



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFIA

LAS RELACIONES HUMANAS DE CONVIVENCIA
EN THOMAS HOBBS, UNA DIALECTICA ENTRE
EL CONFLICTO Y LA POLITICA EN POS DEL
BENEFICIO PROPIO

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

VICTOR CARLOS HURTADO ESTRADA

DIRECTORA DE TESIS:

DOCTORA GRISELDA GUTIERREZ CASTAÑEDA



CIUDAD UNIVERSITARIA



2006



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.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA

**LAS RELACIONES HUMANAS DE CONVIVENCIA EN
THOMAS HOBBS. UNA DIALÉCTICA ENTRE EL
CONFLICTO Y LA POLÍTICA EN POS DEL
BENEFICIO PROPIO**

Tesis de titulación para la Licenciatura en Filosofía que presenta:

Victor Carlos Hurtado Estrada

Con número de cuenta: 09335543-6

Dirección a cargo de la Doctora Griselda Gutiérrez Castañeda

Esta tesis es producto del Macroproyecto de Investigación 4 “Diversidad, cultura nacional y democracia en tiempos de globalización: las humanidades y las ciencias sociales frente a los desafíos del siglo XXI” y contó con el apoyo del subproyecto 23 *Ciudadanía, Cultura Política Democrática ante los retos de la Globalización.*

Agosto/2006

Secretaría de Desarrollo Institucional

Unidad de Apoyo a la Investigación en Facultades y Escuelas



Dr. Juan Ramón de la Fuente

Rector

Lic. Enrique del Val Blanco

Secretario General

Dra. Rosaura Ruiz Gutiérrez

Secretaria de Desarrollo Institucional

Arq. Eduardo Navarro Guerrero

Coordinador de la Unidad de Apoyo a la Investigación en Facultades y
Escuelas

**Programa Transdisciplinario en Investigación y Desarrollo
para Facultades y Escuelas**

*Dedicado a todas aquellas personas que creyeron en mí,
y a las que no,...también.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	2
CONSIDERACIONES GENERALES.....	15

PRIMERA PARTE

SOBRE LAS RELACIONES DE CONVIVENCIA CONFLICTIVA

CAPÍTULO I. De la igualdad natural entre los hombres.....	18
I.1 La facultad de la fuerza corporal.....	18
I.2 La facultad de la experiencia.....	19
I.3 La facultad de la razón.....	22
I.4 La facultad de la pasión.....	26
I.5 La propensión al daño.....	31
CAPÍTULO II. De la intervención de las “pasiones” en la conducta humana.....	33
II.1 La pasión y el beneficio propio.....	35
II.2 La pasión y la sociabilidad.....	36
II.3 El prestigio y reconocimiento.....	39
II.4 El miedo y la sociabilidad.....	43
II.5 El miedo y la gloria.....	44
II.6 El miedo, la desconfianza y la inseguridad.....	50
II.7 La conducta antagónica a partir del deseo.....	54
CAPÍTULO III. Del conflicto en las relaciones humanas: el estado de guerra permanente.....	60
III.1 La conducta pasional.....	61
III.2 La voluntad de confrontación.....	62
III.3 El origen del antagonismo.....	66
III.4 La imposición de la voluntad.....	69
III.5 La competencia, la desconfianza y la gloria.....	77
III.6 ¿Guerra permanente o relación de convivencia conflictiva?.....	82
III.7 Las posibles consecuencias.....	86

SEGUNDA PARTE
SOBRE LAS RELACIONES DE CONVIVENCIA POLÍTICA

CAPÍTULO IV. De la razón y la concordia.....	93
IV.1 El animal cordial.....	95
IV.2 El cálculo racional o la recta razón.....	100
IV.3 La unión entre los hombres.....	108
IV.4 La recta razón para la convivencia cordial.....	110
CAPÍTULO V. De la Ley Natural al Contrato Social.....	112
V.1 La conducta social.....	114
V.2 El origen de las reglas o normas de conducta.....	119
V.3 Los dictados de la razón.....	123
V.4 La conducta conforme a la normatividad.....	128
V.5 Las leyes de la naturaleza.....	132
V.6 El acuerdo social.....	146
CAPÍTULO VI. De la política en las relaciones humanas: la sociedad civil.....	157
VI.1 La necesaria sociabilidad y las relaciones de poder.....	157
VI.2 El Estado como fundamento de la sociabilidad.....	160
VI.3 La obediencia o desobediencia de las Leyes Civiles.....	169
VI.4 El beneficio de la in-sublevación.....	172
VI.5 El beneficio de participar de un gobierno absoluto.....	179
VI.6 La ilegalidad y sus causas.....	183
VI.7 El beneficio de la conducta civil.....	185
VI.8 El bien común o colectivo.....	191
CONCLUSIONES.....	198
BLIBLIOGRAFÍA.....	207

*Por cierto que con razón se han dicho estas dos cosas: el hombre es un dios
para el hombre, y el hombre es un lobo para el hombre.ⁱ*
THOMAS HOBBS

ⁱ Thomas Hobbes, *Tratado sobre el ciudadano*, Edición de Joaquín Rodríguez Feo, Editorial Trotta, Valladolid, 1999, Epístola dedicatoria al excelentísimo señor Guillermo, p. 2.

INTRODUCCIÓN

Después de una constante y larga búsqueda por encontrar un tema debidamente delimitado para estructurar y llevar a cabo la investigación, al fin se presenta este trabajo como el resultado de una indagación sobre las relaciones humanas de convivencia.

Y es que, en su momento, al tratar de buscar un principio fundamentador y una justificación para las recurrentes y distintas problemáticas de los seres humanos en su convivencia con los demás, me dí cuenta de que lo que estaba en el fondo de los diferentes temas y problemáticas -que se presentaban como una opción para desarrollar esta investigación- era el concepto de “*conflicto*” en las relaciones de convivencia humana. En este sentido, cuando me aseguré de que el tema era “el conflicto en las relaciones humanas de convivencia”, surgió la duda de cómo iba delimitar este tema o desde qué punto de vista lo iba a abordar, ya que por sí solo (el tema del conflicto) resultaría muy amplio originando una serie de temas que podrían desbordarse de un objetivo específico. Así es que gracias a la ayuda de mis asesores y a las lecturas recomendadas pude delimitar adecuadamente el esquema de investigación.

Después de realizar las lecturas recomendadas, me percaté de que el tema y concepto de “conflicto” era propiamente abordado, ya desde tiempo atrás, por muchos pensadores de distintas épocas, pero la perspectiva que me atrajo -en la medida en que se puede comparar con temas de nuestra actualidad- era la de la Modernidad. Es por ello que, originalmente, pensé en comparar dos posturas o dos planteamientos distintos con respecto al “conflicto en las relaciones humanas de convivencia” desde esta época histórica: la de **Thomas Hobbes** y la de **John Locke**. Y es que estos autores, ya despojados en cierto grado de una justificación de los conflictos a partir de ciertas consideraciones escolásticas, nos muestran que si existen conflictos en la convivencia social, el único causante de ello es el propio *hombre*, es decir, que es el mismo hombre el que permite el surgimiento de la disensión o confrontación en la convivencia. La construcción de un sistema propio por parte de cada uno de estos autores, no encontró un adecuado sustento en sus antecesores y sus sistemas, por tal motivo cada uno de ellos tomó una actitud de ruptura-revolucionaria.

Tanto Hobbes como Locke adoptan en cierta medida el modelo iusnaturalista de Grocio en lo concerniente al *estado de naturaleza* –de características negativas para la vida humana- del que se ha de evolucionar hasta la constitución del *Estado* –donde queda garantizado el vivir y vivir bien de los ciudadanos-; pero la forma y las etapas en que haya de producirse esta evolución (contractualismo) es lo que va a caracterizar la filosofía o teoría política de cada uno de los autores y lo que va a marcar la diferencia entre ellos. Por ejemplo, en el sistema hobbesiano no entra la consideración del concepto de individuo de Locke, a no ser como un elemento más del “estado de naturaleza”, es por ello que el discurso de Hobbes va orientado hacia la colectividad –tal vez porque en su experiencia de vida lo que importaba era urgentemente recomponer la *res publica*-; así, el bien o lo bueno que busca el individuo solitario, para Hobbes, habrá de buscárselo en el Estado político, y así las preocupaciones liberales de Locke por el individuo quedarán fuera del sistema político hobbesiano; por su parte, Locke utiliza los instrumentos proporcionados por Hobbes (estado de naturaleza, ley natural, contrato social, etc.) para llegar a una propuesta política distinta pero deudora de él en lo fundamental.

