



UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES

"ACATLAN"

"CRITICA A LA IDEA DE HOMBRE EN EL LEVIATAN DE  
HOBBES, FUNDADA EN EL POLITICO DE PLATON".

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A

JOSE LUIS MORALES ANGON

ASESOR: DR. ANTONIO LUIS MARINO LOPEZ

JUNIO 2007



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Este trabajo ha sido resultado de un esfuerzo, y como tal, necesitó de un fundamento intelectual, pero también emocional y espiritual. En ese sentido, no podría haber sido una realidad, sin el apoyo de mi familia, mis amigos y el doctor Antonio Marino. Pero al nombrarlos así, estoy siendo redundante, para evitarlo, diré: Amigos, gracias.

Te agradezco, además, a ti mujer, cuya aparente azarosa presencia, ha logrado iluminar mi lado oscuro. Sin tu oportuna intervención, este sería un trabajo estrictamente académico. Gracias.

## ÍNDICE.

<b>Introducción</b>	4
<b>I. El hombre en Hobbes.</b>	11
1. El hombre y el conocimiento de las cosas	11.
2. Consideraciones sobre el método	12
2.1. El método de Hobbes	14
2.1.1. Características del método de Hobbes	16
3. Idea de hombre en Hobbes	20
3.1. De las sensaciones	21
3.2. De los pensamientos y la imaginación	24
4. Naturaleza del conocimiento en Hobbes	29
4.1. El razonamiento y el entendimiento	33
4.2. Sobre la verdad	37
5. El hombre social	40
5.1. De las pasiones	45
6. Prueba objetiva sobre la naturaleza del hombre	51
7. El conocimiento de los hombres, llevado a cabo por el propio hombre	53
8. Consecuencias de la aplicación del método de Hobbes, al hombre	54
<b>II. El hombre en Platón</b>	58
1. La reflexión de problemas filosóficos en Platón	58
1.1. Del discurso filosófico y sus <i>formas</i>	58
2. Desarrollo de la primera reflexión filosófica en el diálogo el <i>Político</i>	65
3. Consideraciones sobre el primer intento de solución del problema ¿quién es el político?	69
4. Paralelismos entre el método platónico y el de Hobbes	77
5. El conocimiento de los hombres llevado a cabo por el propio hombre	79
<b>III. Conclusiones</b>	82
<b>Bibliografía</b>	86

## Introducción

Cuando nos acechan las dudas sobre la razón de ser de las sociedades y, en general, del hombre, obligadamente nos remitimos a los textos filosóficos. En ellos, de una manera u otra, se intenta desarrollar las respuestas a fundamentales y reiteradas preguntas sobre nuestra existencia, así como de la relación de ella con los otros. Sin embargo, esos textos a los cuales recurrimos son, las más de las veces, poco esclarecedores sobre las preguntas irrenunciables de la humanidad; y el peligro no es la obscuridad de las respuestas, el peligro existe cuando se nos dan soluciones aparentemente verdaderas que, creemos, satisfacen las interrogantes y de esa manera no sólo seguimos en la ignorancia de las respuestas, sino reproducimos afirmaciones que, finalmente, pueden ser poco deseables, no sólo para la comprensión de lo humano, sino hasta para el propio desarrollo de las sociedades.

Tal es el caso de la lectura del *Leviatán* de Hobbes. En él, se dice, encontramos una de las más aproximadas explicaciones de lo que el hombre es y, también, la descripción más fiel de las sociedades modernas. Qué es el hombre, es la pregunta a la cual se le ensaya una respuesta en este libro, sin embargo, recurrir a él implica pretender una respuesta sobre el hombre y, en consecuencia, una nueva manera de comprender su existencia, lo que finalmente nos llevará a actuar en consecuencia si

es que estamos de acuerdo, o a buscar otras alternativas de solución. En nuestro caso hemos optado por la segunda vía; en efecto, lo encontrado en el *Leviatán* no ha satisfecho las ansiadas respuestas sobre el misterio del hombre y, peor aún, se han adoptado como verdaderas pero, a nuestro parecer, han dado los elementos para que se justifiquen las más de las veces, las acciones nefastas contra el hombre llevadas a cabo por el propio hombre.

La tesis fundamental del *Leviatán* y de su teoría política "el hombre es malo por naturaleza" parece ajustar a nuestra propia experiencia en esto de la "vida y sociedad moderna": miramos a nuestro alrededor y parece que somos atacados por el vecino, por el de junto; no hay confianza en el otro, nos cuidamos de no ser sometidos ya no sólo por un individuo sino por toda una sociedad. De esta manera la aseveración de que lo predominante dentro de las sociedades es un afán de conquista entre unos y otros se vuelve cada vez más veraz. Permitiendo la idea de Hobbes, entonces, debemos adoptar una actitud de defensa y ataque ante los demás o seremos destruidos.

Aceptamos la tesis de Hobbes por dos vías. Una es la propia experiencia como hombres integrantes de una sociedad; es decir, vivimos con los demás hombres y ese "vivir" nos dará elementos necesarios para emitir un juicio de esta naturaleza suponiendo, claro está, que tenemos buen juicio. La otra vía es la ofrecida por la reflexión filosófica: a falta de tener mucha experiencia en esto de la vida en las sociedades modernas, bien podemos analizar los postulados básicos del *Leviatán* que le permitieron hacer tales afirmaciones tan comprometedoras de la naturaleza del ser humano.

De este modo, tomaremos la segunda vía para dilucidar si Hobbes tiene razón o no. Se revisará, pues, la primera parte del *Leviatán* que es la correspondiente a la parte "Del Hombre" y pensando que es el lugar para encontrar respuestas justamente sobre la naturaleza de éste. Así, en la primera parte de este trabajo lo primero será saber cómo abordó nuestro autor el problema del hombre, en otros términos, cuál es

su método; en segundo lugar, intentaremos rastrear la aplicación de ese método a lo largo de su discurso; en tercer lugar expondremos el resultado de nuestro autor, es decir, cuál es la condición del Hombre según Hobbes y, para terminar con el análisis a esta parte del *Leviatán*, daremos algunas conclusiones a propósito.

Llegados a este punto se hace presente la pregunta sobre cómo es que Hobbes obtuvo el conocimiento del hombre el cual expone en su texto. Es válido cuestionar si Hobbes pudo obtener ese saber sobre la humanidad siguiendo sus propias reglas o, por otro lado, ese conocimiento sobre el hombre no se deriva de su propio método y, en ese sentido, no satisface las exigencias propuestas por él mismo al inicio del *Leviatán*: enseñar qué es el hombre<sup>1</sup>. En este tenor, surge un planteamiento, cuya validez, intentaremos encontrar dentro del propio discurso del *Leviatán* a saber, hacernos la pregunta: ¿Conocemos de la misma manera a las cosas y a los hombres?, o expresado de otra manera, ¿tengo una manera distinta de conocer para éste escritorio que para éste hombre? La necesidad de responder a estas preguntas surge cuando anticipamos, quizá de una manera prematura, que la forma de explicar al hombre, encontrada específicamente en el *Leviatán*, es errónea, y, probablemente, el error surge a partir de no hacer una diferencia o una similitud entre la manera de conocer a estos entes disímiles. En efecto, afirmamos conocer algo a partir de poder explicar su origen, su composición y, prácticamente, prever su final, y algo más importante, poder manipularlo; sin embargo, qué pasa cuando intentamos obtener la misma información sobre un hombre. De un fenómeno natural podemos, no con poco trabajo, obtener esos datos, pero de un hombre, difícilmente se podrá, a excepción de los mecanismos meramente naturales, obtener un conocimiento regido por los lineamientos de exactitud esperados en los fenómenos "conocidos". Veremos, entonces, si en el ejercicio filosófico desarrollado por Hobbes existe esta diferenciación o del mismo discurso se desprende que, efectivamente, este es un tema el cual no necesita mayor interés reflexivo. De ahí la inquietud de saber si

---

<sup>1</sup> Hobbes, *Leviatán*, F.C.E., México, 2001, p. 5.

Hobbes utilizó su propio método a su reflexión para llegar a la conclusión de que el hombre es malo por naturaleza.

La segunda parte de este trabajo está pensada como un contraste a las reflexiones expuestas del *Leviatán*, no para refutarlo pero sí para llamar la atención en cuanto a la manera de abordar problemas filosóficos de tal naturaleza. En efecto, al no encontrar una respuesta clara a la pregunta sobre la naturaleza del ser humano, o encontrar una respuesta poco alentadora, se intentan otras vías de solución; se ensayan respuestas y una, tentativa, es que el planteamiento mismo de la pregunta está equivocado. Expliquemos esta postura. A partir del desarrollo de la ciencia moderna en los albores del Renacimiento, el ejercicio filosófico no quedó exento de exigencias de innovaciones en el aspecto de los resultados obtenidos a la par de su desarrollo como una ciencia; sin embargo, clasificar a la Filosofía como una "ciencia" en este contexto, es igual a decir que se necesitaba encontrar resultados evidentes de su ocupación intelectual y, como lo hicieron las innovaciones tecnológicas de esos tiempos, brindar al ciudadano un estado de bienestar - entendiendo éste como una vida cómoda y sencilla para el hombre- propio de los tiempos "modernos". Lo que terminará siendo la idea de progreso, la cual surge de esta necesidad de encontrar y crear nuevas tecnologías para la comodidad de los hombres. En el aspecto intelectual, las exigencias no fueron menos pretenciosas, en ese sentido, tenemos muchos ejemplos de pensadores, figuras representativas dentro de la historia de la Filosofía, quienes pretendieron adoptar los grados de rigurosidad exigidos por disciplinas incipientes de esa época. Bacon y Descartes son los principales ejemplos y cuyas obras nos dan una clara muestra de cómo se intentaba "reformular" a la Filosofía. De este modo, deducimos la intención de encontrar resultados filosóficos a los cuales se les pudiera aplicar las pruebas de veracidad exigidas por las ciencias exactas. Intentaron, entonces, enaltecer la reflexión filosófica al tratar de encontrar resultados, en sus reflexiones, los cuales tuvieran una referencia clara en el vivir del hombre común, es decir, aquel que no se dedica al ejercicio filosófico, resultados quizá tan evidentes como una máquina, pero al tratar de someter a la reflexión filosófica en el esquema lógico-matemático en el



cual caben perfectamente las demás ciencias, los resultados obtenidos, como ya lo podemos colegir, no traen respuestas claras a los problemas humanos planteados y acarrear un conflicto no sólo al interior de la filosofía, sino, al mismo tiempo, dentro del propio tema al que se le intenta dar respuesta. Tal es el planteamiento de este trabajo tomando en cuenta la reflexión sobre la idea de hombre.

Recordemos, tomando en cuenta lo anterior, que Hobbes escribe su obra en el siglo XVII y, en este sentido, está permeado de todas las innovaciones con respecto a los descubrimientos geográficos, los avances científicos y las exigencias que esto significó al ejercicio filosófico; leyendo el *Leviatán*, podemos encontrar indicios de que Hobbes pretende encontrar un resultado verificable, es decir, con demostración empírica, sobre lo que el hombre es. No obstante, al parecer, la respuesta obtenida de la reflexión de Hobbes tiene la característica de ser ostensible o, parafraseándolo, de verse en la experiencia por nosotros mismos<sup>2</sup>. Y lo constatamos. Efectivamente parece Hobbes tener la razón, sin embargo, existe un poco de curiosidad en nosotros y nos atrevemos a pensar si no es posible que podamos encontrar respuestas más consoladoras si las obtenemos no sólo de manera estrictamente racional, como el modelo matemático lo hace, sino utilizando otras alternativas. La pregunta inmediata es ¿qué tipo de alternativas hay para resolver este tipo de planteamientos? Con esto, intentamos decir que la manera de abordar el problema de qué es el hombre debe plantearse desde una perspectiva poco explorada, y esto ya había sido advertido por el propio Platón en su diálogo el *Político*. En éste, revisaremos una manera en la cual se intenta resolver el problema no del hombre en general, sino sólo un aspecto: el político; pero aunque nada más es un aspecto del hombre, nosotros encontramos similitudes con el *Leviatán*, en el primer intento de solución al problema; en otros términos, decimos que la diáresis utilizada por el extranjero en el diálogo es parecida al método planteado por Hobbes en el *Leviatán*. De ahí la comparación. Además, como sabemos, dentro del diálogo es en el primer intento de solución al planteamiento platónico donde se utiliza éste método, sin embargo no se obtiene una

---

<sup>2</sup> Ibid, p.3.

solución, puesto que el diálogo continúa pero ahora utilizando otras vías. Lo que comentaremos será por qué falla el método en el diálogo y de ahí sacar paralelismos con el método del *Leviatán*. Este es, pues, el interés al inicio de este trabajo: de alguna manera comentar la imposibilidad de resolver el problema del hombre desde una perspectiva como la de Hobbes o del extranjero, personaje del diálogo, tomando en cuenta los elementos críticos desarrollados, justamente, en el diálogo platónico. No obstante, como se verá más adelante, del mismo texto de Hobbes, se puede establecer la poca fiabilidad de su método para poder responder a tan serias preguntas, es decir, no haría falta el contraste con otro pensador, pues el propio discurso de Hobbes es poco esclarecedor.

El texto platónico, en el primer intento de definir qué es el político, recurre a un método similar al de Hobbes: la diáresis. Ésta es utilizada por el extranjero, personaje del diálogo, y de esa manera, seguiremos la reflexión dentro del propio texto para ver a qué resultados llegan los dialogantes y compararlo con el resultado obtenido en el *Leviatán*. Hecho esto, revisaremos si en este fragmento del diálogo se sugiere, como intentaremos ver con el *Leviatán* de Hobbes, si Platón hace alguna sugerencia sobre la probable diferencia entre el conocimiento de los hombres y el de las cosas, aunque, dicho sea de paso, debemos estar conscientes de la complejidad propia de abordar los textos platónicos y con un problema más: sólo se trabajará el primer intento de solución al problema del diálogo, es decir, la búsqueda de la naturaleza del político.

Finalmente, habremos de decir el por qué recurrir a un texto platónico pudiendo contraponer al *Leviatán* cualquier otro autor aun dentro de los denominados "pensadores modernos". La respuesta a esa interrogante tiene relación estricta con el propio Hobbes; a lo largo de su desarrollo del *Leviatán*, siempre se muestra reacción a la denominada "filosofía clásica", en especial a Aristóteles. Al revisar, pues, el texto de Hobbes, cualquiera se pregunta por qué ese aparente desdén a esos pensadores. Una posible respuesta es que, como apuntamos líneas arriba, el pensamiento expresado por la mayoría de los filósofos griegos es oscuro; en otros términos, no

muestran su pensamiento de una manera clara y tampoco existe una verificación en nuestra propia experiencia con respecto a los probables resultados obtenidos por ellos. Recordemos, sumado a lo anterior, el contexto histórico-intelectual en el que se desenvuelve Hobbes. Inmediatamente antes de él, la filosofía escolástica tuvo un auge importante en Europa, por lo que Hobbes tuvo referencias de sus disertaciones.

También, debemos agregar que la innovación de las nuevas tecnologías y la exigencia en las ciencias de ocupar sus resultados de una manera que ayude a la comodidad del ciudadano, fortalecen la idea de exigir, en el ámbito filosófico, resultados aplicables a la sociedad de esa época, de ahí el abandono del estudio de pensadores como Platón, Heráclito y Aristóteles<sup>3</sup>. Sumemos, también, a esas características atribuidas a esos pensadores, el que el pensamiento aristotélico fue utilizado por los escolásticos para ocuparse, de una manera equivocada, de los problemas planteados por él; así, de una manera indirecta y vana si se quiere, se afecta el estudio de su pensamiento. Y, finalmente, como aquellos pensadores no ofrecen respuesta alguna clara y verificable, el prejuicio que tenemos ante ellos es que no es necesario revisarlos pues sería sin provecho; pero, por otro lado, puede haber quienes simplemente no crean las palabras de quienes advierten esto y con un poco de curiosidad investiguen si lo que afirman es cierto o no. Afortunadamente, pensamos, estamos entre ellos.

---

<sup>3</sup> No debemos caer, al hacer estos comentarios, en una descalificación hacia el pensamiento de Hobbes por ser un filósofo 'moderno'; recordemos el interés mostrado por Hobbes en el estudio de los pensadores clásicos. De hecho, él hace una traducción, a decir de los especialistas, excelente de la obra de Tito Livio.

## I. EL HOMBRE EN HOBBS.

### 1. El hombre y el conocimiento de las cosas.

Fundamentalmente, en este apartado se estudiará el *Leviatán* de Hobbes con dos propósitos, el primero, saber cómo entiende al hombre y cómo lo explica, y el segundo es saber cómo llega a tal resultado; esto por la siguiente razón: se pretende indagar en dicho texto si Hobbes hace una diferencia entre cómo conoce el hombre a las cosas y cómo conoce a los hombres, a los "otros", este esclarecimiento, finalmente, nos dará las condiciones necesarias para emitir un juicio con respecto a si la condición de hombre esbozada por Hobbes en su texto explica nuestra situación como hombres modernos o, por el contrario, se oscurece más el misterio de lo humano.

¿Cuál será la manera de tratar y trabajar lo anteriormente expresado? Básicamente este apartado girará en torno a la idea de "método" tan anunciada y recurrida por el propio Hobbes. En otras palabras, revisaremos, primero, a qué se debe la necesidad de un método a la hora de abordar estos problemas complejos según nuestro autor y, en segundo lugar, indagaremos en el texto cuáles son las características de ese método. Hecho esto, restará revisar si en el apartado Del hombre del *Leviatán* se aplica tal cual piensa su método nuestro autor o no lo hace. Con esto último se entenderá cómo se obtiene el conocimiento sobre el hombre según Hobbes y si se obtiene a partir de lo estipulado por él mismo; si no es el caso, reflexionaremos sobre dónde está la probable falla.

## 1.1 Consideraciones sobre el método.

Es necesario hacer algunas consideraciones, fuera del *Leviatán*, a propósito de la cuestión del método; esto para saber qué entendemos nosotros por método y, después, si se está hablando de lo mismo dentro del texto. Dicho en otros términos, iremos de lo más simple, lo más inmediato, hasta lo más riguroso; para comenzar, utilicemos nuestras propias ideas al respecto y después recurramos a cierta autoridad en la materia.

Sin duda, cualquier empresa pretendida por el hombre a realizar, siempre la hará pensando en terminarla, y no sólo eso, sino además, terminarla *bien*. De lo contrario, ninguno de nosotros se aventuraría a realizar algo: la mayoría de las veces hacemos lo que pensamos se puede resolver; si el resultado es bueno o con carencias en parte radica en el cuidado que le pongamos. No obstante, para asegurarnos un mejor resultado en tal o cual proyecto, las más de las veces recurrimos a una especie de plan ordenado el cual nos guía a lo largo del desarrollo de la tarea. Esto, comúnmente, lo denominamos *método*. Empero, fundamentemos esta definición provisional remitiéndonos a cierta autoridad y, como lo mencionamos anteriormente, de lo más simple a lo más complejo.

