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que, alcanzado un objeto, se aniquila el estímulo. El deseo adopta una nueva configuración y la necesidad reaparece (*Leviatán*, XI; *Elementos*, IX).
 - 4.4. Lo que los hombres consideran bueno quieren poseerlo y lo malo evitarlo. El poder de un hombre consiste en alcanzar los medios para obtener lo que cada uno considera como bueno y en evitar lo considerado malo (*Leviatán*, X; *Elementos*, VIII).
 5. El afán de poder tiene como efecto obligar a los hombres a tener siempre más poder frente a los otros (*Leviatán*, XIII; *El ciudadano*, I; *Elementos*, XIV).
 - 5.1. Los hombres son iguales en el estado de naturaleza porque todos tienen el mismo poder, es decir, la posibilidad de dominar al otro y, si se opone, de matarlo (*Leviatán*, XIII; *El Ciudadano*, I; *Elementos*, XIV).
 - 5.2. El efecto del perpetuo e incesante afán de poder en el estado de naturaleza es la inseguridad absoluta en relación con

- la propia vida, los bienes y la libertad (*Leviatán*, XIII; *El ciudadano*, I; *Elementos*, XIV).
- 5.3. En el estado de naturaleza no existen propiedad ni dominio, ni distinción entre tuyo y mío; sólo pertenece a cada uno lo que puede tomar, y sólo en cuanto puede conservarlo mediante sus propios medios (*Leviatán*, XIII; *El ciudadano*, I; *Elementos*, XIV).
 - 5.4. El estado de naturaleza es una condición miserable para el hombre.
 - 5.5. Los hombres tienen la posibilidad de salir de ese estado, en parte por sus pasiones, en parte por su razón.
 - 5.6. Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo.
 - 5.7. Por la razón, pueden los hombres encontrar normas de paz, las leyes de naturaleza.
6. Las leyes de naturaleza explicitan el conjunto de restricciones que deben acatar los hombres para no caer de nuevo en la situación de la guerra de todos contra todos (*Leviatán*, XIV, XV; *El ciudadano*, II, III; *Elementos*, XV, XVI, XVII).
- 6.1. Las leyes naturales son utilizadas para deducir a partir de ellas la obligación al sometimiento incondicionado bajo el Estado (*Leviatán*, XVII) .
 - 6.2. Las leyes naturales no obligan por sí mismas. El fundamento de su obligación descansa en el Estado cuando éste puede cumplir el deber de seguridad frente a los hombres.
 - 6.3. La obligación de respetar las leyes naturales radica en que son las normas de paz que han encontrado los hombres para construir la sociedad civil, movidos por el temor ante la muerte violenta así como el deseo de seguridad, de propiedad, vida y libertad.

En tanto la interpretación de Taylor, Warrender y Oakeshott deriva la ley humana de una ley natural, que a su vez se origina en una eterna ley divina, según la interpretación que hemos presentado, Hobbes insiste en el origen terrenal del orden y la ley humanos.

Sería, pues, el temor ante la muerte violenta así como el deseo de seguridad, de propiedad, vida y libertad lo que en el estado de naturaleza de la guerra de todos contra todos haría tender hacia la paz de una sociedad civil. Como escribe Hermmann Klenner: “Con su teoría de legitimación del Estado y el Derecho, Hobbes ha extirpado intelectualmente todas aquellas teorías que legitiman la monarquía, la soberanía y el Estado como transmisión de la gracia divina o por sucesión hereditaria. En tanto hace surgir el Estado de las necesidades terrenales de los hombres y permite extinguir su deber de obediencia frente al poder político así creado, cuando éste no está más en capacidad de cumplir el deber de seguridad frente a los hombres convertidos en sus súbditos, reconoce Hobbes como justificación de la existencia del Estado exclusivamente su funcionamiento exitoso en el interés de sus ciudadanos”⁷⁵.

La tesis de Hobbes es que las leyes naturales por sí mismas no obligan. “Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, van ligadas a un deseo de verlas realizadas; en cambio, no siempre obligan *in foro externo*, es decir, en cuanto a su aplicación.”⁷⁶ Aunque los hombres reconozcan el sentido de las regulaciones especificadas en las leyes naturales, si no existe un poder o no es éste “suficientemente grande para nuestra seguridad, cada uno fiará tan sólo, y podrá hacerlo legalmente, sobre su propia fuerza y maña, para protegerse contra los demás hombres”⁷⁷. Así, “las leyes de naturaleza (tales como las de justicia, equidad, modestia, piedad y, en suma, la de haz a otros lo que quieras que otros hagan para ti) son... como los pactos, que porque no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno”⁷⁸. Por esta razón, la obligación de respetar las leyes naturales está fundamentada en el mandato que instituyen, el establecimiento de un Estado, que, precisamente, tiene como función sacar a los hombres de la condición miserable de la guerra de todos contra todos. En este sentido, el argumento central del *Leviatán* supone que la obediencia y el respeto a los pactos, en la

⁷⁵ Klenner, H., *Thomas Hobbes. Filósofo del derecho y su filosofía jurídica*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1999, p. 46.