Ya durante el desarrollo de mi investigación, sin embargo, preferí solamente tomar en cuenta a Thomas Hobbes –ya diré el por qué de este autor. De cualquier manera, debo decir que la postura y planteamientos de John Locke aunque escuetamente se presentan en el desarrollo de esta investigación, preferimos dejarlos para un análisis posterior.

Cuando me acerqué a los planteamientos y las diversas biografías de Thomas Hobbes, me percaté de que su vida estuvo vinculada constantemente con su obra. En Hobbes encontramos, por una parte, un residuo de las posturas medievales que en su educación aún operaban –como suele presentarse en las citas bíblicas expuestas en sus escritos- y por otra, el estilo nuevo renacentista que supuso la apertura de nuevos métodos, nuevos temas, nuevas actitudes que rompieron con el paradigma medieval; en este sentido, algunos autores nos dicen que los escritos de este autor reflejan la misma sociedad inglesa del siglo XVII. Además, me dí cuenta de que en sus planteamientos utiliza las ideas “iusnaturalistas”, “contractualistas” y “positivistas”; por ejemplo, los principios básicos de la teoría política de Hobbes son el *estado de naturaleza*, el *Contrato Social* y la *obediencia*

a las leyes civiles. Y así me percaté de que el objeto analizable en sus planteamientos no es otro que el conjunto de los hombres que viven en sociedad, y lo que observa en esta sociabilidad, es decir, lo que caracteriza a los hombres en sus relaciones de convivencia “natural”, es una lucha de **todos contra todos** con el principio fundamental de obtener cada uno su *beneficio propio*. De esta manera la convivencia humana antes de la instauración del Estado, según Hobbes, es cruel y autodestructiva, y sólo después de la constitución del Estado es posible la convivencia cordial; ahora bien, el paso de un *estado de naturaleza* a una *sociedad civil* puede darse de dos maneras: por conquista o mediante un pacto. La sociedad civil instaurada por medio de una instancia exterior, o sea, por medio de la conquista no es lo que toco en esta investigación, sino aquella concepción que nos dice que a partir de la facultad de la “razón” los hombres pueden regular su conducta moral y elaborar un *pacto social*. Así, sin faltar a dicho principio fundamental, los seres humanos ante la búsqueda constante de vivir y vivir bien –si se quiere en un sentido egoísta– reconducen su comportamiento social hacia la concordia y no a la autodestrucción; es un *deber ser* social que surge del propio egoísmo del ser humano por obtener su beneficio propio. Lo que en realidad muestra Hobbes en sus escritos es que se aprovecha esta inclinación que mueve la actividad del ser humano –la energía destructiva dirá Bobbio– para reconducirla de la conflictividad a la *negociación política*; esto es, la búsqueda del beneficio propio –que conllevaría la disensión entre los hombres– se presenta como la premisa por la cual los hombres se reúnen, llegan a formar acuerdos, instituyen el Estado y son *obedientes* de sus leyes para la convivencia cordial. Es por ello, que Hobbes llega a conclusiones absolutistas concernientes al Estado a partir de premisas provenientes del derecho natural, del consenso, de la obediencia y el interés propio de los hombres. Por lo anterior, es que me conduje a realizar esta tesis abarcando estos planteamientos hobbesianos.

Específicamente, Hobbes muestra para mi propuesta que el conflicto entre los seres humanos depende indudablemente de las inclinaciones formadas en la convivencia social, y a su vez, los mecanismos contruidos por el hombre para controlar ese conflicto permanente, o sea, la *política*, también dependen de las inclinaciones formadas en el ámbito relacional; estas inclinaciones, obedecen a un fin específico por el cual el ser humano actúa en la

convivencia social: *la búsqueda constante por obtener el bienestar o beneficio propio*. De esta manera, me percaté de que las relaciones de convivencia entre los seres humanos, ya sea conflictiva o políticamente, dependen de la inclinación que se tiene hacia los demás con el único objetivo de obtener dicho beneficio propio en la convivencia social.

Así, Hobbes muestra la dinámica de las relaciones o vínculos sociales a partir de un análisis o “reconstrucción teórica” sobre el surgimiento de las sociedades humanas. Esto es, revela en su análisis crítico el surgimiento del Estado eficaz, la dialéctica entre el conflicto y la política en las relaciones humanas. Por ello decidí analizar en esta investigación los planteamientos hobbesianos en torno al binomio conflicto-política en el desarrollo de las relaciones humanas de convivencia, la cual es presentada como una dinámica con respecto al beneficio propio que todo hombre busca en su actuar o comportamiento con los demás.

El análisis propuesto en Hobbes me hace preguntar el por qué del conflicto y la política en las relaciones humanas, y ello da el nombre a esta investigación: “*Las Relaciones Humanas de Convivencia en Thomas Hobbes. Una Dialéctica entre el Conflicto y la Política en pos del Beneficio Propio*”. Este trabajo busca dar respuesta al siguiente cuestionamiento:

*¿Qué papel juega el **conflicto** y la **política** en las relaciones humanas, a partir de la “reconstrucción teórica racional” que realiza Thomas Hobbes sobre el traslado del hombre del “estado de naturaleza” a la “sociedad civil” por medio del “contrato social”?*

Aquí ofrecemos un análisis sobre los planteamientos hobbesianos sobre la *condición del hombre* tanto en el “estado de naturaleza” como en la “sociedad civil”, además mostrar cuáles son los elementos que influyen en las relaciones de convivencia de ambos estados. Esto es, se trata de realizar una investigación sobre todos aquellos elementos que hacen que las relaciones humanas sean **conflictivas y/o políticas**; y así, saber cómo es que este tipo de relaciones se imbrican constante y dinámicamente en la convivencia cotidiana y social del hombre.

Mi hipótesis apela a la “reconstrucción teórica racional” que realiza el autor del *Leviatán*, acerca del traslado del hombre de un “estado de naturaleza” a una “sociedad civil” por medio del “pacto social”. El resultado de ésta mostrará que las relaciones humanas son por un lado **conflictivas** y, **políticas** por otro, esto es, tanto el conflicto como la política surgen de “la búsqueda del ser humano por alcanzar el **beneficio propio** en la convivencia social”; y por tanto, el análisis a dicha “reconstrucción” es realizada a partir de este descubrimiento que se pretende demostrar. De alguna u otra manera, el **conflicto** y/o la **política** en las relaciones humanas –según los elementos que las determinen, además de la búsqueda por el beneficio propio- son el punto de partida para la construcción (artificial) de un modelo adecuado de gobierno (Estado) que tenga como finalidad fundamental la concordia en las relaciones de convivencia humanas.

Hobbes por su parte, primeramente, nos muestra que los seres humanos no experimentan placer alguno en la sociabilidad, que hay un desagrado por la compañía de los “otros”, y por tanto, existe una constante fricción en sus relaciones; pues son la competencia, la desconfianza y el reconocimiento un modo de conducirse en dicha sociabilidad. Esta conducta se sustenta a partir de las “pasiones” que hay en todos los hombres (como lo son el temor, el deseo, el orgullo y la esperanza), ya que son ellas las causas principales que describen una situación de “conflicto permanente” entre ellos. Es aquí en donde podemos decir que las relaciones humanas en el “estado de naturaleza” de Hobbes son relaciones de conflicto; entendiendo por **conflicto**: *una situación o circunstancia en la convivencia con características antagónicas o de enfrentamiento.*ⁱⁱ Hobbes, también muestra que ciertas “pasiones” y la “razón” son los elementos esenciales para salir de este “estado natural” en donde el hombre experimenta el temor (por una muerte violenta) y la preocupación (por la conservación de su vida)-, pues lo que se desea es poder organizar a una “sociedad civil” en la cual se experimentará la cordialidad y, consecuentemente, la conservación de la especie. Esto es, por un lado, las *pasiones* como 1) el temor a la muerte, 2) el deseo de una vida confortable y 3) la esperanza de perpetuar dicha vida, y por otro lado, 4) la *razón*, como sugerente de acuerdos para llegar a la

ⁱⁱ En esta tesis se considera al conflicto como una situación que surge en la convivencia entre los seres humanos, y no como un estado psicológico individual. Cabe decir lo anterior, porque también se suele describir al conflicto como una situación personal que tiene que ver con perturbaciones de la mente.

concordia, permiten el logro de consensos (*pacto social*) entre los seres humanos para hacer posible el tránsito a las relaciones de convivencia política. Es aquí en donde se puede decir que existen los elementos adecuados para deducir que la “*política*” propiciará el control de la conflictividad en la convivencia social; y entiendo por una **relación política** el *desarrollo de virtudes en las relaciones humanas que permiten llegar a ciertas convenciones (o negociaciones) para reducir la fricción, el resentimiento y la hostilidad en su convivencia*. Esto es, considero que en el esquema hobbesiano a partir de ciertas *pasiones* y la *razón*, se alcanzan en las relaciones humanas “logros sociales”, “logros de negociación”, o bien, “logros políticos”, los cuales permiten la incursión y la estabilidad del hombre en una “sociedad civil”.