Según el Diccionario de la Real Academia<sup>4</sup>, método proviene del término griego "methodos" y significa "Modo de decir o hacer con orden"; esta referencia apoya la idea general con respecto al método expresada líneas arriba en su acepción común, pero conociendo el rigor exigido en el ámbito filosófico consultemos qué dice en este tenor el mismo Diccionario: método es "procedimiento que se sigue en las ciencias para hallar la verdad y enseñarla". Como podemos ver, el sentido del término no varía demasiado de lo entendido en la primera definición; la diferencia estriba en la función que la idea de método tendrá dentro del ámbito intelectual; en otros términos, se atisba la necesidad de utilizar una "herramienta" en la actividad del pensamiento

---

<sup>4</sup> Cfr. Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española. tomo 7, 22<sup>a</sup>. Edición, España, 2001.

la cual ayude a encontrar la verdad y, además, a transmitirla. Ésa es la función del método: garantizar la obtención de un conocimiento claro y seguro. Según Hobbes, uno de los principales errores de los pensadores clásicos fue la carencia de método o el uso inadecuado de alguno de ellos. En el sentido filosófico del término método, entonces, nos involucramos con el tema de la verdad dentro de las ciencias<sup>5</sup>. Pero no sólo eso. También vemos que la reflexión filosófica ayudada por un método, resulta más deseable puesto que también, el método, permite enseñar la verdad. No sólo se utiliza para "encontrar" si no también para "enseñar". Por las palabras utilizadas en la introducción al *Leviatán*, se observa el sentido de toda la obra de Hobbes: enseñar a alguien a gobernar. Bien se puede adoptar esa definición de método proporcionada por el Diccionario para entender los propósitos de Hobbes. Con esta definición, entonces, enmarcada en el ámbito filosófico, podemos inferir cuál será el sentido del método aludido por Hobbes dentro de su obra, pues ¿qué es lo buscado por él y, en general, por la mayoría de los filósofos? El conocimiento de la verdad. Y si quisiéramos ser más precisos tomando en cuenta ya desde este momento los objetivos de nuestro autor, diríamos que se busca la verdad sobre el hombre. Nada despreciable.

Antes de continuar con esto, si ponemos un poco de atención dentro de la definición "filosófica" aludida en el diccionario, encontramos un matiz interesante, es decir, la característica compartida por algunos filósofos modernos en el sentido no sólo de encontrar la verdad sino de enseñarla también. No diremos nada al respecto de los problemas implicados en tales aseveraciones, sólo es necesario comentar el hecho de que Hobbes ha sido clasificado dentro de los pensadores modernos y según quienes los clasifican, compartirá la característica de pensar que el conocimiento es accesible y evidente para todos los hombres, además, es susceptible de ser transmitido a otros. En otras palabras, todos podemos conocer y

---

<sup>5</sup> Antes de proseguir es necesario aclarar por qué nos remitimos al diccionario de la Real Academia para hablar del sentido filosófico de método, y no recurrir a algún filósofo que tenga, dentro de su propio discurso, una reflexión más o menos completa sobre el tema. Justamente, por la complejidad del tema, pretendemos únicamente revisar lo dicho por Hobbes y lo pre concebido del tema por nosotros, de lo contrario, traería otras interrogantes que no quedarían cubiertas como merecen en este trabajo y cuyos objetivos son otros.

enseñar la verdad. Estamos obligados a eso, de lo contrario, el conocimiento se volvería restringido. Con esto, pues, podemos señalar esta característica como una más de las que encontremos dentro del método utilizado por Hobbes y, en general, de su pensamiento.

## 1.2 El método de Hobbes.

Hechas las anteriores consideraciones, revisemos en el *Leviatán* si estamos hablando de la misma idea de método con Hobbes o no.

La primera vez en la cual Hobbes hace referencia al método aparece en el apartado uno *De las sensaciones* y dice así: "(...) *Para el objeto que ahora nos proponemos no es muy necesario conocer la causa natural de las sensaciones; ya en otra parte he escrito largamente acerca del particular. No obstante, para llenar en su totalidad las exigencias del método que ahora me ocupa, quiero examinar brevemente, en este lugar, dicha materia*".<sup>6</sup> La pregunta inmediata es, justamente, ¿cuál método? Efectivamente, es la primera vez en la cual hace referencia al método y por lo tanto, desconocemos a qué se refiere. Lo particular aquí es la actitud de Hobbes pues menciona el concepto como si ya lo hubiese expuesto con antelación; lo cual no es cierto. Sin embargo, puede ser muy pronto para pensar en un error, justamente, de método; sigamos, entonces, buscando una explicación al respecto.

El segundo momento donde Hobbes hace referencia al método es en el capítulo tres, *De la consecuencia o serie de imaginaciones*: "(...) *Porque aparte de las sensaciones y de los pensamientos, y de la serie de los pensamientos, la mente del hombre no conoce otro movimiento, si bien con ayuda del lenguaje y del método, las mismas facultades pueden ser elevadas a tal altura que distingan al hombre de todas las demás criaturas vivas*".<sup>7</sup> Una vez más, del método sólo se dice lo contenido en esta cita, nuestro autor no abunda en ese aspecto y continúa su discurso dejando de

---

<sup>6</sup> Op cit, p. 6.

<sup>7</sup> Ibid, p. 20.

lado la disertación de este punto. Probablemente más adelante lo encontremos. Así, en el capítulo cinco, *De la Razón y de la Ciencia* encontramos lo siguiente: "(...)La primera causa de las conclusiones absurdas la adscribo a la falta de método, desde el momento que no se comienza el raciocinio con las definiciones, es decir, estableciendo el significado de las palabras: es como si se quisiera contar sin conocer el valor de los términos numéricos: 1, 2 y 3."<sup>8</sup> Hasta este momento, se han revisado 5 capítulos del *Leviatán* y en ningún momento Hobbes ha explicado de alguna manera en dónde ve él la necesidad de emplear un método y, en consecuencia, cuáles son las características de este.

Al no encontrar una digresión a propósito de la naturaleza del método utilizado por Hobbes, podemos censurar, en un primer momento, la manera como inicia su disertación filosófica. Al comenzar el *Leviatán*, tenemos indicios que apoyan la idea de encontrar respuestas claras e irrefutables al problema planteado; sin embargo, en los capítulos iniciales sólo se hace mención del método sin explicar en qué consiste; sabemos de las críticas hechas hacia los filósofos representativos de la antigüedad – y nótese la carga peyorativa al utilizar el término “antigüedad”, que no es nuestro, sino como comúnmente se divide la historia del hombre; se dice ‘antigüedad’ en el mismo tono como se diría ‘obsoleto’- y Hobbes no está exento de esa opinión. A lo largo de su texto, podemos documentar alusiones en un sentido negativo a los pensadores clásicos por la obscuridad de sus reflexiones y la manera en la cual presentan sus resultados, pues pareciera, a decir de algunos autores, que no quieren comunicar cosa alguna; solo hablar, sin llegar a una conclusión. Sin embargo, en ese mismo sentido, hacemos nuestra primera crítica hacia Hobbes: no expone, en la primera parte de su trabajo, en qué consiste su método o, mínimamente, cómo se llama.

Debido a la falta detectada en Hobbes, la comprensión de su texto, para nuestros propósitos, necesariamente, se tornaría difícil, pues, dicho modo La displicencia para manejar este asunto por parte de nuestro autor resulta radicalmente opuesta a

---

<sup>8</sup> Ibid, p. 35.



lo desarrollado por él dentro de su texto. En otros términos, es muy reiterativo encontrar en el *Leviatán* la alusión a la claridad del discurso en el momento de desarrollar estos temas de gran trascendencia filosófica; y esto debido a una característica más endosada a los filósofos "modernos" como es la claridad pues, sabemos, una de las principales críticas dirigidas a la denominada "filosofía clásica" es, precisamente, la obscuridad de sus disertaciones y planteamientos. Tal característica la sumamos al pensamiento de Hobbes pues esa crítica es también reiterada por Hobbes a lo largo de su reflexión. No obstante, al revisar con cuidado, encontramos un error de omisión fuerte al no ser nada preciso en el tema que intentamos encontrar en su texto: No expone, hasta el momento en qué consiste su método ni cómo se aplica o, mínimamente, cómo se llama.

### **1.2.1 Características del método de Hobbes**

Aunque es notable la poca claridad, evidenciada en los inicios del *Leviatán*, con respecto al cómo se va a trabajar a lo largo del propio desarrollo del discurso podemos encontrar ciertas características y aspectos aconsejados por nuestro pensador a tomarse en cuenta a la hora de abordar temas a desarrollar propiamente por los filósofos; de esta manera, trataremos de establecer, con esos elementos, cuáles serían las características de su método o, propiamente dicho, en qué consistiría.

Para resolver esta tarea es necesario tomar en cuenta las consideraciones hechas sobre el método en general. Recordemos, para este efecto, cuál es la naturaleza del método en su acepción general: lo pensamos como una herramienta cuya función principal es guiarnos en el camino de la solución de un problema, de manera sencilla, clara y que de algún modo garantice su resultado satisfactorio. De esta manera, en el *Leviatán* se busca exponer un conocimiento, el conocimiento del hombre. Pensemos entonces en un método cuya naturaleza permita dirigir una investigación hacia el hombre en el aspecto filosófico, pues el hombre, como tal, es el objeto de estudio de la primera parte del *Leviatán*; probablemente con estas

consideraciones estemos en la situación del propio Hobbes a la hora de pensar en su método, es decir, en esa guía que le permitirá encontrar la respuesta a tan seria pregunta. Sin embargo, como omite describírnoslo, lo coligiremos a partir de sus propias palabras.

Lo primero que encontramos en el *Leviatán* es la manera en la cual se acerca Hobbes a su objeto de estudio; en otras palabras, la manera como lo va a estudiar: el análisis. Ésta es la primera característica de su método; como sabemos, el análisis es la separación o 'descomposición' de un todo en sus partes y, en efecto, Hobbes ha dividido al hombre, como es, y ha dedicado una reflexión primero a la parte física y luego a la parte intelectual o *metafísica*; a esta la separa o divide tomando como criterio las funciones propias de la mente y éste mismo proceder aplica con otros elementos humanos como las pasiones. Encontramos, pues, el análisis como una característica del método de Hobbes.

En segundo lugar, encontramos otro aspecto reiterativo a lo largo del desarrollo del *Leviatán*, a saber, el aspecto de la claridad. Este punto lo debemos comentar. Cuando se exige claridad en el discurso filosófico, de hecho se está exigiendo univocidad en los conceptos utilizados; la mayoría de los pensadores que exigen un texto claro donde se encuentren las definiciones o soluciones a problemas planteados, son los llamados pensadores "modernos", a partir de Bacon, por ejemplo; como muestra de lo que decimos baste citar el *Novum Organon* o el *Discurso del Método*, donde encontramos ésta actitud renuente hacia la manera de hacer filosofía por parte de los pensadores griegos y una propuesta donde se pretenden cohesionar los mecanismos propios de la ciencia para obtener sus resultados y los temas propios de la Filosofía. Hobbes, entonces, comparte estas ideas y en el *Leviatán* exige él mismo esta característica. De este modo, la claridad, que podemos entender como objetividad, es la segunda característica de su método.

Así, siguiendo a Hobbes, la mejor manera de presentar una reflexión filosófica es hacerlo de una manera clara y sencilla, objetiva; de este modo los términos

ocupados en tales menesteres deben ser unívocos, precisos. Si recordamos las pretensiones de Hobbes en su texto, estaremos de acuerdo que es necesario llegar a una conclusión puntual, sin ambigüedades, de lo contrario, el probable 'conocimiento' sobre lo que el hombre es, una vez más, quedaría en mero juego de palabras, situación jamás permitida por Hobbes, a decir de él mismo. Para lograr, entonces, esta cualidad es necesario establecer definiciones, pues si no se recurre a ellas al inicio de toda reflexión, caeríamos en el problema advertido por él: "...es como si se quisiera contar sin conocer el valor de los términos numéricos 1,2 y 3."<sup>9</sup> Si omitimos este paso, según Hobbes, caemos en lo que ha denominado como absurdos, pues no se podría llegar a un acuerdo y, tampoco a conocimiento alguno si, mientras uno entiende de cierta manera el tema del hombre, por ejemplo, y otro entiende lo opuesto, sería un diálogo infructuoso. Cada quien tendría su verdad y, ni siquiera Hobbes, podría comunicarnos lo que ha encontrado en sus reflexiones. De ahí que, al establecer definiciones al inicio de cada reflexión, ya hay una idea común a partir de la cual se pretende obtener una certeza. Por último, entonces, Hobbes remite continuamente al conocimiento preciso obtenido en el ámbito matemático, especialmente en la geometría. De ahí mismo deduce la necesidad de establecer definiciones de las palabras o conceptos a utilizarse en el trabajo filosófico para que tenga sentido y solución, de lo contrario es mera "palabrería": discurso sin sentido. A esta otra característica la podemos llamar *precisión matemática*. De alguna manera, también, lo pretendido por los filósofos "modernos".

Todo el discurso de Hobbes se desarrolla a partir de estas características esenciales. Podemos agregar las consideraciones hechas con relación a la característica compartida por los pensadores "modernos" derivada de estas, como es la comprobación evidente de los conocimientos y el carácter público de ellos, es decir, la propiedad de estar al alcance de todos aquellos quienes busquen obtener conocimiento. Estas son, las características propias del método de Hobbes utilizado en el *Leviatán*; como podemos ver, son compartidas por la mayoría de los

---

<sup>9</sup> Ibid, p. 35.

pensadores de esa época. La reflexión filosófica no está exenta de las pretensiones, en cuanto a la obtención de conocimientos 'seguros', de la ciencia. De esta forma, las características exigidas por Hobbes son exigidas, debido a la naturaleza de lo que investigan, en las ciencias factuales.

Resumiendo, tenemos que Hobbes va a dividir al hombre en sus elementos constitutivos para su estudio, y a cada uno de sus componentes le va a atribuir una función la cual, finalmente, será su propia definición, cuya principal característica es que sea objetiva. Revisemos, pues, qué resultados se obtienen al aplicar este tipo de método al ámbito humano. A nosotros mismos.

### 3. Idea de hombre en Hobbes.

¿Cómo es el hombre, visto desde la perspectiva de Hobbes? Para responder quizá sea bueno comenzar con una imagen del hombre presentada por Hobbes en la introducción al *Leviatán*: "(...) *Qué es en realidad el corazón sino un resorte; y los nervios qué son, sino diversas fibras; y las articulaciones sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso?*"<sup>10</sup> Efectivamente, a la hora de empezar a investigar el misterio del hombre lo más evidente es la constitución material de éste, la parte física. Esta trabaja como una máquina aunque más perfecta pues ¿no es acaso nuestro movimiento algo mecánico y necesitado de ciertos componentes cuya función es meramente motriz, justamente para poder llevarse a cabo, tal como una máquina lo necesita?, ¿no es cierta la necesidad de algunos cuidados y productos externos para poder permanecer en esto denominado vida? Si somos estrictos, contestaremos afirmativamente estas interrogantes, pero es demasiado evidente la "trampa" en ellas, pues solo se está apelando a la parte física del hombre, a la "maquinaria", pero ¿acaso el hombre consta de algo más que materia? Ineludiblemente respondemos afirmativamente, es evidente la existencia de otra parte constitutiva del hombre, a saber, los pensamientos y las pasiones cuya evidencia de su existir se manifiesta en las acciones humanas.

Antes de continuar comentemos el hecho de equiparar vida con movimiento en el discurso de Hobbes, sugerido por nosotros al inicio de éste apartado. Esencialmente, podemos afirmar la igualdad utilizada por él entre existencia y movimiento, o vida y movimiento. La idea de movimiento es fundamental para entender al hombre no sólo en el aspecto del vivir humano, sino también en el ámbito del conocimiento y hasta en el aspecto metafísico del que hablábamos, tanto de los pensamientos como de las pasiones. Veamos cómo se da dicha igualdad de significados revisando lo dicho por él con respecto a los pensamientos.

---

<sup>10</sup> Ibid, p. 3

### 3.1. De las sensaciones.

"(...)El origen de todo ello (de los pensamientos) es lo que llamamos **sensación** (en efecto: 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 este elemento primordial"<sup>11</sup>. Para Hobbes, el origen de los pensamientos está en las sensaciones, es decir, en el encuentro de nuestros sentidos y lo externo, o lo acaecido ante nosotros a lo largo de nuestra vida lo que, finalmente se denominará como experiencia. Para nosotros, las aseveraciones hechas por nuestro autor no nos suenan demasiado descabelladas pues, en efecto, la manera de darnos cuenta del mundo o lo "otro" es precisamente por mediación de nuestros sentidos, de la capacidad sensorial del hombre. Sin embargo, una pregunta ha surgido y ha menester el abordarla: ¿Qué es una sensación? O dicho de otro modo, cómo se origina en el hombre esa "mezcla", por llamarlo de algún modo, entre la capacidad sensorial del hombre y la cosa o cosas con las cuales tiene un "encuentro". Hobbes responde:

*"La causa de una 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: dicha acción, por medio de los nervios y otras fibras y membranas del cuerpo, se adentra por este hasta el cerebro y el corazón, y causa allí una resistencia, reacción o esfuerzo del corazón, para libertarse: esfuerzo que dirigido hacia el exterior, parece ser algo externo"*<sup>12</sup>

Esa es la sensación, y es el inicio para entender cómo el concepto de movimiento llega a equipararse con vida; como podemos leer en la cita, el génesis de los pensamientos son las sensaciones y el origen de las sensaciones son movimientos en la materia, "externos" al hombre, que provocan los pensamientos de cualquier tipo. De ahí que, dependiendo el sentido ante el cual se haga presente un ente, la sensación provocada será en relación a si fue un choque entre el ente y la vista, por

---

<sup>11</sup> Ibid, p. 6.

<sup>12</sup> Ibid, p. 6-7.

ejemplo, de lo cual resultara una visión o cosa vista; si es la relación entre el olfato con un ente capaz de excitarlo, será la sensación de un olor o cosa olfateada; etc.

¿Cuáles son las consecuencias de las anteriores afirmaciones de Hobbes? En primer lugar, se colige la situación intelectual del hombre en el primer momento que se enfrenta al mundo: está desprovisto de pensamientos porque no tiene ninguna sensación y, recordemos, para Hobbes una sensación es el origen de todo pensamiento<sup>13</sup>. No obstante esto, está dotado, al igual que todos los hombres, de las facultades necesarias para conocer y, de esta manera, vivir. En este momento, podemos mencionar que esta situación humana es atribuida por Hobbes a todos los hombres; no habla de éste o aquél hombre, sino de cualquiera. En ese sentido podemos entender un estado de igualdad entre los hombres; de hecho, con la génesis de los pensamientos expuesta por Hobbes, no se hace una distinción entre genios y tontos. Todos los hombres, naturalmente, están en las mismas condiciones.

De esta manera, todos los hombres, en el momento de nacer, tienen el intelecto desprovisto de pensamientos, de conocimientos, pues carecen de sensaciones, es decir, son iguales. De esta manera, el conocimiento se va construyendo en la medida en la cual el sujeto va viviendo, o en otras palabras, va obteniendo sensaciones diversas. Experiencia y conocimiento van de la mano según esta postura, pero lo particular de este tipo de conocimiento es que es fidedigno, no hay un conocimiento superfluo de las cosas, pues ellas son conocidas por el hombre tal y como son; de esta manera, podemos encontrar una diferencia con los pensadores griegos donde se hablaba de que las cosas poseían substancias o esencias, pues para Hobbes las cosas son tal y como se nos presentan y no tienen nada debajo o dentro.

Surgen, sin embargo, varias interrogantes a propósito de las sensaciones y del conocimiento, pues éste tiene relación con la naturaleza de los pensamientos formados, justamente, a partir de las sensaciones, es decir, se pregunta ¿cómo son

---

<sup>13</sup> Ibid, p. 6

esos pensamientos? Ya sabemos que ellos se originan a partir de nuestros sentidos, pero la pregunta es ¿cómo llega a nuestra mente o al intelecto lo que, finalmente, se volverá conocimiento? ¿Es una especie de imagen formada al interior de nuestro cerebro? ¿Qué tan fidedigna es esa "imagen mental"? ¿Cómo puedo saber si los demás ven lo mismo que yo? Hobbes no es muy claro en este tema, pues habla de los pensamientos a manera de "reliquias" de la sensación; en otras palabras, el hombre tiene, no sólo la capacidad de sentir, sino también, la de retener. Es necesario, pues, introducir qué es una fantasía o imagen para Hobbes pues ellas serán la "representación mental de nuestras sensaciones"<sup>14</sup>.