⁷⁶ Hobbes, T., *Leviatán*, o.c., p. 130.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 137.

⁷⁸ *Ibid.*

medida en que las palabras y las leyes de naturaleza son tan débiles para mantener a los hombres en el cumplimiento de sus promesas, tiene que descansar en el temor al poder del Estado. Hobbes presume ciertamente que hay hombres que obedecen porque “temen las consecuencias de quebrantar su palabra, o sienten la gloria u orgullo de serles innecesario faltar a ella”⁷⁹. Pero este tipo de hombres justos, nobles, generosos, magnánimos, no son lo más común en la sociedad, como creen Taylor, Warrender y Oakeshott. Para Hobbes, el caso de hombres que siempre cumplen lo prometido “implica una generosidad que raramente se encuentra, en particular en quienes codician riquezas, mando o placeres sensuales; y ellos son la mayor parte del género humano”⁸⁰. A esta mayor parte del género humano, que se mueve en sus acciones por las tentaciones de la avaricia, de la ambición de las pasiones o de otros poderosos deseos, es a la que está dedicado el *Leviatán*.

Oakeshott desarrolló en otro ensayo, “La vida moral en la obra de Hobbes”, una argumentación muy sofisticada para mostrar que una interpretación como la que hemos presentado puede ser válida y se ajusta a algunos de los principios más venerados por Hobbes, pero que es posible construir otra línea de argumentación, en la cual no es el “temor” a la muerte violenta en manos de otro hombre lo que mueve a la razón para la búsqueda de la paz, sino que es el “orgullo”. La paz civil que surge del “temor” ante la posibilidad de la muerte es la paz de una sociedad compuesta por hombres domados, es decir, por hombres que han sacrificado la felicidad para conseguir la seguridad. “El temor desaparece pero a costa de la felicidad. Y ésta es la situación que sólo deseará una criatura que se conforme con sobrevivir en un mundo del que se han eliminado tanto el honor como el deshonor.”⁸¹ La solución construida sobre el “temor” es la apropiada para el carácter de una criatura común, que desea prosperar de un modo modesto y con el menor impedimento y la mayor ayuda posibles de sus semejantes, y para quien la supervivencia en esta condición es más importante que la alegría. Sin embargo, dice Oakeshott, “ésta no es

⁷⁹ *Ibid.*, p. 115.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Oakeshott, M., “La vida moral en la obra de Thomas Hobbes”, *o.c.*, p. 286.

exactamente la criatura que Hobbes había venido describiendo para nosotros”⁸².

La idea de hombre que Oakeshott supone que Hobbes tenía en mente es un hombre para quien el mayor estímulo para el movimiento vital de su corazón es el deleite generado por el hecho de ser continuamente reconocido como superior. “La pasión preponderante de este hombre sigue siendo el orgullo antes que el temor; es un hombre que sentiría mayor vergüenza por la vileza de conformarse con la mera supervivencia antes que sufrir el deshonor de ser reconocido como un fracasado; un hombre cuya disposición es la de superar el temor no por la razón (es decir, buscando una condición segura de las circunstancias humanas externas) sino por su propio valor.”⁸³ Este tipo de hombre tiene necesidad de la nobleza, la generosidad, la magnanimidad o la búsqueda de gloria para sentirse impulsado a comportarse justamente. Es cierto que Hobbes suponía que con hombres que poseen este carácter sería posible el establecimiento de una paz no fundada en el “temor” sino en la conducta justa. Pero, es cierto también que Hobbes sabía muy bien lo escasos que eran este tipo de caracteres nobles en la sociedad. Entonces, el giro dado por Hobbes en su argumentación, giro en el cual adquiere la pasión del “temor” un rango preponderante frente al “orgullo”, resulta del claro conocimiento que Hobbes tiene de la condición humana. Así la describe en la dedicatoria de *El ciudadano*: “Fijados pues dos postulados certísimos de la naturaleza humana: uno el de la natural codicia, por el cual todos quieren apropiarse del uso de las cosas comunes, y otro el de la razón natural, por la que todos tratan de evitar la muerte violenta como el mal supremo de la naturaleza; de ahí me parece haber demostrado en esta obra con una deducción evidentiísima la necesidad de respetar los pactos y la fe dada”⁸⁴. En este sentido, Hobbes escribió no como un aristócrata, como supone Oakeshott “que se sentía constreñido a escribir para aquellos cuyo deseo principal era prosperar, pero que entendía a los seres humanos como criaturas más propiamente interesadas por el

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*, p. 315.

⁸⁴ Hobbes, T., *El ciudadano*, o.c., p.4.

honor”⁸⁵, sino, más bien, escribió como un filósofo que tenía en mente a los seres humanos interesados en crear las condiciones para asegurar su supervivencia y prosperidad.

⁸⁵ Oakshott, M., “La vida moral en la obra de Thomas Hobbes”, *o.c.*, p. 320.