A partir de un análisis cuidadoso de los planteamientos hobbesianos, tanto del conflicto como de la política, los cuales describen la dinámica de las relaciones humanas (conducta del hombre) en el traslado del “estado de naturaleza” a la “sociedad civil”, puedo determinar que ellos (conflicto y política), son los parámetros con los cuales dicho pensador realiza una “reconstrucción teórica racional” para proponer un modelo adecuado de gobierno. Pues las relaciones humanas, que describe Hobbes en su *De cive* y *Leviatán*, dan cuenta de que para el establecimiento de una “sociedad civil” (orden social) se debe de considerar al conflicto como una realidad que no se extingue, y a la política como un alcance inevitable en su dinámica de convivencia. En resumen, las “reconstrucciones teóricas racionales” hobbesianas nos dicen que: la “sociedad civil”, la cual conlleva relaciones políticas, va a surgir desde un “estado de naturaleza”, es decir, desde las relaciones humanas conflictivas, por medio de un “pacto común” (Contrato social).

Sin embargo, las relaciones humanas son “contingentes” aún estableciendo dicho “pacto”. Es decir, la “sociedad civil”, la cual es efecto del “pacto común”, no asegura la anulación de las relaciones humanas conflictivas, y de esto también, de alguna manera, da cuenta Thomas Hobbes. Digo que las relaciones humanas de convivencia son “contingentes” en el sentido de que son relaciones inestables, relaciones que transitan permanentemente entre el conflicto y la capacidad que tiene el hombre en construir acuerdos políticos para su control; pues en la “sociedad civil” el conflicto está solamente

institucionalizado, está **políticamente** controlado, pero no eliminado. La “fórmula natural” que nos da Hobbes para solventar esta realidad (el conflicto permanente en las relaciones humanas), la cual es conforme a la “razón”, se puede postular como el tratar de comprender, considerar y conducir nuestras pasiones, para dar paso a la “solución artificial”: el Estado Absoluto. La dinámica entre el conflicto y la política en las relaciones humanas de convivencia no debe ser considerada como un hecho catastrófico en nuestra historia, en donde tenemos que estar continuamente recurriendo a acuerdos para evitar el perjuicio entre nosotros, sino debe ser reflexionada -y seguramente así lo pensaba Hobbes- como “fruto o producto” de las relaciones de convivencia entre los seres humanos, que ha permitido tanto el surgimiento de actitudes y/o capacidades ocultas o no desarrolladas en el hombre mismo –como lo es la tolerancia, el respeto, la valentía, etc.,- así como la construcción y el progreso de procedimientos e instituciones en el gobierno para coexistir con esta realidad.

Thomas Hobbes es de los autores que realizan una investigación determinante sobre este tema, una investigación antro-po-filosófica-política que le sirve como base sólida para sus posteriores planteamientos acerca de su modelo de gobierno, y su buen funcionamiento. De las obras como *Leviatán* y *De Cive*, me parece que se puede desprender una investigación sobre la conducta humana en el plano relacional-contextual de la formación de la “sociedad civil”; con el fin de re-conocer la dinámica entre conflicto y política en las relaciones de convivencia humana.

Esta investigación consta de seis capítulos distribuidos en dos partes proporcionalmente. En la primera de ellas, que se titula *Sobre las relaciones de convivencia conflictivas*, en general, se aborda el surgimiento de las distintas disensiones entre los seres humanos, así como los elementos que intervienen en sus inclinaciones para considerar el comportamiento de confrontación en la convivencia social y, por supuesto, las posibles consecuencias que genera el estar inmiscuido en una situación como ésta. Es por ello que a su vez, dicho apartado, consta de tres capítulos. En el primero de ellos, llamado “*De la igualdad natural entre los hombres*”, tratamos de responder propiamente a cuál sería la “condición natural” del hombre a la que se refiere Hobbes en sus escritos y, por qué habla

de una semejanza entre aquellos que se consideran partícipes de la especie humana. Se analizan las facultades que todos los seres humanos poseen, es decir, las facultades que los hacen distintos de las demás seres vivos, y también se trata de mostrar que la “capacidad de agresión” de los seres humanos es, según Hobbes, lo que los hace ser iguales, no importando la fuerza física, la habilidad o la inteligencia. Asimismo, cuando se trata de responder a la cuestión de por qué los hombres se agraden mutuamente, analizando el por qué y el cómo influyen las pasiones para que estos seres consideren la confrontación entre ellos, Hobbes va plantear que las pasiones son en gran medida el indicador que posibilita la disensión; estas cuestiones, dan lugar al segundo capítulo de esta investigación llamada “*De la intervención de las “pasiones” en la conducta humana*”. En el tercer y último capítulo de este apartado titulado “*Del conflicto en las relaciones humanas: el estado de guerra permanente*”, se abordan y analizan conceptos como “conflicto”, “guerra”, “dominación” y “poder”, así como el motivo por el cual se considera las relaciones humanas como una situación permanente de confrontación, del cual se postulará la búsqueda constante del hombre por satisfacer sus deseos de bienestar en lo particular, en vez de considerar el bien común o colectivo. Aquí es, en este apartado de la investigación, en donde se analiza al Hobbes antropo-filosófico, planteando en todo momento una comparación con su “reconstrucción teórica” sobre el Estado de Naturaleza de los seres humanos antes del pacto contractual, y del surgimiento de la sociedad civil. Y no es que se esté argumentando a favor o en contra de la reconstrucción teórica que hace Hobbes, sino que esta misma se toma como base para el análisis de la interacción entre el conflicto y las relaciones sociales en tanto la supuesta “naturaleza humana”.

En la segunda parte de la investigación, titulada *Sobre las relaciones de convivencia política*, trata de la posible -o posibilidad- de estabilidad (no conflictiva) en las relaciones de convivencia humana. Y para ello, se analizan los elementos que intervienen para que el ser humano considere la negociación y los acuerdos, en vez de la confrontación entre sus iguales. De la misma forma que el apartado anterior, esta segunda parte se divide en tres capítulos respectivamente: “*De la “razón” y la concordia*”, “*De la Ley Natural al Contrato Social*” y “*De la política en las relaciones humanas: la sociedad civil*”. En el primero, se trata de responder cómo es que a partir de una reflexión racional subjetiva