La retención de los "choques", por decirlo de alguna manera, de los entes con los sentidos del hombre es "almacenada" por la mente de éste en forma de imaginación o fantasía, éstas son explicadas por Hobbes de la siguiente manera:

*"...En efecto: aún después que el objeto ha sido apartado de nosotros, si cerramos los ojos seguiremos reteniendo una imagen de la cosa vista, aunque menos precisa que cuando la vemos. Tal es lo que los latinos llamaban imaginación, de la imagen que en la visión fue creada...Los griegos, en cambio, la llamaban fantasía, que quiere decir apariencia..."<sup>15</sup>*

Después de esto, surge en nosotros la inquietud de saber si en estos términos se funda el criterio de verdad para el conocimiento. En otras palabras, si nuestro autor dice que una imagen es la representación mental de un objeto cuando este ha sido apartado de nosotros y además esa representación en nuestra mente es menos precisa de la que nos impactó en un primer momento, se colige de esto la poca fiabilidad de un conocimiento de las cosas de esta naturaleza: esa fantasía no es fidedigna tal como fue el hecho del encuentro de la cosa con algún sentido nuestro; se tergiversa ese acontecimiento humano en el cual se funda todo el conocimiento, según Hobbes.

---

<sup>14</sup> Ibid, p. 5-6.

<sup>15</sup> Ibid, p. 9-10.



Hasta este momento, la imagen de hombre que nos ha sugerido el discurso de Hobbes es semejante a una máquina. Hasta aquí tenemos que el hombre, aplicándole el análisis de Hobbes, consta de una parte física y otra intelectual, a ésta, es decir, a los pensamientos, se les va adquiriendo a partir de las sensaciones, las cuales surgen cuando algún ente tiene un encuentro por cualquiera de los sentidos humanos, es decir, cuando se da un movimiento "externo a él"; esa sensación se produce en una representación mental, para Hobbes, la forma más simple del pensamiento. De aquí, se dejó entrever el problema de la verdad y del tipo de conocimiento que se puede obtener si el hombre conoce, únicamente, a partir de la información que sus sentidos le proporcionen a partir, otra vez, de movimientos. La vida es movimiento.

Para la comprensión del pensamiento, además de las sensaciones, entonces, ha menester estudiar qué son las imaginaciones en relación con la memoria y el entendimiento, pues si nos quedamos hasta el anterior recuento, no sabríamos todavía cómo es posible que el conocimiento tenga una temporalidad, es decir, no aprendemos algo, según hasta el punto donde vamos con Hobbes, y lo olvidamos al momento, es necesario retener el conocimiento obtenido para utilizarlo "en algo".

### **3.2. De los pensamientos y la imaginación.**

Las facultades del pensamiento, tales como la memoria y la imaginación permiten la existencia de la experiencia o, en términos de Hobbes, el conocimiento. Esos elementos, pues, merecen un mismo sitio en el discurso de nuestro pensador. Es decir, la memoria y la imaginación no designan, en el *Leviatán*, un ámbito particular para cada una de esas acciones de la mente. Dicho de otro modo, es la misma acción mental excitada por diferentes causas lo cual, finalmente, se manifestará en un recuerdo de la memoria, una fantasía en la imaginación o una experiencia vivida – o conocimiento-. Hobbes atribuye un nombre u otro dependiendo la utilidad de tal o cual función para nombrar determinada acción de la mente.

Pero veamos esta similitud entre esas acciones mentales; comencemos con los pensamientos. Recordemos nuestra última cita: *"En efecto: aún después que el objeto ha sido apartado de nosotros, si cerramos los ojos seguiremos reteniendo una imagen de la cosa vista, aunque menos precisa que cuando la vemos. (...) Por consiguiente, la IMAGINACIÓN no es otra cosa sino una sensación que se debilita; sensación que se encuentra en los hombres y en muchas otras criaturas vivas..."*<sup>16</sup> Esta es la clave para entender los pensamientos, pues ellos no son asuntos aislados a lo vivido y experimentado por el hombre pues, según Hobbes, un pensamiento es la imagen en la mente del producto de nuestra relación con algún objeto o ente externo a nosotros, de esta forma, así como las sensaciones no las obtenemos de una manera aislada, los pensamientos tampoco. Como se puede observar en estas líneas, está presente de una manera estricta, el ámbito de la imaginación, pues es ésta la que permite hablar de pensamientos.

Existe una secuencia lógica de nuestros pensamientos, según nuestro autor, debido a que son productos de la manera en la cual aparecieron las diversas sensaciones ante el hombre; de este modo se puede referir algún hecho solamente relatando la manera y el orden en el cual aparecieron frente a nosotros, pues si entendemos a la imaginación como la perduración del efecto provocado por "algo externo" al hombre, entonces éste no hará otra acción sino repetir lo sucedido, y en este mismo sentido, ya estamos tratando otra actividad mental como lo es la memoria. Imaginación y memoria, según esto, son lo mismo. *"...Esta sensación decadente (me refiero a la fantasía) la llamamos imaginación, como ya dije antes: pero cuando queremos expresar ese decaimiento y significar que la sensación se atenúa, envejece y pasa, la llamamos memoria. Así imaginación y memoria son una misma cosa que para diversas consideraciones posee, también, nombres diversos."*<sup>17</sup>

Entender la memoria, los pensamientos y la experiencia, entendiendo a ésta como retención de imágenes acumuladas en el hombre, como una función llevada a cabo

---

<sup>16</sup> Ibid, p. 10

<sup>17</sup> Ibid, p. 10-11.

por la mente y cuya distinción solo se hace patente cuando queremos hablar de recuerdos o imágenes del presente, sigue reforzando la idea de un hombre como máquina. Pues con esto, no hay lugar para la espontaneidad o la creatividad; el actuar humano está restringido, únicamente, a lo vivido por él. De aquí se está sugiriendo la naturaleza del conocimiento al cual el hombre tiene acceso: es meramente un conocimiento de lo sensible; dicho en otros términos, sólo podemos conocer, tener recuerdos e imaginar lo tangible, lo susceptible de ser percibido.

El aspecto interesante, además, al hablar de pensamientos y entenderlos como imágenes y recuerdos de vivencias, es que refuerza la idea de la igualdad del hombre, en otras palabras, si el "conocimiento" entendiéndolo en los términos de Hobbes es a partir de una cuestión orgánica, resulta que todos los hombres tenemos la misma capacidad. De hecho, todos somos iguales en el sentido de tener las capacidades suficientes para conocer; y, si además, no hay más cosas para conocer sino lo presente, lo acaecido ante nosotros, entonces se sigue de esto que no hay conocimientos oscuros o reservados para un grupo reducido de hombres. Se cancela la posibilidad de conocimientos trascendentes entendidos éstos de manera literal, es decir, 'que salen de', pues con Hobbes, el conocimiento no "sale de", porque no hay nada más allá o debajo de, nada subyace en las cosas; todo es observable<sup>18</sup>. Y si no es así, entonces hemos encontrado un punto el cual no contempla en su discurso.

Podemos inferir, también, que cualquier hombre puede ser un sabio si tiene buena memoria: el conocimiento verdadero lo brinda nuestras vivencias. Dado esto, sí se puede hablar de sabiduría expresamente en el *Leviatán*, sin embargo, ella tendrá características derivadas de la naturaleza de la obtención de ese conocimiento, veamos lo dicho por Hobbes al respecto:

*"...En ocasiones un hombre desea saber el curso de determinada acción; entonces piensa en alguna acción pretérita semejante y en las*

---

<sup>18</sup> Ibid, p. 7, 20-21.

*consecuencias ulteriores de ella, presumiendo que a acontecimientos iguales han de suceder acciones iguales...Este género de pensamiento se llama previsión, prudencia o providencia; a veces sabiduría; aunque tales conjeturas, dada la dificultad de observar todas las circunstancias, resulten muy falaces. Mas es lo cierto que algunos hombres tienen una experiencia mucho mayor de las cosas pasadas que otros, y en la misma medida son más prudentes; sus previsiones raramente fallan...<sup>19</sup>*

Un sabio, según ésta cita, será la persona quien pueda tener más experiencias entendiendo a éstas como "choques" entre las cosas y sus sentidos, sumado esto a una gran capacidad de almacenaje en el intelecto o "memoria"; de esta manera, cuando alguna situación presente le acaezca al hombre, éste no tendrá otra cosa a hacer para salir del apuro que recordar si ha tenido una situación similar en el pasado; si es así, únicamente tiene que recordar cuáles fueron las consecuencias de sus decisiones en aquel momento y si son las mismas en el presente, hacer o dejar de hacer según su recuerdo le de pauta para actuar. A esto Hobbes también lo llamará prudencia.

No obstante lo anterior, Hobbes mismo advierte de la imposibilidad de una sabiduría completa porque ningún hombre tendría la capacidad de retener todas las experiencias de su vida y mantenerlas dispuestas a traerlas al presente para cualquier momento donde se necesiten ocuparlas. Con esto, la sabiduría derivada del discurso de Hobbes siempre estará fincada con los conocimientos elementales. En otras palabras, siempre va a existir un conocimiento previo que posibilite la adquisición de otros nuevos y quien pueda seguir esta secuencia, tendrá sabiduría.

En éste punto alguien puede cuestionar la aparente simplicidad en el actuar humano, pues, hemos visto, parece que el "vivir" del hombre es un mero acto de acción y reacción, es decir, el actuar humano está determinado por los estímulos recibidos del "exterior". Se puede contraponer, a éstas ideas hobbesianas, la idea de

---

<sup>19</sup> Ibid, p. 18-19.

que el hombre a producido, o para alejarnos del lenguaje mecanicista, ha producido una cantidad significativa de obras bellas o que muestran una gran capacidad creativa e Imaginativa y, además, una actitud libre en el hombre la cual le permite crear cosas nuevas y no lo hace parecer como una máquina cuyo actuar o "vida útil" esté determinada por las circunstancias; sin embargo, Hobbes tiene una respuesta a ésta crítica:

*"..La imaginación se refiere solamente a aquellas cosas que antes han sido percibidas por los sentidos, bien sea de una vez o por partes, en tiempos diversos; la primera es simple Imaginación; así ocurre cuando alguien imagina un hombre o un caballo que vio anteriormente. La otra es compuesta, como cuando de la visión de un hombre en cierta ocasión, y de un caballo en otra, componemos en nuestra mente la imagen de un centauro..."<sup>20</sup>*

De ésta cita se deriva que la capacidad artística o estética de los poetas o, en general, de los artistas, es, mal llamada, una capacidad Inefable y casi divina de su imaginación, aquí, Hobbes ha sugerido que no hay tal cosa como capacidad artística o inspiración de algún tipo. La imaginación aquí, no es otra cosa sino imágenes registradas en nuestra mente a partir de las sensaciones, es decir, a partir del "choque" de las cosas con nuestros sentidos. Si por mucho tiempo se consideraba a los artistas como seres excepcionales cuyo trabajo artístico no tenía igual, con Hobbes no hay tales personajes excepcionales; simplemente han sabido relacionar las distintas experiencias vividas por ellos unas con otras, de ese modo el único mérito plausible es el hecho de haber "combinado" de una manera innovadora las distintas maneras de sus experiencias. No hay genialidad en los trabajos considerados artísticos: sólo una oportuna mezcla de imágenes de determinada persona.

Si quedara alguna duda con respecto a la naturaleza de la "sabiduría" derivada del discurso de Hobbes, debemos agregar que todos los pensamientos humanos tienen

---

<sup>20</sup> Ibid, p. 11.

una temporalidad; si aventuráramos que los pensamientos obtenidos a partir de las sensaciones son una "representación mental", entonces podemos deducir que esas representaciones se van desgastando, por decirlo así; o surgen nuevas que opacan a las anteriores y en este movimiento de pensamientos, no habría uno eterno en el intelecto humano; la imaginación no es perenne; no permanece para siempre en la mente del hombre, sino que se va debilitando y va cediendo paso a las impresiones más recientes o que con mayor fuerza han afectado a alguno de nuestros sentidos..

#### **4. Naturaleza del conocimiento en Hobbes.**

Se han dado atisbos de qué tipo de conocimiento obtiene el hombre a partir de su constitución. Podemos decir que el saber humano es meramente orgánico, es decir, es posible conocer gracias a las facultades físicas que posee naturalmente el hombre. De ésta manera, al momento de nacer, el ser humano no posee ningún tipo de conocimiento; llega en blanco y la vida se caracterizará por la necesidad de ir "llenando" su mente de pensamientos lo que, finalmente, será la experiencia o conocimiento; para Hobbes no existe una distinción entre éstos dos conceptos. De éste modo, también se colige que únicamente se puede conocer lo percibido, lo que existe físicamente. La igualdad entre conocimiento y experiencia es una consecuencia de los elementos ya expuestos a partir del *Leviatán* con respecto a la parte de los pensamientos, pues éstos surgen a partir de lo que el mundo va presentando ante el hombre y el mundo es tal y como lo percibe: no hay sustancias o esencias en las cosas: decir que pensamos algo es decir que lo conocemos. Además, generalmente, la experiencia, en un sentido vulgar, se entiende como cierta sabiduría frente a las circunstancias propias de la vida; el hecho de estar presente de manera física y tener en buen funcionamiento las "herramientas" inherentes al hombre para conocer, posibilitan ese tipo de conocimiento. Con esto se evita la discusión de si el conocimiento es remembranza, pues al no haber alma para recordar, no existe tal tipo de conocimiento. Más bien éste se va construyendo y se puede ir aumentando en relación con las distintas posibilidades o formas de vivir de

cada uno de los hombres. De ahí se sigue, nuevamente, la posibilidad común a todos los hombres de tener el mismo grado de experiencia o conocimiento sobre la vida.

Hemos mencionado ya, el tema del alma. Efectivamente, con Hobbes, aventuramos, no hay algo así como un alma; recordemos que algunos pensadores griegos como Platón, defendían la idea de que el conocimiento es posible a partir de la existencia del alma pues era ella quien llevaba a cabo el proceso del conocimiento; no obstante, en el *Leviatán* no hay ninguna mención a esa entidad y esto lo explicamos porque, simplemente, no percibimos "algo" como un "alma"; del discurso de Hobbes se sigue la cancelación de la idea de alma: quien lleva a cabo el proceso del conocimiento es la parte sensorial del hombre. O si quisiéramos cancelarla totalmente utilizando los criterios de Hobbes diríamos que no hay tal cosa como un alma en el hombre pues ella no se hace presente, no es susceptible de división como las partes físicas y, por ende, no es objeto de definición, principal base del discurso de Hobbes.

Para resumir lo dicho por Hobbes hasta este momento con respecto al conocimiento, podemos sacar en claro lo siguiente: las "herramientas" inherentes al hombre, útiles para conocer, son la sensibilidad, las cuales formarán las sensaciones, los pensamientos y la serie de pensamientos. Teniendo estos elementos estará capacitado para conocer o, propiamente dicho, ha empezado a conocer; de ahí se derivarán las imágenes o imaginación que no es otra cosa sino la capacidad de ir almacenando toda la información obtenida por los sentidos lo cual, como ya comentamos, derivará, finalmente en experiencia, prudencia o conocimiento.

En segundo lugar, Hobbes propone, al igual que otros pensadores de su época, el carácter "progresivo" del conocimiento. Se puede ir acumulando, en el sentido aditivo, más y más conocimiento si éste es entendido como mero registro de choques entre las cosas y la capacidad receptora del hombre aunado todo esto a cierta

capacidad de almacenamiento de dicha información. De ahí que cada vez el conocimiento se vaya tornando más complejo y un saber básico sea la base del siguiente hasta obtener un conocimiento máximo.

Agregamos, también, que el carácter igualitario de la humanidad se sigue defendiendo. El conocimiento ya no está dirigido a unos cuantos, a personas amparadas en el ocio; ahora, las más de las gentes tienen no sólo el acceso a los textos donde se pueden estudiar los preceptos de quienes nos antecedieron en la reflexión, sino también gozan de la misma capacidad intelectual para entenderlos e interpretarlos porque todos, por ejemplo ante un texto, estaríamos viendo – percibiendo- lo mismo; así, se entiende que el conocimiento es objetivo y verificable: nadie puede tener una idea diferente de tal o cual suceso si todos percibimos lo mismo. De cierto modo se sugiere el criterio de verdad a partir del consenso, tanto en la situación donde no exista una percepción diferente, así como también cuando exista alguna discordia o punto de vista divergente.

Hagamos un recuento hasta este punto y veamos ahora si se ha aplicado el método de Hobbes. Efectivamente, ha dividido al hombre, en primer lugar, en la parte sensible, el cuerpo; y la intelectual, los pensamientos. De la parte sensible, entendemos en su discurso, depende el conocimiento intelectual y aquella es mera facultad receptiva de lo "externo", del mundo. Estrictamente hablando, esta tesis es verdadera si consideramos nuestra propia experiencia: en la medida que vamos experimentando los fenómenos propios del mundo, nos vamos dando cuenta de su condición de posibilidad de ser conocidos a partir de lo percibido por nuestros sentidos al momento de hacer frente a este u otro fenómeno. Tenemos, pues, el *análisis*; por otro lado, de esas partes en la cual ha dividido al hombre, Hobbes ha definido cada una de ellas en relación a la función que tienen para el hombre, de ahí ha hablado de sensación, pensamiento, imaginación y experiencia. Si quisiéramos apoyar la tesis hobbesiana diríamos que, tal como lo ha mencionado, conocemos el mundo así como lo ha descrito, pues ese conocimiento es vital, sin él, la mayoría de nosotros no podría aspirar al "simple vivir" si careciera de este saber primitivo. En



efecto, las situaciones peligrosas, por ejemplo, las tratamos de evitar a partir de cierta experiencia con relación a lo que provocaría enfrentarse a una situación así. Sin embargo, el problema viene cuando sabemos de las exigencias propias del conocimiento exacto, para poder decir que un conocimiento es, estrictamente verdadero y pareciera que el conocimiento del cual se habla en el *Leviatán* probablemente no tenga mucha o ninguna relación con el conocimiento de la "verdad" pero más adelante profundizaremos en este punto.

Es necesario, empero, hablar de los problemas surgidos a partir de lo expuesto sobre el *Leviatán* hasta este punto. En primer lugar, no queda claro, en el aspecto de las sensaciones, cómo es posible que lleguen como una imagen mental hasta nuestro cerebro, para después convertirse en pensamientos; dicho de otro modo, se trata de saber de qué naturaleza es lo formado en la mente a partir del encuentro entre los sentidos y la cosa u objeto, pues mientras ese "encuentro" es meramente material y vivencial, el proceso intelectual del hombre es meramente metafísico. ¿Cómo llega la información, si así entendemos el conocimiento, de lo externo del hombre a su propio interior? En segundo lugar, no se menciona cuál es el criterio de verdad para decir cuándo estamos percibiendo correctamente, un fenómeno, es decir, qué nos garantiza que todos los hombres, efectivamente, perciben, en un primer momento, de la misma manera las cosas, o, dicho de otro modo, cómo se asegura la igualdad entre los hombres con relación a esa capacidad sensitiva.

Si tomamos en cuenta las observaciones hechas a las consecuencias de las aseveraciones de Hobbes, nos damos cuenta de que el método utilizado por él no ha rendido frutos al no dejar claro, (una de las características de su método) los temas comentados líneas arriba. Si pensamos en el discurso dentro del *Leviatán*, pareciera que se satisface a las preguntas planteadas, sin embargo, quedan todavía dudas sobre cómo conoce el hombre y qué condición tiene. Sin embargo, sigamos revisando el texto, pues todavía nos falta hablar del tema de la verdad; probablemente ahí se clarifiquen las dudas surgidas hasta este momento.

#### 4.1. El Razonamiento y el Entendimiento.

Con la anterior exposición con respecto a los diferentes elementos participantes en el ámbito epistemológico del hombre, sólo nos queda revisar en qué consisten la "Razón" y el "Entendimiento" según el discurso de Hobbes pues como es evidente, al entender un tipo de conocimiento "constructivista", por llamarlo de algún modo, por parte de Hobbes, la manera de entender los elementos antes mencionados, cambiará.