surgen ciertos *deberes* en el fuero interno para que la convivencia entre los hombres se desarrolle en un ámbito de concordia; pues la concordia entre los seres humanos, permitirá según Hobbes la obtención de mayor bienestar que conviviendo conflictivamente, es decir, aquí se muestra cómo es que la ponderación de la “razón” en vez de las pasiones permite el poner un límite a la búsqueda por el beneficio propio o reconducir este deseo hacia la concordia en la convivencia; así, la “razón” va a mostrarse como guía hacia la concordia entre los seres humanos, y a su vez, hacia la obtención del bienestar propio que todos los hombres buscan en su actuar social. En el contenido de fondo del segundo capítulo, se discute cómo estos deberes surgidos de la razón -para la concordia entre los seres conflictivos- pasan al ámbito común, esto es, cómo los deberes que dicta la “razón” (o *leyes naturales* como Hobbes les llama) pueden ser admitidos por todos aquellos seres que anhelan el bienestar propio en la necesaria sociabilidad, y es que estas reglas internas pueden ser admitidas en lo común por el simple hecho de considerar que el propio comportamiento controlado va a proporcionarnos mayores bienes que actuar sin ninguna restricción; de esta manera, los seres humanos advierten que la concordia en la convivencia proporciona un bien mayor que la convivencia conflictiva, y para ello se necesita de la reunión y la realización de acuerdos, pues de esta manera se podrá controlar el conflicto en la convivencia “en pos del beneficio propio” a partir de un gran acuerdo entre los hombres: *El Contrato Social*. De esta forma, Hobbes va a proponer la realización de un contrato que lleve a controlar la constante convivencia conflictiva en los hombres a partir de la construcción de un mecanismo estatal: el *pactum unionis*. El análisis de aquel pacto en donde cada hombre cede sus derechos y libertades obtenidos naturalmente (iusnaturalismo) y el modo por el cual surge el Estado Absoluto (contractualismo), y la eficacia de los deberes y la obediencia por parte de los ciudadanos, o sea, las leyes civiles (positivismo), son temas que se abordan en el último capítulo de este apartado; además de sentar las bases firmes para postular que el conflicto en las relaciones humanas no se erradica plenamente, antes bien lo que se realiza es un cierto control de la convivencia conflictiva, esto es, el Estado institucionaliza los conflictos para que de esta manera sean de algún modo controlados. Si bien, a lo que apuesta el autor es a la paz social (y yo diría a la concordia en la convivencia social) a partir de esta institucionalización del conflicto, más bien ésta se muestra como un ejercicio que no solamente compete a la institución estatal sino a la

reflexión ética-política de todos los participantes (gobernantes y gobernados) de la sociedad civil.

De lo que se trata en esta investigación no es de hacer una apología o una genealogía del conflicto entre los hombres, ni mucho menos proponer a la política como la “panacea” de esta situación permanente, sino de mostrar cómo la historia de la humanidad -socialmente hablando- se ha desarrollado a partir de una dialéctica entre el conflicto y la política, teniendo en cuenta siempre la búsqueda incansable del beneficio propio por parte de cada uno de los que se llaman seres humanos.

Esta investigación, como se puede observar, se encuentra desarrollada en el área de la Filosofía Política, pero no debemos sorprendernos de encontrar matices antropológicos o de filosofía moral, ya que los planteamientos que aquí se desarrollan tocan temas que conciernen a las mencionadas disciplinas, u otras, las cuales me permitieron analizar adecuadamente los planteamientos hobbesianos y proponer los propios. En Hobbes no encontramos una contundente separación de un análisis antropológico o ético de su Filosofía o Teoría Política, pero a mi parecer existen a lo largo de la lectura de sus obras elementos que pueden ser considerados como un análisis de estas ramas.

Además, debo decir que aunque se revisaron otros textos de nuestro autor y otros intérpretes de la obra hobbesiana, la investigación sólo se basa en el *Leviatán* y el *De Cive*. Esto pudiera entenderse debido a la problemática planteada, sin embargo también pudiera presentarse como un límite o una escasez en dicha investigación, puesto que mis citas son en su mayoría de las obras mencionadas. Tomamos como guía de nuestra investigación el texto de *De Cive*, porque esta obra está dirigida a determinar los derechos y los deberes del Estado y de los ciudadanos respectivamente, y para ello primero es pertinente entender – como lo hace la misma obra- la cualidad de la “naturaleza humana”, así como mostrar la manera en que los hombres pretenden organizarse para instituir un Estado que propicie la seguridad a todos sus miembros. En *De Cive* se cuestiona cómo se encuentra el ser humano antes de entrar en sociedad, la cual va a ser una “guerra de todos contra todos”; y ante esta situación deplorable los hombres deciden, impulsados por su necesidad de vivir y vivir

bien, salir de tal situación. Este escrito me muestra los elementos que impulsan al hombre a inmiscuirse conflictivamente: la igualdad natural de hacerse daño, las pasiones de envidia, egoísmo, adulación y prestigio, y por tanto la guerra permanente por alcanzar su “beneficio propio”. *De Cive* muestra que de la misma naturaleza humana (propiamente de la facultad de la razón) surge el impulso correctivo para enmendar sus propios excesos, pues como los seres humanos buscan siempre su vivir y vivir bien, tratan de controlar sus impulsivas pasiones creando un mecanismo artificial llamado Estado.

Por otra parte, el *Leviatán* es una obra que se concibe como un correctivo a la disolución política motivada por las pasiones (antisociales) del hombre, y con una clara inspiración al modelo monárquico. En este texto podemos encontrar -si nos detenemos a hacer un análisis minucioso- un argumento hobbesiano que tiene que ver con la filosofía moral y civil; mostrándonos con planteamientos más accesibles para los lectores que, por ejemplo, la inclinación natural de toda humanidad es el perpetuo deseo de “poder tras poder que sólo cesa con la muerte”, es un deseo natural de acrecentar “poder” para obtener el bienestar propio, y como el comportamiento habitual del ser humano es éste, cada hombre tiene, forzosamente, que habérselas con cada otro hombre, es decir, es una situación de competencia por el “poder” que conlleva en sí mismo al antagonismo, la enemistad y/o la guerra –a lo que yo llamo conflicto. De esta manera, en esta disensión entre los hombres, o sea, en el conflicto, no hay ley moral alguna que permita la coexistencia en la misma convivencia; así, es el *Leviatán* una explicación hobbesiana del proceso institucional del Estado a partir de las anteriores premisas, pues son los hombres mismos que, reflexionando sobre las consecuencias que surgen de la confrontación entre ellos mismos –aludiendo a la razón como principio normativo-, reparan sobre la causa de su desdicha, y concluyen que no habrá paz, ni mucho menos placer alguno, allí donde no exista “el monstruo estatal” capaz de protegerlos frente a la amenaza de destrucción mutua motivada por el “deseo de poder”. En dicha obra, se cuestiona cómo el hombre llega al uso de su facultad racional para establecer un producto artificial (el Estado) que controle los conflictos en la convivencia cotidiana, de manera que con el “temor a la espada soberana” mantenga a los hombres a “raya”. Si bien el *Leviatán* es considerado como una gran apología del poder absoluto y la gran defensa de su ejercicio, no debemos olvidar que el planteamiento de

fondo no es otro que la justificación de la obediencia de los súbditos para con el Estado, en la medida que este ejercicio propicia el propio bienestar de cada uno de ellos, pues de lo que se trata será de “racionalizar” la convivencia humana.

Así ambas obras permiten que la investigación se centre tanto en el conflicto y la política como una dialéctica de movimiento -a partir de la búsqueda subjetiva por alcanzar el beneficio propio- en la cual se desarrollan las relaciones de convivencia humana, y esto es lo que representa el objetivo general de nuestra investigación.

Debemos estar conscientes de que algunos de los términos empleados en la investigación, posiblemente, llevan una carga de presupuestos y no puedan ser comprendidos a cabalidad; ya sea porque son utilizados en el mismo sentido que Hobbes y presuponen una lectura de sus obras, o bien son empleados con un lenguaje filosófico que caracteriza mis inquietudes, o tal vez, son manejados con una abundante retórica para mostrar su desarrollo lógico-común en el lenguaje cotidiano. Sin embargo, se tiene la confianza de que el lector sabrá identificar cuando esto ocurra, y apoyado por las indicaciones (notas) que se dan en la misma investigación, podrá comprender el sentido en el que se utilizan dichos términos. Pues a pesar de que este trabajo pretende mostrarse como un ejercicio filosófico, también procura que este escrito sea para todos aquellos que se interesen en los temas aquí presentados y no de carácter exclusivo para un solo sector.

Aunque se consultaron ediciones en otros idiomas (inglés en su mayoría), el análisis y las citas que se muestran en la investigación fueron en español. Particularmente, en *De Cive*, las traducciones de Carlos Mellizo y Joaquín Rodríguez Feo, editadas por Alianza Editorial y Editorial Trotta respectivamente. Y por parte del *Leviatán* se extrajeron citas de las ediciones de Alianza Editorial, traductor Carlos Mellizo, y del Fondo de Cultura Económica, traducido por Manuel Sánchez Sarto. De esta manera, se realizó la consulta y la comparación en las traducciones y se presentaron, en las citas, los mejores planteamientos y argumentos hobbesianos traducidos para los objetivos de cada tema expuesto en el desarrollo de este trabajo; de la misma manera y como ya apuntaba, se presentan notas a lo largo de la investigación con el único objetivo de aclarar los

planteamientos expuestos y contextualizar las ideas, así como de remitir al lector a otras obras que, pretendidamente, se relacionan con el tema que trato.

Espero que este trabajo sea de utilidad y/o provecho para el lector, y que a partir de ello *no obtenga las respuestas a sus inquietudes*, sino que surjan más dudas para que critique el presente trabajo y busque por sí mismo o investigue por su cuenta estos temas expuestos que son siempre de interés actual.

* * *

No puedo finalizar la presente introducción sin dejar de señalar un pertinente agradecimiento a todos los compañeros y profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, que de alguna u otra manera colaboraron en el proceso y la realización de esta investigación, ya sea en nuestra formación académica, en la formación de una actitud crítica-reflexiva o en nuestras venturas o desventuras sucedidas durante este periodo.

Agradezco, de igual manera, al Programa Transdisciplinario en Investigación y Desarrollo para Facultades y Escuelas -implementado por la Secretaría de Desarrollo Institucional-, y en especial al Macroproyecto de investigación 4 “Diversidad, cultura nacional y democracia en tiempos de globalización: las humanidades y las ciencias sociales frente a los desafíos del siglo XXI”, y específicamente al subproyecto 23 *Ciudadanía, Cultura Política Democrática ante los retos de la Globalización*, que coordina la Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda, por el apoyo económico proporcionado para la realización de mi tesis. Principalmente mi profundo agradecimiento a la Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda, profesora de la Facultad de Filosofía y Letras y directora de la presente investigación, por su valioso apoyo al conducir la temática de este trabajo y su paciencia ante el desarrollo del mismo.

Victor C. Hurtado Estrada
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, México D. F., agosto de 2006.

CONSIDERACIONES GENERALES

Como es de todos sabido, Thomas Hobbes elaboró una “reconstrucción teórica” acerca de la *condición del hombre* fuera de la sociedad civil, la cual llamó **estado de naturaleza**. Dicha “reconstrucción”, no es una exposición fiel de las relaciones humanas antes de entrar a una sociedad regida por leyes de convivencia a partir de un Estado soberano, sino más bien es una “simulación teórica”; la cual permite conocer a fondo, entre otras cosas, las relaciones humanas de convivencia a partir de la “conducta natural” del hombre, esto es, a partir de conocer las facultades y las inclinaciones que, según nuestro autor, *naturalmente* cada hombre tiene y que intervienen en su conducta para la interacción con sus semejantes. En esta “reconstrucción”, nuestro autor nos da cuenta de las relaciones humanas y del comportamiento que cada hombre tiene y debería tener dentro de una *sociedad artificial*, o sea una **sociedad civil** constituida, en donde nos permite visualizar las facultades y las inclinaciones por las cuales los hombres se reunieron y llegaron a acuerdos para garantizar, en primer lugar, la preservación de la especie, luego, la conservación de sus bienes, y por último, la concordia en la misma convivencia. Esto es, la labor de nuestro autor se basa en una pretendida justificación del comportamiento de los seres humanos en la sociedad -dada como una organización y construcción alcanzada históricamente-, y en la cual se presentan dos elementos en su desarrollo dinámico: *el conflicto y la política*. Y esto es precisamente lo que se pretende investigar y analizar del pensamiento de Hobbes, es decir, por un lado las relaciones humanas de convivencia “conflictiva” (*estado de naturaleza*) y, por otro lado, las relaciones humanas de convivencia “política” (*sociedad civil*), esto mediante el escrutinio de los elementos que permiten el tránsito de una a otra (*contrato social*). Y así podamos mostrar cómo se desarrolla la dialéctica del binomio **conflicto-política** en las relaciones de convivencia humana a través de su historia, la cual es contingente por la presencia de dichos elementos en la conducta de los hombres.

En nuestra investigación, se mostrarán los argumentos con los cuales Hobbes fijó su postura acerca de la conducta del hombre y la relación de convivencia que éste tiene con respecto a sus semejantes; esta postura considera, según nuestros fines a alcanzar, que las relaciones humanas de convivencia, por un lado, tienen una condición **conflictiva**, y por el

otro lado, que debido a dicha condición, tienden los hombres a crear acuerdos **políticos** para un control de su conducta que posibilite la convivencia, esto es, para que surja una relación de concordia política en sociedad. Cabe decir que el conflicto en las relaciones humanas no desaparece con la negociación política, sino a lo mucho lo delimita; de manera que la política tratará siempre de que el conflicto no vaya más allá de lo acordado en dicha negociación, es decir, la **política** será una condición de posibilidad de la convivencia, puesto que intentará en todo momento de delimitar y controlar el **conflicto**, el cual subyace y emerge continuamente dada una relación de convivencia entre los hombres. Es así que, la conducta del hombre en las relaciones de convivencia dependerá siempre de las facultades y las inclinaciones a desarrollar en cada uno de ellos, es decir, dependerá de las disposiciones que prefieran mantener y considerar cada uno de ellos para alcanzar su **propio beneficio**; pues como se mostrará, la conducta de los hombres es guiada por la obtención y la procuración de bienestar personales, de los cuales se desprende la “atención” al mayor de los bienes a alcanzar, o como dice Hobbes la búsqueda del fin fundamental, que no es otro que la preservación de la misma especie.

PRIMERA PARTE

SOBRE LAS RELACIONES DE CONVIVENCIA CONFLICTIVA

Al investigar y analizar los planteamientos de Thomas Hobbes, tanto en su obra *De Cive* como en el *Leviatán*, acerca de las relaciones de los seres humanos en convivencia, podemos darnos cuenta de que dichas relaciones son en su condición “natural” *conflictivas*. Esto es, en la naturaleza del hombre, refiriéndonos con esto a su modo de ser en el ámbito relacional, existe una conducta de antagonismo al convivir con seres semejantes a él, y esto es, en parte, porque los medios que necesita todo hombre para su beneficio o bienestar¹ son constantemente requeridos por todos los demás de su especie, y por tanto, la búsqueda de dichos medios será una permanente y peligrosa lucha de fines a alcanzar; es así que, en tanto exista la competencia -debido a la avidez- por alcanzar lo favorable, y la desconfianza por el peligro que representa dicha competición, existirá una relación de convivencia conflictiva permanente en todos los hombres. Hobbes, no niega que las relaciones de convivencia proporcionen los medios para alcanzar el bienestar personal –de lo cual se hablará posteriormente-, pues el fin principal de dichas relaciones es esto último precisamente, sin embargo, en la misma convivencia, generalmente se buscará siempre el bienestar particular antes que el bienestar del otro, o el colectivo, de lo cual surgirá una pugna por lo deseado. Debemos decir también, en buena medida, que la convivencia conflictiva de los hombres se debe, según Hobbes, a la búsqueda de gloria (reconocimiento y prestigio), pues todo hombre busca de los demás la adulación por sus hazañas, busca de una u otra forma hacerse notar entre los seres de su especie, y así, de esta búsqueda de “gloria” se desprenderán de igual modo los conflictos en las relaciones humanas. Así pues, analicemos cuáles son los factores que intervienen en los hombres tanto en su particularidad como en su colectividad, para entender cómo es que surgen y se desarrollan las relaciones conflictivas en los hombres a partir de la convivencia con sus semejantes.

¹ Debemos aclarar que para Hobbes, el beneficio o bienestar personal va a estar representado por un lado y en la mayoría de los casos, por la preservación de la vida, y por otro lado, por la conservación de todos aquellos bienes que hacen posible y adecuado el vivir bien. Esto resulta de la consideración de que, en el Estado de Naturaleza, existen los más grandes peligros en contra de la integridad del ser humano, como lo es la pérdida de la vida y de todo aquello que permite conservarla para el vivir bien.

CAPÍTULO I

De la igualdad natural entre los hombres

Los hombres, todos, son iguales por naturaleza, pues todos tenemos las mismas facultades en nuestro ser, y por tal motivo, todos tenemos la capacidad y la intención de hacernos daño. Éste es uno de los planteamientos básicos de Hobbes para determinar la condición conflictiva en la conducta del hombre; sin embargo, consideramos que para llegar a este planteamiento, debemos analizar aquello a lo que nuestro autor llama “naturaleza humana”, y los factores que intervienen en las relaciones de convivencia, esto es, debemos analizar lo propio de todos los hombres, tanto en lo que concierne en sus facultades que tienen por igual como en las inclinaciones que se desprenden de ellas, pues es esto lo que nos llevará a determinar esta conducta de cada uno ellos para con sus semejantes. Pero analicemos punto por punto cada uno de estos planteamientos para saber cómo es que Hobbes llegó a tal consideración.