Como sabemos, la manera de entender la forma en la cual el hombre conoce, esbozará el modo de entender la razón, la ciencia, el entendimiento y toda la cuestión epistemológica involucrada en ese aspecto humano. Lo comentado anteriormente con respecto al tipo de conocimiento adquirido por el hombre desde el punto de vista de Hobbes, nos va obligando a dejar de lado aquellos conocimientos cuyo origen no es mediante el esquema riguroso causa-efecto como Hobbes lo describe, pues, efectivamente, si de algo no encontramos su causa, entonces será un tema a dejar de lado: o se encontrará el conocimiento sobre eso, según lo que hemos venido comentando del *Leviatán*. El 'razonamiento' y el 'entendimiento', de alguna manera, y en un sentido general, se contraponían en su significado; mientras que el primero se enmarca en un esquema lógico-matemático, en el segundo se significa cierta capacidad de comprensión que no necesariamente está dentro del esquema riguroso lógico-matemático. Con los elementos ya expuestos del *Leviatán*, bien podemos inferir que el entendimiento no es una facultad humana misteriosa, sino que todo tiene que ver con lo vivido por el hombre, es decir, con su experiencia. Veamos lo dicho por Hobbes en relación al tema de razonamiento: "(...) 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 (...)<sup>21</sup> Mientras al entendimiento lo explica de otra manera:

*"(...) La imaginación que se produce en el hombre (o en cualquier otra criatura dotada de la facultad de imaginar), por medio de palabras u otros signos voluntarios es lo que generalmente llamamos entendimiento, que es común a los hombres y a los animales (...) El entendimiento que es peculiar al hombre, no es solo comprensión de su voluntad, sino de sus concepciones y pensamientos, por la sucesión y agrupación de los nombres de las cosas en afirmaciones, negaciones y otras formas de expresión (...)"<sup>22</sup>*

De esta manera, el razonamiento será la capacidad del hombre de añadir nombres o quitarlos, en otros términos, de añadir o quitar nombres; razonar, es en Hobbes unir un nombre a otro, o restar un nombre a otro. lo cual originará un razonamiento, o en otros términos más rigurosos, un silogismo. De ésta manera, podemos fortalecer dos ideas abstraídas de la lectura del *Leviatán*: una, el conocimiento del hombre únicamente es posible mediante la interacción de la sensibilidad humana; sólo puede razonar a partir de lo experimentado por él. Dos, el hombre, en su actuar, está determinado por los elementos circundantes a él; el hombre es como una máquina. En otros términos, no se puede razonar o entender algo que no haya sido percibido por alguna de las facultades sensoriales del hombre y además sea susceptible de ser enunciado en palabras.

Para terminar la exposición con respecto al tema de razón y entendimiento, es necesario revisar lo dicho por Hobbes sobre el lenguaje. Sin duda, el aspecto del lenguaje juega aquí un papel predominante.

Como se ha venido entendiendo al hombre a lo largo del *Leviatán*, es relativamente fácil inferir la naturaleza de su lenguaje; remitámonos al texto:

*"(...) El primer autor del lenguaje fue Dios mismo, quien instruyó a Adán cómo llamar a las criaturas que iba presentando ante su vista. La Escritura*

---

<sup>21</sup> Ibid, p. 33.

<sup>22</sup> Ibid, p. 15.

*no va más lejos en esta materia. Ello fue suficiente para inducir en el hombre a añadir nombres nuevos, a medida que la experiencia y el uso de las criaturas iban dándole ocasión, y para acercarse gradualmente a ellas de modo que pudiera hacerse entender. Y así, andando el tiempo, ha ido formándose el lenguaje como lo usamos (...)*<sup>23</sup>

Efectivamente, para Hobbes, el lenguaje es resultado de una convención. A decir de la cita, las primeras necesidades de los hombres primitivos para hacerse entender, dieron pie a la formación de las palabras y, como a lo largo de la historia de la humanidad se vienen presentando nuevas necesidades o nuevas situaciones vivenciales, el número de las palabras se ha ido ampliando y es susceptible de ser acrecentado conforme avanzan los tiempos. Así, lo comentado con respecto al conocimiento humano viene a ser reforzado con el tema del lenguaje, pues sólo se puede hablar de aquello percibido por cualquiera de los sentidos del hombre; es imposible hablar de algo no percibido por alguna facultad sensorial. El resultado es que la religión, el arte y aún la propia filosofía, se van haciendo a un lado si en sus planteamientos intentan resolver algún asunto que no se origine en la percepción. Y esto es porque, por ejemplo, en la religión, se habla de actos de fe: creer en algo sin tener evidencia de su existencia; y así ocurre en el arte cuando se habla de inspiración o "creatividad", en el sentido de presentar algo que no existía previamente.

Sin embargo, revlsemos lo dicho por Hobbes al respecto del lenguaje pues hay un matiz interesante por revisar al encontrar la mano divina con relación a la invención del lenguaje. Según la cita anterior, antes de la convención de los hombres con respecto al nombre dado a las cosas, Dios ya ha inventado el lenguaje. En el discurso de Hobbes, la intervención divina juega un papel importante para salvar la pregunta de dónde proviene el lenguaje y, cómodamente, la respuesta es de Dios, según nuestro pensador. Lo conocido entonces, ahora por nosotros como lenguaje es la construcción humana a partir de lo dado por la divinidad; si retomamos el

---

<sup>23</sup> Ibid, p. 22

concepto de entendimiento y razón y los relacionamos con lo expuesto del lenguaje, tendremos la imagen más fiel de hombre derivada del discurso de Hobbes. La manera de expresar el cómo vemos el mundo, cómo lo conocemos y cómo lo comunicamos se cierra con el mecanismo lenguaje. En otras palabras, es necesario entender al lenguaje como una convención entre los hombres porque así, siguiendo a Hobbes, solamente se habla de lo vivido por ellos; ninguno puede hablar de algo que los otros no hayan experimentado o no tengan la posibilidad de experimentar. Si hubiere el caso, simplemente no tendría validez.

El razonar, entonces, no es otra cosa que nombrar diversas oraciones hiladas, lógicamente unas con otras, o como Hobbes lo llama, "cómputo" de oraciones simples. Una vez más, esta actividad humana justamente es propia a todos los hombres; si en algún momento se habla hablado de la diferencia entre los hombres a partir de la capacidad de razonar, aquí se entiende que no hay tal disparidad entre ellos. Todos tienen la misma capacidad, el problema es cuando, como en las sumas matemáticas, no se pone atención a las unidades a sumar y en alguna de ellas hay un error, de esta manera, el resultado de toda la operación es erróneo. Lo mismo pasa con el razonamiento, si lo entendemos como suma de proposiciones, si no se pone atención a las unidades del razonamiento, a la hora de establecer una conclusión ésta será errada.

La Incertidumbre, no obstante, se nos hace presente. ¿De dónde saca Hobbes la idea de Dios? Para entender lo expuesto por él y apoyar la idea de hombre que se ha ido formando a partir de lo revisado en el *Leviatán*, entendemos la importancia de meter la figura divina en el discurso; sin embargo, ¿cómo se explica éste tema, el concepto de divinidad? Ésta idea, pensamos, es una 'petición de principio'. Si retomamos el aspecto metódico seguido en el *Leviatán*, fácilmente diríamos que el hombre, desde épocas anteriores a Hobbes y, también, posteriores, no ha tenido una 'percepción' de Dios; o dicho en términos de Hobbes, no ha 'conocido' a Dios. ¿Cómo, entonces, es posible que entre ésta figura en el discurso? No obstante ésta pequeña observación, el método de Hobbes está aplicado en los elementos

entendimiento, razón y lenguaje. Aunque en este último, insistimos, cuando aparece el aspecto divino no queda claro cuál es su papel dentro del método, o dicho de otra manera, cómo se puede reunir método y divinidad en el discurso de Hobbes.

Retomando el estudio del discurso de Hobbes, al hablar de razón, entendimiento y lenguaje, urge hablar del concepto de verdad, pues ésta es buscada por todos los filósofos y en el caso de nuestro autor se reafirma esta búsqueda, y no sólo eso, sino también se asegura no haber encontrado pensadores antes de él quienes efectivamente hayan estado cerca de encontrar verdad en cualesquiera de las reflexiones hechas por ellos.

#### **4.2. Sobre la verdad.**

Hobbes, con relación al concepto de "verdad" dice: "(...) *Verdad y falsedad son atributos del lenguaje, no de las cosas (...)*"<sup>24</sup> Con esto, la noción de verdad se entiende como una noción por correspondencia, pues si aceptamos el lenguaje como una convención, lo verdadero tendrá que ver con la concordancia entre lo dicho y el objeto, de esta manera, todos podemos tener una verdad: será verdadero todo aquello que tenga un vínculo de correspondencia entre lo hablado y el objeto del cual se habla. Además, se establece el 'parecer de las mayorías' como criterio de verdad y falsedad: si la mayoría no acepta tal o cual cosa como verdadera o falsa, no lo será.

Las consecuencias inmediatas de entender el concepto de verdad de la manera expuesta en el *Leviatán* son con relación a la naturaleza del conocimiento, es decir, ya no se discute si existe o no conocimiento, ni tampoco si se puede enseñar o no. La discusión ahora se centrará en cómo ponemos de acuerdo con algo que probablemente sugiera opiniones diversas, sin embargo, superando este punto, no existe dificultad epistémica alguna.

---

<sup>24</sup> Ibid, p. 26.

Aparece en éste momento de la exposición una pregunta ineludible: ¿Cuál es la finalidad del conocimiento? Evidentemente, el conocimiento al que remite Hobbes, en primera instancia no parece buscar la "excelencia humana" a la manera de los clásicos; en segundo lugar pareciera que el único propósito del conocer es la comodidad o, como diríamos ahora, el "confort", es decir, el conocimiento nos servirá para prever o anticipar alguna situación que pudiera causar malestar, cosa que los animales no pueden hacer. Así, el conocimiento derivado del discurso de Hobbes debe ser verificable, previsor y, por ende, confiable.

Para terminar este esbozo de hombre ha menester hacer un recuento de lo abstraido del *Leviatán*. En primer lugar, el conocimiento surge a partir del "choque" entre cualquiera de los elementos sensoriales humanos con el "mundo". De ese modo, el hombre al estar por primera vez ante el mundo, esta "vacío" de conocimientos y en la medida que vaya teniendo más y más "encuentros" con los fenómenos propios de la vida, irá obteniendo conocimiento. En segundo lugar, epistemológicamente hablando, los hombres somos iguales, no existe distinción alguna entre genios excepcionales y genios comunes pues todos son iguales, la única diferencia percibida por nosotros y que nos hace pensar, justamente, en esa distinción y jerarquización de Ingenios, no es otra cosa sino diversos intereses manifestados por cada uno de nosotros que nos llevan a dedicarnos unos a ciertos objetivos y otros a otros, opuestos a los nuestros; de esa manera, unos sobresalen en la matemática, por ejemplo, otros en la música o en la física, y esto no quiere decir que el físico sea mejor que el músico, solamente se nota la diversidad de opiniones y libertades para elegir lo más atractivo a nosotros. En tercer lugar, la manera de evidenciar la naturaleza del conocimiento se da con el lenguaje; éste no es otra cosa sino convención entre los hombres y en la medida que las diferentes sociedades lo requieren se va acrecentando o va decreciendo, todo depende de su utilidad para el desarrollo de las propias sociedades; el único matiz interesante para, verdaderamente cuestionar, encontrado en Hobbes, es la mano divina al ser quien le proporcionará al hombre esta útil herramienta. Por último, el conocimiento existe y no

es otra cosa que información y previsión sobre los fenómenos propios de la naturaleza y el vivir propio de los hombres. La verdad, entonces, queda circunscrita a un ámbito de convención y correspondencia: buscar algo verdadero es lograr encontrar un enunciado que corresponda con la cosa<sup>25</sup>.

Falta en este recuento comentar si el método utilizado por Hobbes efectivamente satisface las necesidades propias de esta reflexión. Si concedemos un poco a Hobbes, llegaremos a la conclusión de que su método sí resuelve algunos problemas pero no con el rigor necesario, y no exigido éste ni por nosotros ni por personajes ajenos al propio Hobbes, sino por él mismo.

---

<sup>25</sup> Ibid, p. 5-31.



## 5. El hombre social.

Si hacemos una síntesis de lo expuesto en los primeros apartados del *Leviatán* con relación a la situación ontológica y epistemológica del hombre, diremos de éste que es un ente semejante a una máquina cuyo elemento racional es lo que lo diferencia de los demás entes. Y la manera en la cual expuso esos términos Hobbes, de alguna manera apoya esas aseveraciones; sin embargo, se hace presente la duda de cómo es posible, entonces, que surjan las sociedades. Hasta donde hemos visto, el hombre, pensado como individuo, parece ser autosuficiente; de dónde nace pues, esa necesidad por juntarse los individuos si es que la hay, o si esta convivencia es natural.

Recurriendo al método de Hobbes encontraremos una dificultad si pensamos en dividir a la sociedad en sus partes constitutivas, pues éstas son justamente el hombre y de él ya se ha hablado, pero quizá no lo suficiente, pues en este caso se busca entender cómo es el hombre a partir de la relación con los otros, de esa manera, nos preguntamos si en ese sentido, el social, se aplica también el método.

En primer lugar veamos cuál es la función o el por qué de la sociedad si en un primer momento, como hemos dicho, ya hemos encontrado al hombre hasta cierto punto autosuficiente, es decir, un ente dotado de elementos necesarios y suficientes para poder vivir en el mundo y aún más, le dan cierta ventaja sobre los otros entes carentes del elemento racional por ejemplo. La respuesta a esta interrogante, pues, está ligada con la, llamada por Hobbes, 'condición natural de la humanidad'. Veamos en qué consiste: *"...señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte..."* ¿Qué quiere decir Hobbes con esto?, ¿por qué, el hombre, quiere poder? La respuesta está, íntimamente ligada, a la idea de felicidad. Según él, la felicidad es la satisfacción de nuestros deseos inmediatos; en ese sentido, es válido, para cada uno de los hombres, hacer lo necesario para ser feliz o, dicho de otra manera, para satisfacer su deseo. De ésta manera, no importaría, siguiendo el

discurso en el *Leviatán*, si sojuzgamos o sometemos al otro para conseguirlo; en el texto leemos: "... 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..."<sup>26</sup> ¿Cómo, entonces, relacionamos la idea de poder y felicidad para explicar el génesis de las sociedades? Con lo expresado en la cita anterior, más bien parecería que no es posible la convivencia entre los hombres porque, como consecuencia de su disposición natural, se destruirían unos a otros. Revisemos este punto.

Para que el hombre, antes de habitar en sociedades, pueda subsistir, es necesario que satisfaga sus necesidades inmediatas, pero no sólo eso, sino también sus deseos; al satisfacerlos, como lo hemos colegido del texto de Hobbes, el hombre es feliz: vive. Sin embargo, esta condición no basta en el hombre, pues sabiendo que los otros pueden pensar lo mismo, y lo consideran a él mismo como un obstáculo o un medio para conseguir su felicidad, entonces, su integridad ya no es segura: es necesario anticiparse. Hobbes lo explica de la siguiente manera:

*"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..."*<sup>27</sup>

De esta manera, diremos junto con Hobbes que está justificado el hecho de someter al otro, pues en esa acción, estamos conservando y defendiendo nuestro propio bienestar. De esta manera, como el hombre posee un incesante afán de poder, a decir de Hobbes, y el adquirirlo le garantiza cierta felicidad, entonces los medios para obtener más poder, están justificados. ¿Cómo entiende el tema del poder, Hobbes? Veamos:

*"...El poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro...el Poder*

---

<sup>26</sup> Ibid, p. 79.

<sup>27</sup> Ibid, p. 101.

*natural es la eminencia de las facultades del cuerpo o de la inteligencia, tales como una fuerza, belleza, prudencia, aptitud... Son instrumentales aquellos poderes que se adquieren mediante los antedichos, o por la fortuna, y sirven como medios e instrumentos para adquirir más, como la riqueza, la reputación, los amigos..."*<sup>28</sup>

Desde ésta perspectiva, nace la idea de que el hombre es el enemigo del hombre, pues siendo condiciones generales de la humanidad, lo que ha expuesto Hobbes, entonces todos los hombres tienen la misma situación. Está presente, nuevamente, la idea de igualdad entre los hombres. Sin embargo, ésta igualdad no es muy pacífica:

*"...La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que, si bien un hombre es, a veces, evidentemente, más fuerte de cuerpo o más sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante... En efecto, por lo que respecta a la fuerza corporal, el más débil tiene bastante 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."*<sup>29</sup>

Con lo comentado hasta este punto, los elementos explicativos sobre cómo es el hombre con los otros hombres, difícilmente, explicarían el surgimiento de las sociedades. No obstante, la necesidad de convivir surge, justamente, de su disposición natural. En efecto, sin Estado, el hombre se destruiría mutuamente, con el Estado parece que sucede lo mismo, sin embargo, aquí se hace evidente la necesidad de encontrar 'algo' que regule dicha convivencia; y ésta es necesaria porque brinda más bienestar que estando dispersados en el mundo.

*"...La condición del hombre es una condición de guerra de todos contra todos en la cual cada uno está gobernado por su propia razón, no existiendo nada, de lo que pueda hacer uso, que no le sirva de instrumento para*

---

<sup>28</sup> Ibid, p. 69.

<sup>29</sup> Ibid, p. 100.

*proteger su vida contra sus enemigos. De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho a hacer cualquier cosa, incluso en el cuerpo de los demás. Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (por fuerte o sabio que sea) de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres*<sup>30</sup>

Así, con esta cita, inferimos que las sociedades surgen para evitar destruirnos unos a otros por la satisfacción de nuestros deseos; pues si retomamos el tema de la igualdad de condiciones e intereses en el hombre, tenemos que, en algún momento, los intereses de dos o más individuos, se opongan, y surja la enemistad. Hobbes lo dice así:

*"...De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecuencia de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro..."*<sup>31</sup>

No obstante el surgimiento de las sociedades, si consideramos que cada uno de los hombres está dotado de igual poder ya sea medlado por la fuerza física o la intelectual, y la felicidad es entendida como la satisfacción inmediata de nuestros antojos, entonces fácilmente se podrá esbozar la manera de la convivencia de las sociedades: está formada por numerosos deseos de satisfacer los placeres inmediatos y no faltará el momento donde un placer involucre un malestar al otro. Y en la búsqueda de satisfacer ese deseo, claramente se creará un conflicto frente al otro cuando estemos involucrando también sus intereses. Esto mismo lo vaticina nuestro autor: ¿Cuántos enemigos, entonces, podemos prever dentro de las sociedades fundamentadas en la idea de hombre de Hobbes?

La pregunta que surge en este momento es si con el nacimiento, y aún más, con el desarrollo de las sociedades, se pierde ese estado de guerra entre los hombres; y

---

<sup>30</sup> Ibid, p. 106-107.

<sup>31</sup> Ibid, p. 101.

como podemos augurar, no desaparece, más bien, se oculta. Si vemos a nuestro alrededor, nosotros, los hombres del siglo XXI, bien podemos dar cuenta de las numerosas ignominias hacia el hombre elaboradas, aplicadas y defendidas por el propio hombre, sin embargo, alguien puede tener una idea contraria a la actitud de las sociedades derivadas de la imagen de hombre planteada por Hobbes, de esta manera, la pregunta que surge en nosotros tiene relación con saber si efectivamente, nosotros mismos como ciudadanos, percibimos nuestra cohesión social a partir de ciertas amenazas a nuestros intereses particulares o Hobbes se equivoca.