Primeramente, dejaremos en claro que para Hobbes la especie humana comprende a aquella criatura viva que por su propia naturaleza está dotada de ciertas facultades, las cuales pueden ser desarrolladas a un grado mayor, y que por ello, puede distinguirse de cualquier otra criatura viva. Dichas facultades pueden reducirse en cuatro géneros: la **fuerza corporal**, la **experiencia**, la **razón** y las **pasiones**. Esto es, toda criatura que nace hombre, está propiamente dotada de fuerza corporal, hace uso de sus experiencias pasadas, tiene la capacidad de razonar y se conduce voluntariamente por medio de impulsos o mociones internas, que no son otra cosa que las pasiones. La combinación de estas facultades y su desarrollo, permiten al ser humano, según Hobbes, sobresalir de todas las demás especies vivas de nuestro mundo.

I.1 La facultad de la fuerza corporal

Sobre la **fuerza corporal**, de la que todo hombre puede disponer, nuestro autor nos señala breve pero claramente el por qué toma a ésta como una facultad propia del hombre; y es que dice que la fuerza corporal es *la fuerza suficiente que cada ser humano tiene para agredir a otro*, sea quien fuere. Sin embargo, nos parece que Hobbes no se refiere, al mencionar a la fuerza corporal, solamente a la fuerza del cuerpo humano en tanto sus

habilidades motoras para una agresión, sino que, gracias a la intervención de sus otras facultades, puede elevar dicha fuerza, es decir, la fuerza corporal del ser humano a diferencia de la fuerza que tienen las demás criaturas vivientes (cabe decir que ambas son dadas innatamente), tiene la propiedad de incrementarse a partir de las demás facultades. Así por ejemplo, debido a la facultad de la “experiencia” puede el ser humano proporcionar la fuerza que requiere cada acción a realizar, y el desgaste de su propia fuerza no será sino el necesario a cada acción según sus experiencias pasadas; en cuanto a la facultad de la “razón”, el hombre, al reflexionar y emitir sus propios juicios, necesita del desarrollo de cierta fuerza en los músculos de su cuerpo (como los del cerebro y corazón)¹, además, la facultad de razonar es sin duda la que permite la orientación de la fuerza hacia donde se requiera. A pesar de que esto último no lo dice textualmente Hobbes, no nos parece que atentemos en contra de su pensamiento si decimos que, el uso de la facultad de razonar no sería posible si no contamos con cierta fuerza corporal para su óptimo desempeño, o que, de nada nos serviría la fuerza corporal si no contamos con una guía para su buen desempeño. Aún más evidente es la combinación de las “pasiones” con la facultad de la fuerza corporal, pues quién argumentaría que no ha desarrollado una fuerza corporal mayor de la que normalmente tiene, aunque sea por un instante, a partir de estar bajo el influjo de algunas pasiones, como la ira, el miedo, la esperanza, el orgullo o la alegría. En resumen, la fuerza corporal del ser humano se distingue de la de los demás seres vivientes, según Hobbes, por su cualidad de desarrollarse más aún de lo propiamente dado de nacimiento (innato), y porque ésta proporciona la capacidad *suficiente* de agresión al semejante. A pesar de lo anteriormente dicho, nos parece que Hobbes mantiene en sus planteamientos un vínculo inseparable entre la capacidad de agresión y la facultad de la fuerza corporal motora del ser humano.

I.2 La facultad de la experiencia

En cuanto a la **experiencia**, Hobbes nos dice que se le denomina así a una memoria copiosa o al recuerdo de muchas cosas, las cuales obviamente ocurrieron en un tiempo pasado. Hobbes nos dice en primer lugar, que los seres humanos, al hacer uso de los órganos de los

¹ Ya hablaremos más adelante sobre la consideración que hace Hobbes con respecto a la relación entre el corazón y las facultades del hombre. Ya que para nuestro autor, el corazón va a ser un órgano del cuerpo que permite el desarrollo de ciertas inclinaciones en el hombre en lo concerniente a sus deseos.

sentidos, recibimos ciertas apariencias a las que él llama *sensaciones*; es decir, todo cuerpo externo que actúa sobre el nuestro (o sea, sobre nuestros cinco sentidos) nos produce sensaciones:

La causa de la sensación es el cuerpo externo u objeto que actúa sobre el órgano propio de cada sensación, ya sea de modo inmediato, como el gusto o 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 éste hasta el cerebro y el corazón,...²

Como se muestra, las sensaciones que recibimos en nuestro cuerpo viajan a nuestro cerebro en forma de apariencias. Hobbes les llama *apariencias* porque evidentemente el cuerpo externo real percibido y la imagen o fantasía que aparece en nuestra mente, producto de la sensación percibida, son dos cosas totalmente distintas. Es decir, las sensaciones no son otra cosa que la fantasía original de los movimientos de las cosas externas sobre nuestros órganos de los sentidos, o sea, representaciones de objetos externos percibidos por el cerebro.

Esta fantasía o imagen³ provocada en nuestra mente por una sensación, tiende a debilitarse con el paso del tiempo, es decir, se “oscurece” cuanto más largo es el tiempo transcurrido de la sensación que se tuvo de aquel cuerpo externo, esta sensación decadente Hobbes la llama *imaginación*. Cuando nos referimos a aquella imagen producida por una sensación percibida, la cual nos resulta débil, sea por el paso del tiempo trascurrido o por la

² Thomas Hobbes, *Del ciudadano y Leviatán*, sección *Leviatán*, Trad. M. Sánchez Sarto, Quinta Edición, Editorial Tecnos, Madrid, 2001, pp. 49-50 (para un mejor manejo de las obras, es decir, para identificar la obra específica a la que nos referimos, de aquí en adelante citaremos empezando por el nombre, año, posteriormente el título sintetizado y por último la o las páginas a las que nos referimos, esto siempre y cuando ya hayan sido citadas previamente al inicio de cada capítulo).

No podemos dejar de señalar que para Hobbes las sensaciones que recibimos por parte de un cuerpo externo, además de conducirse y establecerse empíricamente en el cerebro, son también captadas por el corazón. Al parecer, todas las sensaciones tienen este mismo proceso, pero nuestro autor deja el estudio de las sensaciones y el corazón a los especialistas en este órgano del cuerpo humano.

³ Hobbes categóricamente le llama a este producto de la mente: imagen o fantasía. Y esto es debido a que conocía los términos utilizados por los latinos y los griegos al referirse a las impresiones dejadas en la mente por las sensaciones. Pues en su obra anteriormente citada nos dice que “los latinos llamaban imaginación de la imagen que en la visión fue creada”, aunque nos aclara que esto mismo se aplica impropriamente a los demás sentidos; en cambio dice, “los griegos la llamaban fantasía, que quiere decir apariencia” y es coincidente con todos los sentidos. De cualquier modo, cuando se habla de imagen y/o fantasía, nuestro autor se refiere (y nosotros también) a una impresión hecha en nuestra mente por las sensaciones que recibe nuestro cuerpo por parte de un cuerpo ajeno.

asociación con otras imágenes formadas en nuestra mente por otras sensaciones, decimos que *imaginamos*; sin embargo, dice Hobbes que, a las imágenes dadas por sensaciones que registramos en nuestra mente, las cuales nos dejaron una impresión intensa y permanente, las llamamos *memoria*.

La memoria es, pues, la expresión de cosas que fueron percibidas con anterioridad por nuestros sentidos y que nos provocaron una gran impresión, o al menos la suficiente para poder expresarlas en la posteridad. Así, a la multitud de datos (imágenes de las sensaciones) que fueron registrados en nuestra mente (en la memoria) con anterioridad, se le llama **experiencia**, y *es dada igualmente a todos los hombres si viven el mismo lapso de tiempo*. Se puede afirmar que esta facultad no solamente es peculiar al hombre, pues los animales por medio del hábito, también registran datos de sensaciones intensas ocurridas con anterioridad, y pueden determinar (a lo que se le llamaría *entendimiento*) el efecto de una acción en el presente que anteriormente haya sido registrada; pero en el hombre, dicho registro no sólo predecirá el posible efecto de la acción registrada, sino tratará de determinar los efectos consecuentes que se puedan producir cuando el primer efecto haya sido alcanzado. Es decir, por medio de la experiencia, el hombre tratará de imaginar la serie de consecuencias que puedan producirse del efecto posible de una acción registrada anteriormente en la memoria, es el acto seguido de la predicción, es a lo que le llama nuestro autor *serie de pensamientos o discurso mental*; el cual, es una particularidad de la especie humana, que va más allá de las pasiones sensoriales de las demás criaturas vivas, como lo son: sed, hambre, apetito sexual y cólera. Dice Hobbes con respecto a dicha particularidad del hombre:

En suma, el discurso mental, cuando está gobernado por designios (pensamientos o propósitos), no es sino una búsqueda o facultad de invención, lo que los latinos llamaban *sagacitas* y *solertia*;⁴ una averiguación de las causas de algún efecto presente o pasado, o de los efectos de alguna causa pasada o presente ⁵ (el paréntesis es nuestro).

⁴ Es apropiado para la comprensión de los planteamientos de Hobbes, proporcionar al lector las definiciones concretas de un diccionario con respecto a estas palabras en latín. *Sagacitas, atis*: fineza, agudeza (de nuestros sentidos) // (en sentido figurado) sagacidad, penetración. *Sollertia, ae*: habilidad, ingeniosidad, industria, por ejemplo: *agendi cogitandique sollertia*, la ingeniosidad en la acción y en el pensamiento; u *oblectatio sollertiae*, el deleite de la invención. En Julio Pimentel Álvarez, *Diccionario Latín-Español Español-Latín*.

La **experiencia** es una facultad de todo ser humano que permite hacer un retroceso mental a algún tiempo y a algún lugar, con el objetivo de hacer una atinada reflexión o una deliberación del presente inmediato, que pueda convenirnos para las acciones a tomar en dicho presente o en un futuro posible. La base entonces de la experiencia, es la invocación a la mente o remembranza -en latín *reminiscentia, ae*, reminiscencia, recuerdo, que es el reconocimiento de nuestras acciones vividas- de cosas sucedidas en el pasado; así, la serie de pensamientos que realiza el hombre para saber el curso de determinada acción, es lo que nuestro pensador le llama *previsión, prudencia, providencia* e incluso *sabiduría*, según sea el caso. La **experiencia**, es pues, experiencia de cosas pasadas, la cual ayuda al hombre para predeterminar acontecimientos consecuentes de acciones pretéritas.

I.3 La facultad de la razón

La **razón**, por su parte, ocupa un lugar de importancia dentro de los planteamientos del autor del *Leviatán*, es una facultad de la que todo ser humano participa.⁶ Pero para hablar de esta facultad, debemos aludir a un tema que nuestro autor aborda en la obra anteriormente mencionada: el *lenguaje*. De primer momento, Hobbes nos señala que el lenguaje se basa en nombres o apelaciones (y la conexión entre ellos) de ciertas cosas que intervienen en la vida del ser humano. Es más, la experiencia (facultad anteriormente descrita) no sería posible sin la intervención del lenguaje; pues todos los hombres al registrar sus pensamientos en la memoria y recordarlos cuando éstos ya han pasado, lo que en realidad están haciendo es traducir sensaciones o reflexiones en su mente por medio de códigos, los cuales al ser vueltos a nombrar o apelar, pueden éstos ser enunciados conforme a los significados previamente establecidos, con el fin de utilidad y conversación. El uso general de las letras y en especial del lenguaje, dice Hobbes, es para perpetuar la memoria del tiempo pasado y la conjunción de la especie humana, pues es debido al lenguaje que: 1) ponemos nuestros discursos mentales en verbales (es decir, los pensamientos en palabras)

Vocabulario Clásico, Jurídico y Eclesiástico, Sexta edición, Editorial Porrúa, México, 2004, pp. 691 y 729 respectivamente.

⁵ Thomas Hobbes (2001), *Del ciudadano y Leviatán.*, p. 60.

⁶ Hobbes a lo largo de sus obras (*De Cive* y *Leviatán*) exceptúa en ocasiones a los niños y los locos de esta facultad; los primeros por la falta de desarrollo de la palabra, y a los segundos por los trastornos en su mente debido a enfermedad o malformación. Sin embargo, otras veces, a los infantes los considera como criaturas dotadas de razón por el hecho de que en potencia pueden serlo.

y, 2) podemos comunicarnos unos con otros; así, por lo primero, registramos las consecuencias de nuestros pensamientos, pues los nombres o apelaciones sirven como marcas o notas del recuerdo, y por lo segundo, podemos compartir significados y establecer un diálogo, siempre y cuando las personas utilicen las mismas palabras o códigos, es decir, utilicen los mismos significados.

De lo anterior, se deriva la búsqueda de los verdaderos significados, lo cual quiere decir, tener las correctas definiciones de las cosas; para ello, Hobbes nos dice que lo que se debe hacer es una correcta ordenación de los nombres en nuestras afirmaciones, es decir, una correcta significación y colocación de todos los nombres utilizados en una afirmación. De esta manera, dice nuestro autor que en la correcta definición de los nombres radica el primer uso del lenguaje, que es la adquisición de la ciencia. Como hemos visto, a Hobbes le place indagar sobre el verdadero significado de las palabras, y busca en los griegos y los latinos los significados que se aproximen más a sus aseveraciones, esto lo hace con el fin de fijar plenamente lo que quiere decir en sus argumentaciones; pues son las definiciones correctas las que van a mostrar adecuadas afirmaciones, y así, una contundencia en la argumentación. Asimismo decimos que, toda definición correcta es consecuencia de un uso adecuado del lenguaje y también de la “recta razón”; pues al razonar un hombre, lo que está en realidad haciendo es ponderar palabras, las cuales tienen un significado propio, de esta manera, se dice que cuando hay una conexión y orden de las palabras, y un uso correcto de definiciones, se concibe una suma o una sustracción de la conjunción de nombres; y precisamente esto es lo que significa, para nuestro autor, la facultad de **razonar**:

Sujeta a números es cualquier cosa que pueda entrar en cuenta o es considerada en ella, ser sumada a otra para componer una suma, o sustraída de otra para dejar una diferencia. Los latinos daban a las cuentas el nombre de *rationes*, y al contar *ratiocinio*, y lo que en las facturas o libros llamamos *partidas*, ellos lo llamaban *nomina*, es decir, nombres: y de aquí parece derivarse que extendieron la palabra *ratio* a la facultad de computar en todas las demás cosas. Los griegos tienen una sola palabra “logos”, para las dos cosas: lenguaje y razón. No quiere esto decir que pensaran que no existe lenguaje sin razón; sino que no hay

raciocinio sin lenguaje. Y al acto de razonar lo llamaban silogismo, que significa resumir la consecuencia de una cosa enunciada respecto a otra.⁷

Esto es, en cualquier materia en donde exista lugar para la adición o sustracción, existe lugar para la razón, pues dice Hobbes que la **razón** no es otra cosa que adición y sustracción (cómputo) de las consecuencias de los nombres generales convenidos previamente –sea mediante definiciones y/o silogismos- para la caracterización y significación del pensamiento propio. Y nos dice que se habla de *caracterización* cuando dicho cómputo se refiere a la persona misma que realiza la operación, y *significación* cuando se quiere demostrar o aprobar nuestro cómputo con respecto a otros hombres. Pero la razón, va más allá de la suma, resta o verdad de las consecuencias que podamos encontrar, va más allá de las definiciones o significaciones que podamos realizar de los nombres, pues además de definir o significar nombres y deducir una posible consecuencia, como se mencionó en los planteamientos de Hobbes sobre la experiencia, la facultad de razón en el hombre hace considerar una consecuencia tras otra, es decir, nos permite deducir una serie de consecuencias posibles a partir de una primera consecuencia con grado de posibilidad. Por ejemplo, si a partir de la experiencia sabemos que cuando acercamos una de nuestras manos al fuego nos quemamos, la “razón” en tanto discurso mental nos hará considerar una serie de posibilidades que pudieran surgir posteriormente a la experiencia citada, pues posiblemente tendremos que curar la herida, y para ello tendremos que asistir con un médico para aliviarla, y tal vez quede alguna marca en nuestro cuerpo por el daño causado, y sólo si esto ocurriera, posiblemente tendríamos que vivir por el resto de nuestra vida con esta cicatriz. Así, es en esta facultad, pues, que el hombre supera por

⁷ Thomas Hobbes (2001), *Del ciudadano y Leviatán*. p. 74.