¿Cómo explicamos, a partir de lo expuesto sobre el *Leviatán*, la existencia, aún, de las sociedades modernas? El fundamento de esta misma sociedad es la utilidad del hombre por el propio hombre. *"El afán de tranquilidad y de placeres sensuales dispone a los hombres a obedecer a un poder común, porque tales deseos les hacen renunciar a la protección que cabe esperar de su propio esfuerzo o afán. El temor a la muerte y a las heridas dispone a lo mismo, y por idéntica razón"*<sup>32</sup> Según esta cita, existen las sociedades por mera comodidad; estando dentro de ella se garantiza la satisfacción de nuestros deseos sin mayor esfuerzo. El confort que brindan las sociedades modernas es mayor, al deseo de someter al otro. La pregunta es, ¿efectivamente vemos, en esta época, que el dominio del otro se ha frenado? Necesariamente, la respuesta afirmativa, serviría para apoyar y dar fuerza al argumento del hombre en Hobbes, con respecto al cómo es y cómo, a partir de esa idea, se forman las sociedades. Sin embargo, planteemos las inconsistencias.

En el aspecto de la formación de los Estados, más que aplicar el método, Hobbes describe cómo se comportan las sociedades, a partir de la idea de hombre que se había esbozado. No queda claro, cómo es que el hombre tiende hacia una felicidad que está determinada por la satisfacción de los placeres sensuales; es decir, no queda suficientemente aclarado, por qué la felicidad tenía que ser así, pues más bien pareciera una felicidad de bestias. El punto en el cual se hace ver al hombre como,

---

<sup>32</sup> Ibid, p. 80.

naturalmente, dispuesto a enfrentarse al otro por mera desconfianza, no está cimentado, pues no queda claro el hecho de que todos los hombres se consideren así como lo ha descrito Hobbes.

Por otro lado, y si seguimos con cierta reticencia a aceptar las aseveraciones hobbesianas, quizá sea bueno explorar más el ámbito de la felicidad en el hombre, pues si estamos de acuerdo con Hobbes en que la felicidad es aprovechar o disfrutar los instantes agradables, las cosas materiales y corruptibles, entonces tiene razón. Si por el contrario, avizoramos cierta desconfianza en pensar a la felicidad de una manera tan simple, ya el discurso de Hobbes no tendrá sentido. De ese modo, tendríamos que pensar cuál es la manera de entender o abordar el tema de la felicidad, de alguna manera tenemos que abordar el tema de la amistad y quizá del amor, pues, ¿No es verdad que la pasión naturalmente opuesta al odio es el amor? Para poder abordar estos temas, es necesario pasar al siguiente apartado de este trabajo. De cualquier modo, pareciera que no se resuelve nada de la problemática surgida acerca de la condición natural del hombre y tampoco con relación a su condición social.

### **5.1 De las pasiones.**

¿Qué elemento humano le permite a nuestro autor afirmar tan serias proposiciones con respecto a la manera de cómo el hombre vive socialmente? La respuesta está en el aspecto de las pasiones; en efecto, en el punto en el cual vamos en nuestra reflexión, únicamente nos hemos referido al ámbito físico del hombre y la prístina relación con las cosas, de lo cual ha resultado el conocimiento; pero a partir de estas afirmaciones, se debe pensar al hombre en la relación con otros hombres, y en este sentido, no sólo interviene ya la cuestión física sino también la que, llamaremos en este momento, emocional y de la cual ya hemos empezado a referir en el apartado anterior, con respecto a cómo es el hombre ante los otros hombres. Hablamos de las pasiones.

Para realizar este apartado con relación a las pasiones recordemos cuál es la concepción de ellas en un sentido general. En primer lugar, la pasión humana ha sido considerada como un rasgo distintivo de lo llamado por algunos, naturaleza humana, es decir, aquello constitutivo y distintivo del hombre que no solamente lo caracteriza sino le da la diferencia y hasta cierta preeminencia frente a los otros seres; tómesese como ejemplo la pasión del amor como una de las más aclamadas y encumbradas en cuanto a la constitución humana la cual, de alguna manera, le da esa preeminencia frente a otros seres. Tomando como referencia el apartado anterior de nuestro discurso, veremos que el odio, si así se nos permite sintetizar la condición del hombre ante los otros hombres, es una pasión; en este sentido, entender qué son las pasiones nos ayudará a confirmar o rechazar la idea de que el hombre es mala por naturaleza; o al menos como Hobbes lo presenta. Regresando, pues, a la idea común de pasión, tenemos que es un *padecimiento*, una afección en el hombre que altera su 'estado natural'; pensemos en el amor. Esta pasión ha sido pretexto de numerosas disertaciones y es una de las pasiones, más reflexionadas a lo largo de la historia del hombre. En esos ensayos de reflexión, cuyo principal objetivo es determinar qué es, los pensadores se han encontrado con cierto grado de complejidad al atribuirle, particularmente al amor, un sesgo de divinidad, o mejor dicho, de *misterio*. Y esto lo afirmamos al no tener, todavía ninguna respuesta aceptada o evidenciada sobre ésta u otras pasiones.

Regresando al *Leviatán*, las concepciones de la pasión que le conceden un sentido de misterio no son compartidas por Hobbes, es más, son desechadas y la concepción de pasión cambia radicalmente con él. En primer lugar, a la pasión ya no se le llamará así, sino se le hará referencia en el texto de nuestro autor con el término "moción", de esta manera el término quedará estrechamente vinculado con el sentido de movimiento de la palabra; de ese modo, si con el término pasión no existía una referencia objetiva en el sentido de saber cuál es el origen de ella, por ejemplo cuál es el origen del amor, con el término moción se salva este problema y no sólo en el ámbito intelectual o discursivo, sino también en el aspecto vivencial.

En el *Leviatán* se distinguen dos tipos de mociones:

*"...Unas se llaman vitales; comienzan en 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 excreción, etc. (...) 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. Este sentido implica moción en los órganos y partes interiores del cuerpo humano causada por la acción de las cosas que vemos, oímos, etc..."*<sup>33</sup>

Es evidente el sentido del término moción en Hobbes y la necesidad de aplicarlo al aspecto humano de la pasión. Si el ámbito pasional humano ha sido pretexto de innumerables disertaciones de teólogos, filósofos, además de poetas y todos aquellos quienes se sienten con autoridad en el tema; ahora, con el término de moción se le quita ese velo de misterio y de volatilidad intelectual. Así, la pasión no tiene misterio alguno tanto para explicarla como para comprenderla, mucho menos hay en ella ninguna barrera que impida su aprehensión intelectual por medio de conceptos. El punto clave para desarrollar estos aspectos en Hobbes lo encontramos desde su exposición del término *sensación*, pues este concepto responde a la pregunta ¿cuál es el origen de las pasiones? Sin embargo, para ser más precisos debemos abordar la distinción hecha por Hobbes sobre los dos *movimientos* o pasiones distinguidas por él.

La "moción vital" no es otra cosa que la manifestación natural de la constitución física del hombre; es decir, la circulación de la sangre, el pulso, etc., son manifestaciones inherentes a la condición física del hombre. No hay mayor misterio en este término. De esta manera son totalmente explicables aquellos padecimientos como el hambre la sed o la circulación de la sangre. Por otro lado, la "moción animal" involucra apetitos y comportamientos humanos como el amor, el odio; sin embargo, con esta concepción de las pasiones, se excluye totalmente de la experiencia

---

<sup>33</sup> Ibid, p. 40.



humana alguna Intervención divina para promover el amor entre los hombres, por ejemplo. Así, no es necesario desarrollar tratados o diálogos para reflexionar sobre tales pasiones humanas, pues los orígenes de aquéllas y sus consecuencias son perfectamente previsibles. De esta manera salva Hobbes los problemas en los cuales se habían detenido mucho tiempo en la reflexión los filósofos 'clásicos'.

Efectivamente, entender la pasión como mero movimiento interno de nuestro cuerpo dirigido hacia el exterior, ya es un primer paso para librar el problema, el paso definitivo se evidencia cuando recordamos en Hobbes cuál es el origen de la pasión, a saber, las cosas externas al hombre. En otras palabras, recurriendo al origen de las sensaciones se entenderá mejor el origen de las pasiones. Según nuestro autor, la sensación es producida por la reacción interna de nuestro cuerpo hacia el exterior; reacción causada por la acción de las cosas o fenómenos que nos impresionan, de esa manera, la sensación está directamente relacionada con el tipo de acción ejercida sobre alguno de nuestros sentidos. Como consecuencia, en la pasión entendida como movimiento, el origen de éste será a partir de algo que en ese instante nos impacte o impresione de tal o cual manera. Siguiendo esto, la pasión será una consecuencia directa de ese impacto y como fácilmente se puede prever, cualquier pasión está en relación estricta del tipo de acción ejercida sobre algún sentido humano.

Sin embargo, pensemos, una consecuencia directa de esta exposición sobre las pasiones es que pueden ser "reguladas", es decir, si una pasión no es otra cosa que el resultado de una acción de las cosas externas sobre algún sentido e impele a éste a determinada acción, entonces se puede alejar o acercar, por decirlo de algún modo, la causa de determinada pasión. Por ejemplo, siguiendo con la pasión del amor, Hobbes dirá:

*" ... Lo que los hombres desean se dice también que lo AMAN, y que ODIAN aquellas cosas por las cuales tienen aversión. Así que deseo y amor son la misma cosa, sólo que con el deseo siempre significamos la ausencia del objeto, y con el amor, por lo común, la presencia del mismo; así también,*

*con la aversión significamos la ausencia, y con el odio la presencia del objeto.*"<sup>34</sup>

Si seguimos la lógica de este planteamiento, podremos aventurar el remedio buscado por muchos años y por muchos hombres en relación a la causa del amor, y sus inevitables características: alejarse o acercarse al objeto deseado. La buscada respuesta radica únicamente en una cuestión de distancias.

Aún más, se puede evidenciar la diversidad de pasiones, y de concepción de cada una de ellas, entre los hombres, pues aunque el origen de todas las pasiones particulares sean las mismas en todos, el objeto hacia donde se dirigirá la atención de cada uno de los hombres, variará, dependiendo su educación o su cultura. En efecto, no a todos nos interesan las mismas cosas, en este sentido no todos experimentan al amor como la pasión más fuerte o más bella, sino para algunos será solamente un aspecto más de la existencia humana o, probablemente, ni eso.

Después de haber explicado el origen de las pasiones, Hobbes asegura la existencia constante de dos pasiones en el hombre las cuales permiten la construcción y permanencia de la sociedad, a saber, la pasión del miedo a la muerte, y una inclinación hacia los placeres momentáneos llamados por él, felicidad; esta última pasión manifestada en un constante deseo de poder, es decir, dominar a los otros, pues según nuestro autor, como ya lo mencionamos, esa es la garantía para conservar la tranquilidad en la vida. Aquí surgen varios elementos cuya necesidad de aclaración se hace patente. El tema de la felicidad necesita un espacio para entender cómo lo expone Hobbes, pues nosotros sabemos, este tema es uno de los más tratados por los filósofos clásicos, los modernos y aún la gente común, y en cada uno de estos ámbitos, las respuestas ensayadas son completamente diferentes entre sí.

Para seguir con el discurso de nuestro autor es necesario aclarar que no hay tal cosa como un bien absoluto o un bienestar a largo plazo, resultado de reflexiones,

---

<sup>34</sup> Ibid, p. 41.

plegarias o una vida de asceta. No. Con Hobbes, recordemos, como con muchos pensadores, la felicidad no es otra cosa que la satisfacción de los placeres inmediatos surgidos en el hombre en cualquier situación; y no hay una felicidad "mejor" a otra, más bien, existen estados de bienestar más difíciles de conseguir en relación con otros. De esta manera, al no existir un estado de bienestar en el hombre a largo plazo, lo más inmediato y lo más recomendable, siguiendo este discurso, es mantener una vida sin sobresaltos; no dedicarse a buscar qué es la felicidad, sino satisfacer nuestros deseos que la sociedad permite. Si algún deseo nuestro necesitara del sometimiento del otro, se justifica, según Hobbes, porque el otro busca lo mismo en mí. Esta es, pues, la pasión de un constante deseo de poder, para permitir la permanencia de la satisfacción de los deseos inmediatos de cada uno de los individuos integrantes de la sociedad. Si esta es una de las pasiones que provocan el origen de los Estados, más o menos podemos entrever cierto grado de veracidad, pero la otra pasión fundadora de los Estados ya no resulta tan clara, pues ¿qué es lo presente o impactante al hombre cuya acción provoque ese miedo a la muerte? Si Hobbes ha señalado la génesis de las pasiones en un movimiento externo al hombre, entonces ¿de dónde proviene y cómo es que es tan constante aquello que provoca el miedo a la muerte? Comentemos este punto, pues al parecer, nuevamente se avizoran inconsistencias en el discurso de Hobbes.

Si en la explicación del origen de las pasiones, Hobbes nos ha dicho que es necesaria la acción de un agente externo que haga pasivo al hombre, es decir, que experimente una pasión, la pregunta inmediata es ¿qué acción provoca en el hombre, el miedo a la muerte? Si la pasión humana es resultado, según Hobbes, de movimiento en la materia, ¿cuál es el perenne movimiento que causa el eterno miedo a la muerte, mientras el hombre vive? Y las mismas preguntas podemos aplicar a la felicidad. Además, podemos agregar la disposición que podría adoptar el hombre aún sabiendo de su inminente muerte: fortaleza; la historia misma de la filosofía tiene un gran ejemplo con respecto, no sólo a la idea de la muerte, sino también a la

proximidad de ella: Sócrates<sup>35</sup>; no es lo mismo, como podemos bien estar de acuerdo, hablar y reflexionar sobre la muerte, sentado en un cómodo escritorio que teniendo ya el efecto de la cicuta circulando por las venas. No hay miedo manifestado en Sócrates. O Sócrates escapa a la naturaleza humana, y no es humano; o Hobbes no tiene la 'verdad' irrefutable sobre el hombre, que él mismo anuncia.

Resumamos entonces: la pasión del miedo a la muerte y un afán de felicidad sustentado en el poder de dominio hacia los otros, son, en el *Leviatán* los aspectos que originan y hacen perdurar la sociedad moderna. Un individuo, solo, se enfrenta a los peligros propios de la vida natural, y la necesidad de satisfacer un deseo puede ser fácilmente llevada a cabo si se ocupa alguien más a satisfacerlo; de esta manera, es necesario hacer un acuerdo entre varios individuos ya para protegerse, ya para disminuir el trabajo, o en otros términos, para llevar una vida más cómoda y feliz.

Con lo expuesto hasta aquí, es fácil ver la simplicidad del actuar humano dentro de la sociedad y en el oscuro ámbito de las pasiones. Y no resulta tan obscuro cuando lo explica, como lo acabamos de ver, Hobbes en el sentido de causa - efecto; si quisiéramos sintetizar el ámbito pasional humano desde la perspectiva de nuestro autor, sería justo definir a la pasión como una respuesta individual y particular a acción alguna sobre el hombre.

## **6. Prueba objetiva sobre la naturaleza del hombre.**

Si nos quedan algunas dudas sobre la condición natural del hombre, Hobbes mismo nos dará una prueba de la veracidad de lo dicho por él:

*"...Haced, pues, que se considere así mismo; cuando emprende una jornada, se procura armas y trata de ir bien acompañado; cuando va a dormir cierra las puertas; cuando se halla en su propia casa, echa la llave a*

---

<sup>35</sup> Cfr. Platón, *Diálogos* (volumen III: Fedón), Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

*sus arcas; y todo esto aun sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan. (...) ¿No significa esto acusar a la humanidad con sus actos, como yo lo hago con mis palabras?...<sup>16</sup>*

En esta cita, Hobbes parece tener la prueba irrefutable de que todo lo expuesto por él con respecto a la condición natural de la humanidad, es verdadero. Pues es innegable que lo referido por Hobbes fue cierto en su época, lo es ahora, y seguramente, lo será dentro de mucho tiempo; está apelando, pues, a nuestra propia experiencia con los otros hombres. Sin embargo, con ese mismo método, nosotros podemos contradecir a Hobbes. En algún momento, alguno de nosotros hemos presenciado actos humanos sublimes, acciones realizadas por los hombres en beneficio del otro.

No obstante nuestra tímida observación, la complejidad del tema dista mucho de ser resuelta a partir de una lista de hombres ya históricos ya coexistentes. El problema de saber cuál es la naturaleza humana, o dicho de otro modo, cómo es el hombre naturalmente no ha sido resuelto aún por Hobbes. Lo que sí ha hecho es justificar actos deleznable que, en este siglo XXI, estamos viviendo; y sabemos, que han ocurrido otros tantos en toda la existencia de la humanidad.

---

<sup>16</sup> Op Cit. P. 103.

## 7. El conocimiento de los otros hombres, llevado a cabo por el propio hombre.

Aún queda, entonces, hablar de la diferencia, si es que la hay, del conocer a las cosas y a los hombres en el discurso de nuestro autor. La respuesta es que no se hace una diferencia entre cómo conoce el hombre a las cosas y cómo conoce a los otros hombres. La manera en la cual se ha hablado sobre la condición del hombre en la sociedad, refleja el cómo se ha trabajado el tema, es decir, con el método de Hobbes, pero también, que así se ha pensado al hombre; dicho de otro modo, el *conocimiento del hombre*, obtenido por Hobbes, es por causa de haberlo estudiado lógicamente; no es un resultado de la experiencia o de lo vivido entre y por los hombres. De la misma manera como un individuo conoce a las cosas es la misma manera como conoce a los otros hombres, a saber, a partir de la impresión o acción ejercida por los otros sobre alguien en particular, tal como lo vimos en el apartado de las sensaciones.

Hobbes nunca aborda de una manera particular este punto, es decir, si existe alguna diferencia entre conocer este árbol y conocer a este hombre. Quizá la pregunta que deberíamos hacer es si esta cuestión es importante o solamente se ven puntos importantes donde no los hay. Nuestra respuesta es que sí existe una gran relevancia en saber si conocemos a los hombres y a las cosas de la misma manera; de hecho, pensamos que el resultado al cual llega Hobbes, es decir, la imagen de hombre que hemos presentado hasta este momento, es consecuencia directa de no hacer una distinción entre estos tipos de conocimiento. El hombre no es una cosa la cual se pueda explicar con el esquema de causa-efecto; de esta manera, entonces se debería de hacer una reflexión cuyas características de ella atiendan a la particularidad del tema del hombre. Aquí vienen a cuenta, para ilustrar lo dicho por nosotros, las palabras de Aristóteles: *"...evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión, como exigir de un retórico demostraciones."*<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Cfr. Aristóteles, "Ética Nicomáquea", Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000, p. 26.

## 8. Consecuencias de la aplicación del método de Hobbes, al hombre.

Abordados los puntos anteriores es buen momento para preguntar, nuevamente, si el método caracterizado por nosotros como analítico, claro y preciso, le ayuda a Hobbes a sacar las anteriores conclusiones, expuestas aquí, y si cumplen con los criterios establecidos por él mismo. En efecto, si retomamos el ámbito pasional, descubriremos la división de pasiones hechas por Hobbes, las mociones animales y las voluntarias. Después de este punto, da una descripción de en qué consisten las mociones voluntarias; es decir, pasiones como el amor, el odio o el desprecio son explicadas por él mediante definiciones de cada una de ellas y siempre siguiendo la línea de lo estrictamente físico. Dicho de otra manera, la pasión no es otra cosa que movimientos internos en el hombre, provocados por un movimiento externo a él. Y si quisiéramos detenernos a analizar si sus consideraciones al respecto son correctas, pensemos en lo siguiente: cuando Hobbes explica que la situación motriz que provoca la conformación y perduración de las sociedades es la pasión de la muerte, nosotros podemos preguntar de dónde, pues, se origina ese movimiento en la materia que nos ha mantenido atemorizados por todo lo llevado hasta este momento de historia de las sociedades. Necesariamente, si una pasión es movimiento para nuestro autor, y ese movimiento es causado por otro movimiento, entonces, ¿en qué consiste ese original y vigente movimiento que permite, aun en nuestros días, la permanencia del Estado? Si Hobbes no muestra una respuesta, en su texto, a esta cuestión, entonces diremos que el fundamento según el cual se forman y conforman las sociedades encontrado en el *Leviatán*, no satisface la prístina pregunta ¿Cómo se origina la sociedad?

Aquí podemos reiterar el cuestionamiento con respecto a si las respuestas dadas por Hobbes en cuanto al aspecto epistemológico y existencial del hombre satisface las dudas sobre el hombre o no. Pues la promesa al inicio del *Leviatán* es justamente el encontrar respuestas no expresadas en el tiempo anterior a Hobbes; respuestas claras, precisas y evidentes. Tenemos dos opciones para contestar a este cuestionamiento; en el primer punto podemos decir que a lo largo del discurso de

nuestro pensador, encontramos una respuesta a los planteamientos filosóficos de antaño y en ese sentido podemos asegurar el triunfo de Hobbes, pero, como segundo punto, no cumplen, las aseveraciones de Hobbes, los requisitos solicitados por él en los pensadores precedentes y en ese sentido no pueden ser aceptadas. No se cumple totalmente el objetivo y, por ende, se fracasa en la reflexión. Y esto lo aseveramos no por ser demasiado exigentes con el pensamiento de Hobbes, sino por el hecho de pensar que, por esas ideas, la concepción del hombre se ha ido más a la deriva, y no sólo en el ámbito intelectual y conceptual, sino también en el aspecto vivencial o existencial de cada uno de los hombres.

Pero veamos de una manera específica dónde podrían estar los errores dentro del discurso de nuestro pensador. En primer lugar, quizá debemos comentar algo con respecto al método adoptado en el *Leviatán*, para resolver el problema planteado. A decir de nosotros, podemos estar de acuerdo al hecho de auxiliarse de una herramienta que nos haga más llevadera la reflexión de asuntos de gran complejidad filosófica como los aspectos epistemológicos y ontológicos; pero también es aceptable decir que aquí es donde, probablemente, radique el problema. La naturaleza del método, en general, es la de una herramienta auxiliar en la obtención de un fin, ¿cuál es el fin a alcanzar en el *Leviatán*? Al menos en el apartado del hombre, el fin es explicar qué es el hombre y cuál es la génesis de las sociedades. Ahora bien, el hecho de elegir un método para reflexionar y conseguir tal fin, de alguna manera presupone, por un lado, la eficacia del método y, por otro, la naturaleza del problema, donde pueda ser aplicado el método. Sin embargo, si pensamos en la naturaleza del método de Hobbes, nos damos cuenta del manifiesto matiz matemático presente en esa herramienta, de ahí se deriva la incertidumbre de saber si una herramienta "matemática", se puede aplicar a cualquier problema o a cualquier ente, como a un teorema o a un hombre.

En segundo lugar, derivado del matiz matemático del método de Hobbes, podemos pensar al criterio de rigurosidad como excedente al momento de reflexionar sobre el hombre, pues, recordemos, Hobbes no acepta el uso de palabras cuyo



significado no sea evidente, por ejemplo, al momento de escribir un discurso filosófico, y como los pensadores 'clásicos' lo hacían, siguiendo los criterios encontrados en el *Leviatán*, eso los llevó al error y a arengas interminables, principalmente de los pensadores denominados 'escolásticos'. No obstante hemos señalado, por ejemplo, el papel de la divinidad en el momento de hablar del origen del lenguaje, o lo observado por nosotros con respecto al origen de la pasión de la muerte.

En tercer lugar, siguiendo la crítica a su método, encontramos la poca fiabilidad de las afirmaciones de Hobbes con respecto al ámbito epistemológico del hombre. Decir que éste conoce a manera de una máquina equipada para poder registrar lo acaecido frente a ella, como puede observarse, resulta muy endeble; consideraciones hechas por los racionalistas y empiristas reflejan la magnitud del problema, y en ese sentido, la posible solución ensayada en el *Leviatán* dista mucho de resolver el problema. Si aceptáramos la génesis del conocimiento en el hombre a partir de la tesis de Hobbes, el principal problema presentado ante nosotros sería saber de qué naturaleza es esa representación interna del objeto que nos excita algún sentido; cómo una sensación es el origen del conocimiento no queda suficientemente explicado en el texto revisado. La incertidumbre al respecto sigue vigente.

En cuarto lugar, podemos aseverar que el ámbito social, derivado del discurso de Hobbes, no queda claramente explicado. Asegurar que el hombre está dominado por un afán de dominio y no justificarlo plenamente (apelando a la rigurosidad de su método) es una displicencia fuerte dentro de su discurso. La prueba dada por él de sus afirmaciones, donde apela a nuestra previsión ante los otros de evitar dejar mal puestas nuestras pertenencias o aun nuestra propia presencia, es demasiado frágil pues, como ya lo vimos, podemos utilizarla en sentido inverso y tiene el mismo peso a la usada por él, es decir, apelamos, también, a situaciones experimentadas donde las personas no tienen necesidad de cuidarse del otro simplemente porque saben que no les harán daño.

¿Cómo queda, entonces, el hombre, según lo expuesto sobre el *Leviatán*? Tenemos a un hombre débil pero oportunista; un hombre breve, de una finitud inmediata, pero con una ambición desmedida; un hombre temeroso, pero audaz, desalmado, frío, calculador; convenenciero, pero nada amigable. Ahí tenemos nuestro hombre moderno, para estudiarlo como espécimen raro y entenderlo para entendernos y evitar destruirnos unos a otros, o, por otro lado, podemos buscar alternativas y decir que todavía no se ha dicho todo sobre el hombre. De hecho, probablemente no hemos empezado seriamente a tratar este asunto de 'lo humano'.

¿Cuál es la propuesta, si es que la hay, para contrarrestar este pretendido colapso de la humanidad? Efectivamente, en este trabajo se aventura la existencia de una alternativa - que no respuesta- a este planteamiento: la visión platónica. Esto se desarrollará en la segunda parte del presente trabajo.

## II. EL HOMBRE EN PLATÓN.

### 1. La reflexión de problemas filosóficos en Platón.

Evidentemente, lo hasta aquí trabajado ha sido un texto filosófico: el *Leviatán*; a partir de este momento se trabajará ahora un texto filosófico de Platón, empero, en este apartado en primer lugar no se explorará el aspecto lógico - argumentativo característico del ejercicio filosófico. No. Únicamente se va a reflexionar a propósito de la manera en la cual se presenta un discurso de esa naturaleza y, tentativamente, se insinúa la manera en la que al autor se le hizo presente ese problema. En un segundo momento, se evidenciará cómo el método, insinuado por Hobbes en el *Leviatán* ya estaba agotado y, en ese sentido, evidenciado su incompatibilidad con el tema, en el diálogo *El Político* de Platón.

#### 1.1 Del discurso filosófico y sus formas.

Por formas del discurso filosófico estoy entendiendo la manera de cómo se da a conocer el resultado de determinada reflexión filosófica. De estas "formas" podemos encontrar el tratado, el ensayo, el diálogo y de una manera poco frecuente, el poema. La primera pregunta a estas consideraciones sería ¿influye de algún modo en el resultado la manera en la cual se expresa éste? O esta más clara ¿la manera de abordar un tema filosófico influye en las conclusiones?

Para responder las anteriores preguntas remitámonos exclusivamente al ensayo del *Leviatán* y al diálogo platónico, particularmente al diálogo *El Político*. Comparemos primero la manera de abordar los temas propios de cada texto y después tratemos de inferir si la manera en la cual abordaron sus respectivos temas altera o influye su resultado.

En el ensayo desarrollado en el *Leviatán*, se pretende exponer las conclusiones de las reflexiones hobbesianas a propósito del hombre. En otros términos, se busca

la verdad sobre lo que el hombre es, desde el aspecto ontológico, entendiéndolo como ente natural; el ámbito epistemológico, como ente capaz de conocer; y existencial, es decir, cómo se relacionan esos elementos en su existencia. Todos esos elementos van a estar tratados y concluidos dentro del *Leviatán*. Por otro lado, en *El Político*, se busca encontrar cuál es el tipo de conocimiento poseído por el gobernante o dicho en términos simples, qué es un gobernante. A primeras luces, pareciera que lo pretendido en el diálogo platónico es menos ambicioso de lo que se busca en el *Leviatán*; quizá ésta sea una de las principales diferencias entre los pensadores clásicos y los modernos; mientras en los primeros se pretende una búsqueda de un aspecto humano, y dado la complejidad del tema, se remiten sólo a ese, con los modernos se tiene mucha confianza en que se puede lograr lo pretendido a encontrar. Pero esto es sólo una cuestión de apreciación al inicio de nuestra reflexión; veamos qué deviene en nuestro desarrollo de esta parte de nuestro trabajo.

En primer lugar y como primer elemento de comparación, veamos cómo inicia uno y otro su reflexión filosófica. Hobbes en su libro, después de las dedicatorias y el prólogo, dice así:

*"La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que este puede crear un animal artificial. Y siendo la vida un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos ¿por qué no decir que todos los autómatas tienen una vida artificial?..."*<sup>38</sup>

¿En qué situaciones se puede encontrar un lector después de haber revisado las líneas introductorias al *Leviatán*? Necesariamente se le presentan dos alternativas: o le cree a Hobbes, o no. Lo encontrado en estas líneas es solamente el resultado del planteamiento hecho por el autor; dicho en otros términos, no sabemos cómo se hizo presente ni cómo se desarrolló, desde un primer momento, el tema filosófico. He ahí la primera desventaja del ensayo del *Leviatán*: solamente comunica sin hacer

---

<sup>38</sup> Op. Cit. P. 3.

participe al lector ni en el planteamiento, ni en el desarrollo del tema y, obviamente, tampoco en las conclusiones de aquél.

Con lo anteriormente dicho, se estaría sugiriendo al ensayo o al tratado como un mal vehículo para comunicar las reflexiones filosóficas a los demás, pues en él, por la misma naturaleza del formato, no contempla la génesis del problema; sólo se comunican los resultados a los cuales se ha llegado. Sin embargo, no es así, las anteriores líneas únicamente fueron expresadas hacia el *Leviatán*; si quisiera ser más preciso diría, hacia el método utilizado en el *Leviatán*, pues como ya lo revisamos en la primera parte de este trabajo, Hobbes intenta desarrollar su texto tomando en cuenta su método. Puede darse el caso de encontrar dentro de un ensayo o tratado una buena manera de manifestar los resultados de alguna reflexión filosófica, pero la manera en la cual Hobbes expone la suya, es decir su método, se va mostrando como errónea, porque, a pesar de su método, quedan varias cuestionamientos que ya hemos comentado. Antes de continuar una crítica hacia el método analizado del *Leviatán*, contraponamos otra manera, en cuanto a la forma y al método, de abordar un tema filosófico. Veamos *El Político* de Platón.

El diálogo platónico tiene la explícita intención de indagar sobre la naturaleza del político, en ese sentido, nosotros como lectores esperamos respuestas a ese propósito. Revisemos cómo empieza este tema:

*Sócrates-* *En verdad, te agradezco mucho, Teodoro, el haberme hecho conocer a Teeteto y también al extranjero.*

*Teodoro-* *Pero, tal vez, Sócrates, tendrás que triplicar tu agradecimiento: tan pronto como acaben su presentación del político y del filósofo.*

*Sócrates-* *¡Vamos! ¿Tamaño cosa, mi querido Teodoro, tendremos qué decir que se la hemos oído a quien es el más avezado en materia de cálculo y de geometría?* *Teodoro-* *¿Qué quieres decir, Sócrates?*

Sócrates- *Que has puesto igual precio a cada uno de estos hombres, quienes, por su valor, distan entre sí más de lo que pueda expresar la proporción de vuestro arte...*<sup>139</sup>

Teniendo como antecedente la revisión de la manera como Hobbes comienza su reflexión en el *Leviatán*, ahora, revisando *El Político*, resulta demasiado clara la oposición entre una manera de tratar un tema filosófico y otra. Lo que se puede decir, solamente con esta introducción al diálogo es lo siguiente: En primer lugar, el contexto para analizar el tema del político no es, exclusivamente, encontrado en el diálogo *El Político*, se nos advierte de un antecedente quizá en otro diálogo o quizá sólo para tenerlo presente y pensar en esta reflexión como un ejercicio incompleto. Nosotros, como lectores, sabemos de la pertenencia de *El Político* a una unidad de diálogos formada por el *Teeteto*, el *Sofista* y a este que nos ocupa, *El Político*. Sabiendo esto tenemos muchas posibilidades de actitudes a la hora de acercarnos al diálogo: Podemos descartarlo y decir que no tiene la suficiente "seriedad" para abordar problemas tan principales como los filosóficos porque no denota nada de claridad sobre esos asuntos; podemos abordarlo con una mirada condescendiente, un tanto arrogante y decirnos a nosotros mismos que nos divertiremos revisando lo que pensaba la gente de hace mucho tiempo; o simplemente, por "curiosidad", revisemos este diálogo y sus antecedentes con un poco de avidez y *suspense* intelectual.

Sin embargo, podemos decir también, en segundo lugar, que nos acercaremos al trabajo platónico para encontrar las distintas maneras de hallar una respuesta a lo planteado en este diálogo en contraposición a lo que podemos encontrar de solución a los problemas propios en el *Leviatán*. Adoptando esta posición, entonces, veamos lo sugerido por este breve fragmento tomando en cuenta el propósito explícito del diálogo.

---

<sup>39</sup> Cfr. Platón, "Diálogos", Gredos, Madrid, 2000, Tomo V, p. p. 487-488.

Revisemos nuestra situación, como lectores, frente a la reflexión del diálogo platónico. La actitud de nosotros, se iguala a la de los personajes: está por comenzar en el diálogo, la indagación sobre un tema en particular, en este caso, la naturaleza del político, nosotros, pues, seguimos en esa misma situación de inicio; de esta manera, personajes y lector partimos de cero ante el tema; sin embargo, existe un matiz interesante el cual llama nuestra atención a comentar. En la cita anterior, a la hora de llevar a cabo la reflexión del político, Teodoro habla de Teeteto, del extranjero, del sofista, del político y del filósofo como si se pudiera hablar de cada uno de ellos indistintamente, o dicho de manera más propia, como si no existiera una característica particular ya por su manera de ser, ya por su desempeño dentro de la sociedad, para diferenciarlos: todos esos personajes nombrados por Teodoro, y según él, son iguales. Si recordamos la idea de igualdad encontrada en el *Leviatán*, diremos que Hobbes y Teodoro piensan al hombre como igual; no obstante, Sócrates, en el diálogo, le llama la atención a Teodoro, en el sentido de que no son iguales el joven Teeteto, el político, el extranjero y el filósofo. Nosotros, debemos también, considerar la observación socrática y pensar si los hombres son iguales.

Por otro lado, en el *Leviatán* partimos de cero, también, frente al problema a tratar, sin embargo, ahí no compartimos ideas con ningún personaje aunque sea ficticio; únicamente estamos los lectores y las ideas de Hobbes, de esta manera, no presenciamos la génesis ni el desarrollo de su reflexión: solamente comunica sus resultados, aunque por sus líneas introductorias a su texto, asegura la fiabilidad de sus reflexiones para resolver los temas contenidos en el *Leviatán*; con esto, tenemos la certidumbre de encontrar algo ahí, y no la lectura incierta que, aparentemente, se deriva de un diálogo platónico.

Por las anteriores consideraciones, revisando únicamente la manera de iniciar el *Leviatán* y el diálogo *El Político*, nos podemos también dar cuenta de las perspectivas y de las posibles conclusiones de la revisión de uno y otro texto; mientras en el *Leviatán* como lectores partimos de una cierta seguridad de que lo leído ahí clarificará lo pretendido, es decir en la primera parte la explicación del

hombre, en el diálogo platónico nos asiste un poco de Incertidumbre al no saber cuál será el final de un diálogo entre una y otra persona y en consecuencia el resultado de tal reflexión es más evasiva e Inimaginable.

Ante estas dos perspectivas, seguramente, acostumbrados como estamos a obtener respuestas evidentes, nos resultaría más provechoso revisar algo que nos transmita cierta seguridad de no perder el tiempo en divagaciones sin sentido, sino de encontrar lo buscado; siguiendo esto, se estaría sugiriendo la primacía de textos como el *Leviatán*, donde se promete la obtención de respuestas a los problemas planteados, mientras que, por el otro lado, se estaría esbozando al diálogo platónico como poco fiable para encontrar respuestas, pues la propia argumentación de los personajes hacen dudar de la seriedad del ejercicio filosófico de Platón y en ese sentido, acabaríamos recurriendo al texto que promete las verdades con evidencias. Sí, probablemente sería eso mejor, pero ya llevamos algunos siglos pretendiendo lo mismo y, parece, no se satisfacen nuestras necesidades de verdad, en este sentido, revivamos si no es que, lo desdeñado por muchos, nos da más luces sobre los temas o, mínimamente, no nos ha enterrado más el problema valléndose de falsas promesas, como hasta ahora la promesa de claridad y precisión de los pensadores "modernos", lo ha hecho, como en el caso que estamos revisando en el *Leviatán*.

Lo comentado hasta este momento con relación a la manera de comenzar una y otra reflexión filosófica sólo ha sido con el propósito de evidenciar las situaciones presentes en el lector a la hora de buscar reflexiones filosóficas en un ensayo o tratado, tomando como referencia el *Leviatán*, y las posibles situaciones de igual manera en el lector, frente a un diálogo platónico. En adelante veamos, para sustentar lo aquí expresado, cómo se desarrolla la investigación de la naturaleza del político en el diálogo platónico. Como hemos comentado líneas arriba, el diálogo platónico se torna complejo cuando recordamos la integración del diálogo, básicamente, en dos partes, una argumentativa y otra dramática. En la primera, se desarrolla y se expone el problema a reflexionar; en esta parte, se hace ver la



problemática del tema y las probables soluciones. En la parte dramática, tenemos numerosos personajes con igual diversidad de formas de ser; en este sentido, lo que piense un personaje, de alguna manera se colige en el diálogo, influirá en las observaciones que de con respecto al tema. Como referencia, tomemos nuestra cita donde un personaje, Teodoro, es matemático, de ahí, podemos inferir el tipo de conocimiento al que está habituado; de esa forma, cuando se le pregunta qué es el político, podemos pensar que su respuesta estará presentada con las características propias de las soluciones matemáticas. La relación interactiva, pues, entre estas partes constitutivas del diálogo, necesariamente repercutirá en la reflexión, y probable resultado, sobre el tema propio a indagar. En ese contexto, toda posible interpretación estará mediada tanto de las reflexiones expresadas en el diálogo como lo pensado por nosotros mismos sobre el tema reflexionado y sobre los pareceres de los dialogantes.

No obstante las anteriores observaciones para contraponer lo expresado sobre el *Leviatán* en este trabajo, revisaremos en este momento sólo la primera parte argumentativa del diálogo donde, explícitamente, se desarrolla la reflexión sobre la naturaleza del político. Esto porque el extranjero, personaje dentro del diálogo está en una situación similar a Hobbes: ambos pretenden encontrar una respuesta clara a un problema planteado, recurriendo a una herramienta que ayude a la solución; de hecho, el método del extranjero, la división, y el de Hobbes, el analítico-geométrico, se parecen, pues en el primero, se recurre a la división para poder llegar al punto último de la reflexión, que sería el político, mientras que Hobbes analiza al hombre y le asigna una definición a cada una de ellas para poder, finalmente, hacer una síntesis de los elementos encontrados por él. De esta forma, dejando de lado los aspectos dramáticos, pero no olvidando la importancia de ellos y las posibles luces que nos den sobre el tema a tratar, nosotros solo veamos cuál es la conclusión del extranjero en el primer intento de definición del político utilizando el método de la división o diáresis.

## 2. Desarrollo de la primera reflexión filosófica en el diálogo platónico *El Político*.

El primer punto del cual se parte dentro del diálogo platónico para reflexionar el tema del político es aceptar que éste posee un conocimiento (258b)<sup>40</sup> el cual le permite gobernar. De eso están de acuerdo el extranjero y el joven Sócrates, personajes del diálogo y nosotros, lectores, también. Al inicio de nuestra presentación del apartado platónico, decíamos que la manera en la cual el lector y la reflexión partían, era la misma situación, aquí se vislumbra lo mencionado. Esto, de alguna manera, nos permite a nosotros, lectores, ser parte de la reflexión: ya estamos *dentro* del diálogo; mientras que en el *Leviatán*, se mantiene una distancia al no estar *dentro* del texto.

Lo siguiente es saber qué tipo de conocimiento posee el político. A partir de esta interrogante, los personajes distinguen dos clases, de conocimiento: uno práctico y otro cognoscitivo. Al primero se le entiende como aquel Inmerso en la misma acción, o que se hace evidente sólo cuando se lleva a cabo, justamente, una actividad manual y además, como es evidente, requiere de un esfuerzo físico (258b - e); de hecho, diremos que este elemento es indispensable para los conocimientos prácticos, por ejemplo los artesanos no solamente requieren de inteligencia sino también de determinada habilidad y fuerza física para elaborar lo suyo. Al segundo, el cognoscitivo, se le ve como mero conocimiento teórico en el sentido prístino del término, sin una aplicación evidente en la acción.

Hecha pues la distinción de dos tipos de saber, los dialogantes se preguntan dónde colocar al político, para ellos resulta evidente que debe estar colocado dentro del conocimiento cognoscitivo, pues parecería que, un gobernante, no necesita hacer alarde de su destreza física, sino más bien de las reflexiones, a propósito del buen

---

<sup>40</sup> Las citas que hagan referencia al *Político*, a partir de ésta, las haremos dentro del párrafo, señalando entre paréntesis el número de la clasificación universal. En los casos donde haga la cita textual, al final de ella, se colocará la referencia correspondiente.

gobierno de un Estado, las cuales, finalmente, serán acatadas por las personas designadas para tal efecto. Sin embargo, podemos comentar algo al respecto del diálogo y de la reflexión llevada por los personajes dentro de él. Hasta este momento se han hecho dos aseveraciones importantes: una, asegura la necesidad de un tipo de conocimiento perteneciente al gobernante que le ayudará, efectivamente a gobernar; y dos, asegura que el tipo de conocimiento del gobernante es, como lo han llamado los personajes, 'cognoscitivo', es decir, no se necesitó 'práctica' o algún tipo de experimentación, sino, únicamente, su inteligencia. La pregunta es, ¿cómo pasamos del saber 'cognoscitivo' del gobernante, a la práctica de los gobernados? Desde este punto, se empieza a manifestar una diferencia entre lo revisado en el *Leviatán* y en este diálogo, pues aquí, los hombres, al menos en el aspecto que se está trabajando, son diferentes; unos pueden gobernar, porque poseen el saber necesario, y otros no. Cabe agregar una pregunta para nosotros, hombres del siglo XXI: ¿no es evidente la preeminencia de la idea propagada y compartida por la mayoría de los hombres del mundo la cual afirma la igualdad entre los hombres y, en ese sentido, la igualdad en capacidades como para gobernar? ¿Quiere decir esto que estamos más cerca de la idea de hombre hobbesiano que la que podamos hallar en Platón?

Siguiendo con la secuencia argumentativa del diálogo, tenemos que la actividad del gobernante, cuando preguntábamos que cómo era posible pasar de la teoría del gobernante, a la práctica en su gobierno, los personajes responden que el político no se quedará impasible ante las situaciones inherentes al aspecto político de una sociedad, de esa manera, su ciencia no es solamente teórica o especulativa, sino tiene otro rasgo el cual se descubre cuando los dialogantes dividen la ciencia cognoscitiva en directiva y crítica(260<sup>a</sup> - c). En la segunda, el saber del gobernante únicamente se quedaría en el ámbito de la inacción; mientras que en la primera, el hecho de dirigir, ya le da una intención, es decir, un motivo a la acción. Y, efectivamente, el gobernante ante sus gobernados parece dirigirlos pues, pensamos, él tiene determinado conocimiento el cual le permite dirigir un Estado; y ese conocimiento no es un conocimiento crítico en el sentido de expresar determinados

Julcios y nada más, sino que puede hacer eso y debe mantenerse hasta que lo expresado por él se lleve a cabo. En otros términos, el gobernante debe reflexionar sobre lo que es más adecuado para el Estado y debe vigilar que sus órdenes se lleven a cabo tal cual lo haya ordenado, para el bien de sus gobernados.

Siguiendo con el método del extranjero, entonces, se hace una precisión en este punto, pues muchos son los que dirigen sin ser ellos propiamente la génesis de la dirección, sino que transmiten la directiva de alguien, como lo que conocemos ahora como voceros, de este modo, se le debe agregar a las indagaciones anteriores que la ciencia política es cognoscitiva y autodirectiva (260c - 261c), es decir, un conocimiento que se posee y permite la propia decisión sobre qué hacer con ese conocimiento; esto es acotado por el extranjero para evitar el desplazamiento de la figura del político a otros ámbitos que no le corresponden.

Derivada de la anterior división surge la distinción de que la ciencia del político dirige para producir(261b - d); podemos entender esto como "originar" tanto los recursos elementales para los hombres como a los hombres mismos, pues, sin un buen cuidado para estos, su sobrevivencia sería nula; así, hasta este momento con la división de la ciencia política tenemos las siguientes características: cognoscitiva, autodirectiva y enfocada a la producción y crianza de seres vivos, pues, efectivamente, el gobernante está a cargo de seres vivos: su cuidado y supervivencia; a esto, faltaría agregar qué clase de seres vivos, entonces se divide esta última parte "producción y crianza de seres vivos" en crianza individual y rebañega(261d - e), es claro, que existe un a forma de mantener la crianza y el cuidado de un único ser vivo, sin embargo, el gobernante está en cargado de muchos. De esta manera, se ubica al político dentro de la crianza rebañega. Más adelante de este paso dado por los dialogantes en la búsqueda del político, se detienen para señalar que la crianza rebañega sólo se da ante los animales mansos o domésticos en contraposición de los salvajes o indomables(264a). Hecha la anterior aclaración y continuando con el ejercicio se hace una distinción entre crianza colectiva de animales acuáticos y otra de animales terrestres(264c- e), cabe

mencionar que estas distinciones se hacen, además de ser consecuencia del método del extranjero, porque pueden existir quienes compitan en el 'trabajo' del político del cual intentan llegar a una conclusión los dialogante. Es claro, entonces, que el gobernante está al cargo de los animales terrestres, pues se refiere a los hombres, por lo que el político es ubicado en esta última parte de la división. Con lo anterior se sigue que la crianza colectiva de animales terrestres se divide en volátiles y pedestres(264e); nuevamente, la división misma va haciendo a un lado a los entes cuya especie no contemple al político, buscado por los personajes del diálogo, por lo que aquel es colocado en la segunda sección de la división.

Hasta este momento, fácilmente hemos llegado, junto con los dialogantes a nuestro objetivo, decir qué es el político; de esta manera tenemos que las características del saber del político son que es autodirectiva de animales mansos rebañeros que son terrestres, del grupo de los pedestres, de aquí el extranjero divide a los pedestres, pues todavía el hombre mantiene similitudes con otros seres, en quienes tienen cuernos y quienes carecen de ellos, por ende, buscando lo que nos ocupa y les ocupa a los dialogantes, seguiremos por la segunda senda, quienes "carecen de cuernos"(265b - d).

Casi para concluir este primer razonamiento, ocupando el método de la diáresis, se recurre a dividir la ciencia que dirige la crianza de rebaños mansos pedestres que carecen de cuernos en quienes admiten cruce y quienes no(265e); la raza del hombre no permite el cruce con otras razas, de ahí que se coloque la figura del político en la parte de la división donde no se admite el cruce. Para terminar, el extranjero sugiere recurrir a un método común en la geometría, aprovechando la condición de géometras de algunos dialogantes, es decir, la diagonal de la diagonal lo que, finalmente concluirá el razonamiento con que el político es pastor de...cerdos. El político es como un porquerizo(266a - c).

Según la conclusión obtenida, el político es como un cuidador de cerdos; evidentemente, la solución no es satisfactoria ni para los dialogantes, ni para

nosotros, aún que, en nuestra época, tengamos muchos ejemplos a los cuales bien les quedaría la distinción hecha por el extranjero; la pregunta es ¿qué fallo? Estuvimos siguiendo el desarrollo de la argumentación, y no parece haber error en el desarrollo, entonces por qué la falla. Comentemos al respecto.

### **3. Consideraciones sobre el primer intento de solución del problema ¿quién es el político?**

Curiosamente la facilidad del desarrollo del método de la división del extranjero devino en un absurdo en el razonamiento concluido. Lo desarrollado aquí a propósito de buscar la naturaleza del político se ha expuesto haciendo nulo caso al aspecto dramático del diálogo; sólo se ha intentado expresar la parte argumentativa de esta primera parte del diálogo pero quizá resulte provechoso señalar algunos aspectos que, aparentemente, salen del ámbito argumentativo y en ese sentido parecerían irrelevantes. Por ejemplo, cuando el extranjero pregunta a su interlocutor, el joven Sócrates, si el "conocimiento" propio del político es una ciencia compartida por personajes similares quienes, de alguna manera, gobiernan aun cuando aquello que gobiernan es más pequeño en comparación con un Estado, por ejemplo el gobierno de una casa o una familia; súbitamente, el extranjero cambia la manera de preguntar esto al joven interlocutor y lo plantea de otra forma, pero la finalidad del argumento es la misma, según el extranjero, en un planteamiento y otro. Probablemente, estaríamos presenciando una reflexión conducida a los intereses del extranjero; según mi perspectiva, esta situación sería una inconsistencia, dramática, que influye en el desarrollo argumentativo del diálogo. Revisemos, entonces, el pasaje del diálogo:

*EXTR. - Al político, al rey al amo de sus esclavos y aun al señor de su casa, ¿tendremos que considerarlos una unidad, aunque les demos todos estos nombres, o bien diremos que hay tantas artes como nombres mencionamos? Perro no; será mejor que me sigas por este otro camino.*

*J. SÓCRATES. - ¿Por cuál?*

*EXTR. - Por éste: si una persona, aun cuando sea ella misma un simple particular, es capaz de dar consejo a alguno de los médicos públicos, ¿acaso el nombre del arte que deberá aplicársele no será el mismo que el que le corresponde a aquel a quien da sus consejos?*

*J. SÓC. - Sí. ( 258e - 259a)*

Este pasaje demuestra desde nuestra perspectiva, un ajuste o un acomodo para beneficiar el desarrollo de la reflexión, para lograr el buen funcionamiento del método del extranjero. Se sugiere la guía del diálogo entre el extranjero y el joven Sócrates como a conveniencia del primero; de algún modo, esta probable inconsistencia sugiere que el razonamiento es dirigido a lo que al extranjero más le convenga. Esto dicho, solamente a partir de este cambio en la argumentación del extranjero durante su razonamiento; cosa no vista en los ensayos ni tratados conocidos por nosotros y menos cuando se trata de los de carácter filosófico como el *Leviatán*.

Debido a la conclusión a la que llegaron los personajes del diálogo, y a estas primeras observaciones hechas por nosotros al desarrollo de la argumentación, se pueden dar dos conclusiones básicas. Una, que el método del extranjero, la diáresis, (parecido al análisis) no funciona con una figura como la del político o quizá con una figura del hombre en general, pues durante todo el desarrollo de la argumentación no se hace énfasis de que se está hablando del hombre y, en ese sentido, en todo momento se comparten características con los animales; y dos, que pareciera que el extranjero no busca la verdad, sino más bien aparentar la obtención de un conocimiento y por esto recibir una especie de reconocimiento halagüeño a propósito de su desenvolvura argumentativa. Remitámonos al texto donde aprecio esto:

*...EXTR. - Por lo tanto, si, al dividir el conjunto de la ciencia cognoscitiva, dijéramos que una de sus partes es directiva y la otra crítica, ¿podríamos afirmar que hemos hecho una división apropiada?*

*J. SÓC. - Sí, conforme a mí parecer.*

*EXTR. - Muy bien. Pero fíjate que quienes hacen algo en común, es deseable que estén de acuerdo.*

*J. SÓC. ¿Cómo no?*

*EXTR. - Entonces, mientras tú y yo estemos de acuerdo, mandemos a paseo los pareceres de los demás.*

*J. SÓC. - ¿Cómo no?... (260b)*

En este fragmento del diálogo, donde aparentemente se desvían del desarrollo argumentativo, los dialogantes y en especial el extranjero reafirman la característica particular de sus reflexiones. Sin embargo, cuando nosotros decimos que el diálogo platónico, por su naturaleza, permite al lector participar de la reflexión, podremos aceptar esa pregunta hecha por el extranjero para nosotros. ¿Realmente es intrascendente el resultado de una reflexión cuyo objetivo es saber cuál es la naturaleza del político? La respuesta inmediata es que no, pues se busca la verdad, a menos que el extranjero defienda una verdad por convención, como es el caso de Hobbes. De ésta manera, aseguramos que existen serias inconsistencias en la primera reflexión del extranjero, para encontrar lo que el político es; en este sentido, podríamos pensar que la primera solución propuesta por los dialogantes, no es satisfactoria, y como muestra, ensayan otras maneras de resolver el problema. Pero nosotros, revisemos por qué, en el primer intento, no se llega a una respuesta al tema, pretexto del diálogo.

Antes de continuar con nuestro desarrollo propio del diálogo, dediquemos unas líneas a pensar cuál es el motivo o los motivos por los cuales fracasan los dialogantes en la búsqueda de una definición del político.

En primer lugar, revisemos cómo se desenvuelven los personajes, apelando al ámbito dramático del diálogo, en relación al tema a investigar. El extranjero, quien es el orquestador de la reflexión, utiliza un método para lograr el objetivo de encontrar la definición del político; éste método, recordemos, es la diáresis, es decir, la división, de esa manera, en el ámbito dramático, implícitamente se está sugiriendo el éxito del ejercicio reflexivo a partir de ese primer intento de definición: se evidencia, por parte de quienes van a reflexionar, un conocimiento ya anticipado de aquello de lo cual se va a reflexionar; en otros términos, se tiene el prejuicio de saber cómo es, esencialmente el hombre, y en ese sentido, han elegido una manera o método para



abordar una de sus facetas como es la política. En segundo lugar, en el ámbito argumentativo, la eficacia del método puede ser cuestionada si nosotros como lectores/espectadores de la reflexión vislumbramos una alternativa de reflexión no contemplada por los dialogantes, por ejemplo, cuando dividen al conocimiento en sólo dos tipos, uno práctico, que tiene un sentido estrictamente de manipulación o ejecución física y otro solamente teórico, entendiendo este en el sentido prístino de teoría como 'contemplar'. Nosotros, podríamos intervenir y pensar si existe otro tipo de actividad intelectual que bien podríamos aplicarle el término de 'conocimiento' pero cuyo significado no esté, exclusivamente, en la práctica física o en la especulación intelectual, o, dicho de otra forma, encontrar un tipo de conocimiento que involucre, por ejemplo, ambas actividades humanas: la intelectual y la física. En tercer lugar, derivado estrictamente de lo antes dicho, está la interrogante de si la búsqueda de la definición o naturaleza del político es, efectivamente, por interés en el tema, es decir, por una preocupación de entender al hombre, lo cual derivará en una mejor sociedad, pues siempre se busca conocer para comprender y, en ese sentido, mejorar con lo aprendido, en cualquier ámbito; o ese ejercicio reflexivo, desarrollado por el extranjero a instancias del matemático Teodoro tiene como fin, únicamente, el vanagloriarse al poder plantear y resolver un asunto filosófico, y en ese sentido, no existe la intención de buscar la verdad, o un mejoramiento de la sociedad y la relación con sus gobernantes, sino sólo una especie de arrogancia intelectual.. Nosotros, como lectores, y tratando de ver el diálogo, justamente, como espectadores, nos aventuramos a decir que la finalidad es lo segundo. Así, recordemos, pues, para reafirmar esto, cómo el extranjero le dice al joven Sócrates que no se preocupe si "otras" personas no están de acuerdo con las conclusiones por ellos obtenidas (y dentro de esas 'otras' personas bien cabemos nosotros) mientras ellos dos, quienes llevan el razonamiento, estén de acuerdo.

El resultado, entonces, a donde llegaron los personajes platónicos es absurdo. Si tomamos la postura de la mayoría de los pensadores quienes ven en los diálogos platónicos mera pérdida de tiempo y argumentos absurdos, dejaríamos de lado este

diálogo. No obstante, quizá este resultado de los personajes nos haga más daño que el hecho de pensar en una pérdida de tiempo al revisarlo. Efectivamente, el daño más peligroso es el de evidenciar la impotencia ante casos específicos de una de las herramientas más comunes y recurrentes en el ámbito intelectual de los llamados 'pensadores modernos': a exactitud, la comprobación, la evidencia y la objetividad son características requeridas por ellos pero solamente conseguibles por ciertos métodos de razonamientos. El análisis, la división, la definición, etc., han sido las herramientas a manera de método prevalecientes y trascendentes a lo largo de la historia del pensamiento moderno, y el hecho de ver a una de estas herramientas fracasar ante un solo intento por develar la respuesta de tan solo UNO de los aspectos presentes en la existencia del hombre como es el aspecto político, nos hace ver la gran dependencia y confianza a estos métodos; a partir de esto, entonces, si nos ponemos a pensar en toda la complejidad que conforma lo humano, el vértigo ante la incertidumbre de la fiabilidad de nuestras "verdades" se hace involuntariamente manifiesto. Además, debemos agregar que estas consideraciones no fueron sugeridas por algún pensador moderno, sino por Platón, uno de los pensadores a los que más se les ha acusado de obscuridad y de poca fiabilidad de sus reflexiones filosóficas. Cuando, líneas arriba, comentábamos del daño que nos puede hacer la insuficiencia, evidenciada por el resultado de los dialogantes, del método utilizado por el extranjero, hacíamos referencia a quienes, en este tipo de métodos, depositan toda la confianza para encontrar respuestas a estos temas de trascendencia filosófica y, obviamente, humana.

Pero antes de continuar con estas observaciones expresadas a partir del resultado obtenido por los personajes en su primer intento de presentar cuál es la naturaleza del político, revisemos si, argumentativamente y siguiendo el hilo de la reflexión de los personajes, logran resarcir el error donde han caído y se señala de una manera clara el propósito de la reflexión.

Después del primer intento por resolver el planteamiento, la conclusión no fue satisfactoria por lo que el extranjero señala, en la secuencia de la argumentación, el

momento exacto donde se perdió el camino correcto de su reflexión. De esta manera, se continúa con el método de la división pero poniendo atención en el momento donde erraron para evitar ese punto problemático donde se igualó la figura del político a la del porquerizo, y encontrar, finalmente, la respuesta. Cuando en el transcurso de la argumentación se encontraron ante el resultado de la "ciencia de apacentar animales pedestres", según el extranjero se debió de hacer una división entre los bípedos y cuadrúpedos, y como aún dentro de los bípedos el hombre comparte esa condición con las aves, se dispone la división entre bípedos plumíferos y desnudos; finalmente, se coloca en esta ciencia, la de apacentar hombres, al político y según el extranjero, este es el resultado final de la indagación a propósito de la figura del gobernante.

Con la anterior 'rectificación' de los dialogantes, nosotros presentemos su reflexión como sigue: El político es el hombre quien posee la ciencia de apacentar a los hombres: quien vela por su bienestar, su comodidad y es capaz de guiarlos a lo largo de su vida. Apelando al sentido común, estaríamos de acuerdo en estas características; no obstante, apelando al rigor filosófico, encontramos muchos problemas en esta definición, pues en primer lugar, surge la pregunta de si el político, el gobernante, comparte las mismas capacidades con los otros hombres, y si es así qué es lo que le permite poder gobernar, en otras palabras, cómo se obtiene ese conocimiento; aunque los personajes ya expusieron las secuencias lógicas de la argumentación, la cual los llevó a ese resultado, en las implicaciones de su reflexión, no se abunda más al respecto.

En este caso, la definición del político ya no es la de un porquerizo; no obstante, la insuficiencia del argumento se hace notar cuando se contemplan a otras personas que, a la vez, tienen esas mismas características deducidas por los personajes platónicos. Para el bienestar físico de los hombres tenemos al médico; para mantener la riqueza material están los administradores; para proveer de alimentos están los agricultores y los comerciantes. En fin, pareciera que con la definición

concluida por los dialogantes no se da la respuesta esperada por ellos ni, tampoco, esperada por nosotros. El extranjero lo expresa así:

*EXTR. - Lo que se trata de saber es si entre los demás pastores hay alguno que, poseyendo el nombre de otra arte, afirme frente a alguien, y así se lo figure, que comparte en común con él la crianza del rebaño.*

*J. SÓC. - ¿Qué quieres decir?*

*EXTR. - Los comerciantes, por ejemplo, los agricultores, los panaderos, todos ellos y, además de ellos, los maestros de gimnasia y el género de los médicos, ¿te das cuenta de que todos, sin excepción, vendrían a disputar y, con justa razón, a enfrentarse enérgicamente a esos pastores de asuntos humanos a los que llamamos políticos, alegando que ellos mismos se preocupan por la crianza humana y, más aún, no sólo en lo que toca a los hombres que forman los rebaños, sino también a los gobernantes mismos?(267d-268a)*

Hasta este momento del diálogo *El Político*, Platón, en voz de los dialogantes ha evidenciado la Insuficiencia del método de la división al momento de aplicarla a una reflexión filosófica cuyo principal objetivo es esclarecer una de las características más importantes de la humanidad como lo es la política; si pensáramos en todos los temas de igual trascendencia dejados de lado únicamente por dirigir nuestra atención a éste, fácilmente podemos ver la nulidad de nuestros conocimientos a propósito del hombre o, mínimamente, ponernos en jaque. Solamente en un único ámbito de todo el espectro de lo humano se ha visto y probado la ineficacia de este método, parecido al de Hobbes en el *Leviatán* donde sí se prometió un conocimiento completo y veraz, no sólo del aspecto político, sino de cualquier ámbito humano. Sin embargo, en el *Leviatán*, no hay un intento de revisar si el método va funcionando o no.

Desgraciadamente no toca en este momento hacer un análisis del diálogo, solamente se está tomando la parte del método de la división para equipararlo con el método de Hobbes; hecho esto, trataremos de hacer manifiesta la llamada de

atención hecha por Platón al respecto de este tipo de métodos como el de la división equiparable en algún momento con el análisis, para temas de este tipo de complejidad. De este modo, veamos en el siguiente apartado, cuáles características del método de Hobbes, están presentes en el método del diálogo y que, además, estén cuestionados a partir de sus resultados.

#### 4. Paralelismos entre el método platónico y el de Hobbes.

Cuando el propósito de citar a Platón se ha cumplido - es decir, evidenciar la insuficiencia del método de la división en el momento de aplicarlo a aspectos humanos- nos obligaría a decir cuáles serían las similitudes con respecto a lo planteado, en relación al método, en el *Leviatán*. En primer lugar, es un gran avance contemplar que en ambos casos, con Hobbes y el extranjero, se recurre a una herramienta metódica, con la confianza de asegurar con ella, un resultado satisfactorio. En segundo lugar, la diáresis del extranjero se parece al método de Hobbes en cuanto que recurre al análisis para encontrar la respuesta al tema propuesto, sin embargo, a diferencia de Hobbes, el extranjero no da definiciones de los elementos o segmentos en los que se va reflexionando, a partir de la división. En tercer lugar, en ambos casos, se pretende encontrar una respuesta innegable, evidente y consensuada -aunque, como ya comentamos en el apartado anterior, con respecto a la finalidad de ese conocimiento, el extranjero y Hobbes más bien parece que buscan la respuesta a partir de una especie de 'vanidad intelectual' y no por querer ser mejores-. En cuarto y último lugar, ambos métodos fallan. Ninguno de los dos, aunque el desarrollo lógico es correcto, con respecto a la solución que arroja uno y otro, es capaz de dar respuestas satisfactorias, y esto concluido a partir de aplicar los propios criterios que exigen en otros pensadores, a ellos mismos.

No obstante las anteriores consideraciones para ambos pensadores, Platón tiene un punto a su favor y es que, propiamente, lo expuesto por el extranjero no es, finalmente, la conclusión platónica con respecto al tema del político; sólo es un intento de respuesta, la cual, al no cumplir las expectativas, es reconsiderada, y se intentan por otras vías; incluso, después de éste intento lógico de solución, sigue un intento mítico, pero eso es parte de otra reflexión. Tenemos, entonces, que al agotar el primer recurso para encontrar una respuesta, Platón rehace su camino reflexivo y lo intenta de otra manera; algo que no sucede en el *Leviatán*, pues Hobbes nunca

hace un recuento de lo reflexionado por él, y en ese sentido, no contempla las implicaciones que acarrearán sus aseveraciones.

## 5. El conocimiento de los hombres llevado a cabo por el propio hombre.

Es de llamar la atención cómo podríamos deducir, a partir de este breve esbozo del diálogo platónico la manera en que Platón puede concebir el conocimiento de los hombres, o dicho proplamente, el conocimiento obtenido de los hombres sobre los otros hombres. En otras palabras, mientras en el *Leviatán* existe un apartado específico en el cuál podríamos encontrar respuestas a este tipo de preguntas o, de una manera mínima, los títulos de los temas nos dan un poco de claridad de dónde buscar dentro del texto, en Platón no sucede tal situación y esto complica la actividad de encontrar respuestas a planteamientos filosóficos en un diálogo platónico.

Sin embargo si lográramos encontrar respuesta a planteamiento alguno, seguramente este sería de mayor fidelidad a lo encontrado en un ensayo como el *Leviatán*. ¿Por qué? Como ya se mencionó en un inicio, el diálogo permite la interacción de varios personajes y aún del lector no solamente en el ámbito lógico argumentativo, sino también en el plano, por llamarlo así, vivencial. En otros términos, en el diálogo se trata de un problema filosófico desde su génesis, lo cual podríamos pensar como un ejercicio cuya finalidad es expresar la importancia de estudiar un tema de tal o cual naturaleza. Mientras en un ensayo, tomando en cuenta el análisis como método utilizado en el *Leviatán*, no se expone la importancia del estudio de determinado problema filosófico, como en nuestro caso, el estudio de los hombres. Sólo se nos menciona que ahí están las respuestas, pero no sabemos para qué serán ocupadas.

Veamos, entonces, la manera de abordar, en el diálogo, este asunto del conocimiento de los hombres a partir de un hombre. Tomemos como ejemplo, el conocimiento que pueda tener Sócrates sobre el joven Sócrates. Al inicio de la argumentación desarrollada por el extranjero y el joven Sócrates, el primero pregunta a Sócrates si es bueno continuar con la reflexión del *Político* teniendo como interlocutor a Teeteto -quien ya ha participado -en los diálogos donde se ha intentado encontrar quién es el sofista y otro donde se ha intentado explicar qué



es el conocimiento- en la parte dramática; o es mejor reemplazarlo por su homónimo el joven Sócrates, es importante, considerar la intervención de Teodoro:

*...EXTR. - ¿Le damos una tregua, reemplazándolo por este su condiscípulo, Sócrates? ¿O qué es lo que tu propones?*

*TEOD. - Como acabas de decir, reemplázalo; dada su juventud, de seguro soportarán mejor la faena si se toman ambos un descanso.*

*SÓC. - Fíjate, extranjero, que los dos, por una u otra razón, guardan cierto parentesco conmigo: uno, vosotros mismos decís que en sus facciones se me parece, mientras que al otro, que se llama Igual que yo, su nombre le confiere también alguna semejanza conmigo. Y a nuestros parientes no cabe duda de que siempre debemos poner todo nuestro celo en reconocerlos, conversando con ellos. Con Teeteto, yo personalmente estuve ayer dialogando y ahora lo he estado escuchando mientras te respondía; en cuanto a Sócrates, en cambio, ni una cosa ni la otra. Es preciso, entonces, que lo examinemos también a él. A mí ya me responderá en otra ocasión; a ti, en cambio, que lo haga ahora.*

*EXTR. - Así lo haremos. Sócrates ¿oyes lo que dice Sócrates?... (257c-258a)*

Este es, pues, a nuestro parecer, el momento donde se nos da un indicio, dentro del diálogo, acerca del "conocimiento de los hombres". Llama la atención las reacciones diversas de Sócrates y de Teodoro ante la observación del extranjero, pues cuando éste sugiere cambiar de interlocutor, Teodoro acepta el cambio pensando en el rendimiento de los jóvenes, es decir, le importa que acaben la reflexión y no la abandonen a la mitad. Mientras tanto, la reacción de Sócrates contempla situaciones diversas; esencialmente Sócrates acepta el cambio de interlocutor porque desea conocerlos; mientras a Teeteto ya lo escuchó cuando éste conversó con el extranjero e intentaban explicar la naturaleza del sofista, además, el propio Sócrates conversó con Teeteto cuando intentaban explicar la naturaleza del conocimiento, al joven Sócrates ni lo ha escuchado ni ha conversado con él, de ahí la importancia para Sócrates del cambio de interlocutor:

es la oportunidad para conocerlo. Este señalamiento es importante en nuestro análisis porque, como vimos en el apartado del *Leviatán*, Hobbes nunca hace esta distinción; no llama la atención a considerar este punto para desarrollarlo en su reflexión filosófica. Podemos notar un cierto grado de indiferencia, así como la inferimos de las palabras de Teodoro, dentro del diálogo. Si tiene o no una repercusión este punto, para conseguir un conocimiento sobre el hombre, mínimamente diremos que, al menos, Platón sí lo considera.

Si quisiéramos ser más analíticos con relación a las consecuencias en la reflexión del político de este breve pasaje del diálogo platónico, nos atreveríamos a agregar que atisbamos una idea de política –a propósito del tema del diálogo– en las palabras socráticas. Cuando dice que *"...Y a nuestros parientes no cabe duda de que siempre debemos poner todo nuestro celo en reconocerlos, conversando con ellos..."*(258a) desde nuestra perspectiva se hace alusión a la política como un asunto no solamente administrativo de los recursos materiales para el servicio de los hombres, sino también como un asunto de relaciones entre los hombres quienes, por compartir la patria o el Estado, de alguna manera son parientes y es un aspecto importante a tomarse en cuenta cuando hablamos de política. En otros términos se puede sugerir la búsqueda de la naturaleza del político no solamente por mediación lógico argumentativa sino también por mediación de la disposición, entre los hombres, a conocerse, a saber cuál es la opinión del otro con respecto a un tema en común cuyo esclarecimiento repercute directamente en ellos.

### III. Conclusiones.

Revisamos dos textos para estudiar la manera en cómo cada uno de ellos se acerca, plantea, desarrolla y concluye sus reflexiones; la forma en la cual lleva a cabo todo este proceso en uno y otro autor, es diferente. Empero, el problema es el mismo, saber explicar al hombre, por un lado, o una de las manifestaciones humanas como lo es el ámbito político, por el otro. Al revisar la manera de estudiar esto en ambos autores es evidente que uno de ellos, Hobbes, aventura tener las respuestas a los problemas exigidos por él mismo y finalmente no los resuelve y el otro autor, Platón, plantea desde un inicio que no se sabe la respuesta al problema y termina diciendo, en la parte que se revisó, que la forma en la cual se intentaba dar solución a tal planteamiento, no fue la adecuada.

De esta manera, entonces, queda manifestado cómo en Platón ya está anunciado el fracaso de un método como es la diáresis para resolver un problema tan complejo como lo es el político. Además, esa circunstancia nos dio elementos para decir que, por las similitudes con él, el método utilizado por Hobbes en el *Leviatán*, tendría similares carencias. ¿Por qué entonces, si ya algunos siglos antes de la aparición del *Leviatán*, como si no existiera antecedente, se vuelve a caer en el mismo error? La respuesta a este planteamiento puede ser más simple de lo esperado. Al igual que en el diálogo al extranjero no le preocupa en demasía encontrar la verdad en su reflexión y por eso modifica el desarrollo de su argumentación, así como él, repito, a Hobbes parece también no importarle tal característica de su reflexión: no le importa encontrar la verdad. Al parecer, lo más importante para él es imponerse ante los pensadores anteriores a él, y no por la vía del razonamiento y la reflexión, sino por la vía de la descalificación. El problema no es tanto la actitud tomada por Hobbes a la hora de intentar demostrar que lo dicho por él es lo verdadero, más bien son las repercusiones de esas afirmaciones vertidas en el *Leviatán* sobre la condición del hombre. Decir que la naturaleza del hombre está regida por el miedo a la muerte y un afán de dominio de los otros parece que justifica los actos más deleznableos ocurridos a lo largo de la historia de la humanidad. Hechos que, por supuesto, sabemos

ocurrieron y tal vez, seguirán ocurriendo, pero también es cierto que hay momentos en los cuales la capacidad de asombro y la producción de acciones bellas del hombre, están presentes a lo largo de su historia.

Sin embargo, resulta curioso el efecto de la teoría de Hobbes en nuestras propias sociedades. En primer lugar, la percepción de los ciudadanos con relación a cómo los ven sus conciudadanos, reproduce de alguna manera tácita las ideas de nuestro autor. Es cierto pues, el ánimo de desencanto existente entre los propios integrantes de una comunidad; recordemos la prueba objetiva hecha a nosotros mismos por Hobbes quien nos cuestiona a propósito del cómo nos "cuidamos" de los demás y la contraparte, los actos de magnanimidad de cualquier tipo en el hombre, son muy escasos. En segundo lugar, la historia de la humanidad parece ser un registro inobjetable de cuál es el grado de destrucción del hombre hacia los otros y, una vez más, el número de situaciones dignas de alabanza son apenas visibles. En tercer lugar, los intereses desenfrenados por los bienes materiales manifestados en algunos hombres parecen ser más pruebas que intentan apoyar las teorías sobre la naturaleza del hombre en el *Leviatán*.

De la parte revisada del *Leviatán*, entonces, tenemos que el hombre es más parecido a una máquina en cuanto a la forma en que vive; su existencia no es otra cosa que mero movimiento, y preocupación por mantenerlo; el hombre es un ser que está en guerra con los otros hombres porque, naturalmente, es ambicioso: tiene un inconmensurable afán de poder y, por ende, de sometimiento al otro; pero es un ser débil y convenenciero también, el miedo a la muerte es una pasión que lo acompaña durante toda su vida y esta pasión y el deseo de tener una vida tranquila, lo mueve a formar sociedades. La necesidad de tranquilidad y de comodidad permite que las sociedades, así como las conocemos ahora, subsistan; por eso obedecemos a un poder común. Ese es el hombre, abstraído del discurso de Hobbes. Sin embargo, este resultado obtenido por él, sí tiene es cierto que, lógicamente se deriva de sus aseveraciones, también lo es que hay varias inconsistencias con respecto al cómo obtuvo la mayoría de sus ideas. En primer lugar, en su discurso no señala en qué

consiste el método que va a utilizar. En segundo lugar, en el aspecto del lenguaje, Hobbes recurre a la figura de la divinidad para explicar el origen de aquel; la observación fue que, si él pide rigurosidad con las palabras que usemos, y esa rigurosidad consiste en que lo dicho sea correspondiente con el ente, entonces vemos que no hay correspondencia en ese término. En tercer lugar, cuando establece la existencia del miedo a la muerte como una pasión que acompaña al hombre en toda su vida, no establece cómo es que se hace presente y sigue vigente siempre.

Desde nuestra perspectiva, entonces, ha quedado clara la argumentación y el sentido de ella dentro del trabajo del *Leviatán*. Podemos asegurar sin ningún titubeo que la principal pretensión de Hobbes en su texto no es la verdad. Los ataques dirigidos hacia los pensadores clásicos se tornan mero despecho o un cierto dejo de impotencia ante la grandeza de los sistemas filosóficos de antaño. Es eso o Hobbes es demasiado ingenuo al pensar que sus teorías sobre la naturaleza del hombre iban a ser acogidas con plena satisfacción por quienes se ocupan de reflexionar estos temas.

No obstante las anteriores líneas que hacen considerar seriamente lo propuesto por Hobbes, tenemos una alternativa y puede estar ella en aquellos breves atisbos de bondad en el hombre mencionados anteriormente. Probablemente no se dé una respuesta contraria a la ofrecida por nuestro autor pero sí se puede demostrar que lo dicho por él, es erróneo. La alternativa es lo encontrado en el diálogo platónico *El Político*. No existe, pues, una respuesta tajante que sepulte lo dicho por Hobbes y revierta la imagen de hombre expuesta por él. Más bien, lo encontrado es un ensayo muy parecido al llevado a cabo por Hobbes en el *Leviatán*. El valor, pues, de revisar este ensayo es para demostrar que ya algunos siglos antes se habían explorado esas alternativas de búsqueda para responder a la pregunta que interroga sobre la naturaleza del hombre. La conclusión con respecto a lo revisado en el *Político* señala, nuevamente, la necesidad de recurrir a los orígenes de los planteamientos filosóficos, probablemente no para encontrar respuestas, sino para investigar si los

caminos pretendidos por nosotros a andar hacia nuestro objetivo no fueron ya explorados y se nos avisa que por ellos ya es innecesario pasar. De lo contrario, llegaríamos a un discurso como el del *Leviatán* donde, efectivamente, se denuncian las carencias y debilidades humanas, pero no se ensaya una crítica hacia esa misma lectura; por el contrario, en el diálogo, los personajes dicen y desdicen con respecto a sus propias reflexiones, cuestión ahora mal vista por los "pensadores serios" de tan trascendentes problemas.

La respuesta, entonces, sobre la naturaleza del hombre seguirá siendo postergada. Quizá esta es la conclusión más valiosa: no nos hemos alejado demasiado de los primeros pensadores quienes se ocuparon de estos temas; de hecho, con sus observaciones, nos han allanado un poco. De nosotros depende tomar en cuenta sus observaciones.

## BIBLIOGRAFÍA.

### BÁSICA.

- Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.  
Platón, *Diálogos* (volumen V: Político), Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

### COMPLEMENTARIA.

- Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.  
Aristóteles, *Política*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.  
Aristóteles, *Retórica*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.  
Descartes, René, *Discurso del Método*, Espasa Calpe, Madrid, 1970.  
Gosling, J.C.B., *Platón*, UNAM, México, 1993.  
Grube, G.M.A., *El Pensamiento de Platón*, Gredos, España, 1973.  
Hernández, José María, *El retrato de un dios mortal: estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*, Antrhopos, Barcelona, 2002.  
Hobbes, Thomas, *Tratado sobre el ciudadano*, Trotta, Madrid, 1999.  
Hume, David, *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza, Madrid, 1999.  
Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, Gerika, México, 1992.  
Locke, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Folio, Barcelona, 2002.  
Macpherson, C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Toronto, 1961.  
Maquiavelo, Nicolás, *El Príncipe*, B.S.A., México, 1999.  
Marino López, Antonio, *Eros y Hermenéutica platónica*, UNAM, México, 1995.  
Platón, *Diálogos*, (Volumen I: Apología), Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.  
Rodis-Lewis, G., *Platón y la búsqueda del ser*, Edaf, Madrid, 1977.  
Rousseau, Jean Jacques, *El Contrato Social*, Sarpe, Madrid, 1983  
Strauss, Leo, *History of political philosophy*, Rand McNally, Chicago, 1972.  
Strauss, Leo, *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*, Buenos Aires; México, Fondo de Cultura Económica, 2006.  
Strauss, Leo, *Studies in platonic political philosophy*, University of Chicago, Chicago, 1983.  
Tovar, Antonio, *Un libro sobre Platón*, Espasa Calpe, Madrid, 1956.

Wolf, Jonathan, *Filosofía política: una introducción*, Ariel, Barcelona, 2001.