Cabe mencionar que el inicio de este párrafo es distinto en la versión castellana editada por el Fondo de Cultura Económica a pesar de ser el mismo traductor. El inicio del párrafo de dicha edición dice: “*Sujeta a nombres es...*”; sin embargo nos parece que es un error de imprenta, pues es el mismo contexto el que nos permite deducir tal error. La versión a la que nos referimos es Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 28.

En el Diccionario de latín citado con anterioridad encontramos distintas palabras referentes a *ratio*, allí lo podemos encontrar como sustantivo *ratio*, *onis*, el cual significa cálculo o cuenta; sin embargo tiene mucho que ver el contexto en el que se encuentra, pues puede significar también evaluación o cifra; también razón, razonamiento, explicación o consideración. En cuanto a *nomina*, encontramos el sustantivo *nomen*, *inis*, que es nombre, palabra o término. De cualquier forma, estas traducciones dependen, como ya se dijo, del contexto en donde las encontremos y de lo que se quiere decir; sin embargo no están nada lejos de lo que Hobbes nos quería hacer notar.

mucho a los animales, pues cuando el hombre, dice Hobbes, concibe una cosa cualquiera, es apto para inquirir las consecuencias de ella y los efectos que pueda producir.

El hombre, además de que a partir de la palabra puede hacer de estas consecuencias (las cuales son advertidas por la razón y la experiencia) reglas generales, y así razonar y calcular todas aquellas cosas que puedan ser sumadas o restadas, también puede, a su vez, llegar a opiniones falsas y a conclusiones absurdas si así lo demuestra su falta de método, y así, afirma Hobbes, cuando se utilizan palabras formando frases que no tienen significado en lo absoluto (es decir, cuando se utiliza un lenguaje sin significado y sin sentido debido a un método inadecuado) se dice que se ha llegado al *absurdo*. Ésta es una de las cosas peculiares en el hombre e inexistente en los animales. Por el contrario, si contamos con buenos principios y con el método correcto, es decir, si somos sensatos al aceptar nuestros errores para enmendarlos, y si contamos con una definición de nombres sin confusión y con una adecuada conexión de los mismos en las afirmaciones, podemos decir que todos los hombres, por naturaleza, razonan igualmente de una manera correcta y de un modo adecuado.

La **razón** es alcanzada por el esfuerzo de una adecuada imposición de nombres (concepto), y por las afirmaciones hechas mediante la conexión entre ellos, para posteriormente desprenderse en silogismos, los cuales nos proporcionarán el conocimiento de las consecuencias de dichos nombres; a esto Hobbes le llama *ciencia*, que es el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho con respecto de otro. Así, nuestro pensador nos dice que la grandeza de la mente humana se constituye a partir de:

...las palabras claras o perspicuas, pero libres y depuradas de la ambigüedad mediante definiciones exactas; la razón es el paso; el incremento de ciencia, el camino; y el beneficio del género humano, el fin.⁸

⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 38.

I.4 La facultad de la pasión

En cuanto la última facultad del ser humano, las **pasiones**, que Hobbes les llama mociones voluntarias -en el sentido de que producen un tipo de movimiento a voluntad-,⁹ surgen por medio de la imaginación. Primeramente, Hobbes las distingue de aquellas mociones, las cuales le llama vitales, en las que no se necesita la imaginación para que se lleven a cabo, y son todos aquellos movimientos involuntarios que se realizan en el interior de los seres vivos: la circulación de la sangre, la nutrición, la excreción, la respiración, el pulso, etc. Pero con respecto a las mociones voluntarias, a las cuales les llama también mociones animales, nos dice que necesariamente requieren que hayan sido imaginadas en la mente con anterioridad, esto es, antes de caminar, hablar o mover alguno de los miembros del cuerpo motor necesitamos imaginar que lo hacemos. Dicho de otra manera, la función motora del cuerpo humano es causada por la acción de las cosas que afectan a los órganos de los sentidos (o sea, por la acción de ver, oír, oler, etc.) al quedar registradas en nuestra mente; es una moción o movimiento que se da en los órganos y las partes del cuerpo a partir de la permanencia de una sensación en la imaginación. Nuestro autor lo dice así:

Y la marcha, la conversación, y otras mociones voluntarias dependen siempre de un pensamiento precedente respecto al dónde, de qué modo y qué, es evidente que la imaginación es el primer comienzo interno de toda moción voluntaria.¹⁰

De éstas, dice Hobbes, participan todos los animales, pero en particular dichas mociones voluntarias (o pasiones) tienden a afectar en un grado mayor al hombre a partir de sus otras facultades, es decir, tanto la fuerza corporal como la experiencia y la razón, y su combinación, van a permitir que las pasiones se incrementen de manera tal que afecten con más dureza a la voluntad de acción de cualquier ser humano; e incluso pueden estas otras facultades quedar subordinadas a las pasiones, a pesar de que ellas permitieron el mencionado incremento. Estos leves comienzos de la moción en el interior del cuerpo

⁹ Para una mayor comprensión del concepto de moción con respecto a los planteamientos hobbesianos, encontramos en los diccionarios la palabra moción como aquella “acción y efecto de mover o ser movido”. Por ejemplo en *Biblioteca de Consulta Microsoft® Encarta® 2005*. © 1993-2004 Microsoft Corporation. Asimismo, encontramos las raíces de esta palabra en el latín *motio*, *onis*, movimiento, impulso; y *motus*, *us*, movimiento, impulso, emoción, pasión. En Julio Pimentel Álvarez (2004), *Diccionario Latín-Español Español-Latín*, p. 468.

¹⁰ Thomas Hobbes (1994), *Leviatán*, p. 40.

humano se llaman *esfuerzos*. Por consiguiente, el esfuerzo dirigido hacia algo que lo causa es un *apetito* o *deseo*, es decir, el apetito o el deseo de algo es el esfuerzo que nace en el hombre para adquirir o aproximarse a ese algo (en latín: *appetitus, us*, tendencia natural, instinto, impulso, apetito; *desiderium, ii*, deseo, anhelo, necesidad); por el contrario, el esfuerzo que nos indica que nos apartemos de algo, es una *aversión*, esto es, la aversión a algo es el esfuerzo que hacemos para apartarnos o alejarnos de ese algo (en latín: *aversio, onis*, aversión, que consiste en apartar la atención). También nuestro autor nos dice que, cuando alguien desea algo, se dice que lo *ama*, sólo que el deseo surge de la ausencia del objeto y el amor por la presencia del mismo, y cuando alguien tiene aversión por algo se dice que lo *odia*, asimismo, la aversión surge de la ausencia del objeto y el odio de su presencia.

Cabría decir que los apetitos y aversiones que existen en el hombre son, por un lado, “originales”, y por otro, “artificiales”. Así,¹¹ dice Hobbes que el alimentarse o la excreción –y añadiríamos el dormir- son apetitos que nacen conjuntamente con el hombre, al igual que sentimos una aversión original por aquellas cosas que no sabemos si nos causarán daño o no; por otro lado, todos los demás apetitos o aversiones de cualquier otra cosa requieren de la experiencia y de la comprobación de los efectos que tienen o tendrán con respecto a nosotros mismos o respecto a otros hombres, así, el deseo o el desagrado surgirá del bien o del daño que anteriormente dicha cosa ha producido, es un apetito o una aversión creada a partir de una experiencia anterior, por ello es artificial. Sin embargo, de la experimentación de las cosas que no conocemos, es decir, de las cosas que no tenemos experiencia alguna,

¹¹ Para mostrar el siguiente argumento, encontramos (a nuestro parecer) un error de imprenta en la versión del *Leviatán* editado por Tecnos, pues, a pesar de que el traductor es el mismo, el inicio del párrafo correspondiente a este planteamiento dice: “De los apetitos y aversiones algunos nacen con el hambre, como el apetito de alimentarse, el apetito de excreción y exoneración...”. Y la versión del *Leviatán* editada por el F.C.E. nos dice: “De los apetitos y aversiones algunos nacen con el hombre, como el apetito de alimentarse, el apetito de excreción y exoneración...”. Nos parece que es un error de imprenta porque de lo que quiere dar cuenta Hobbes, es de los apetitos y aversiones que surgen en el hombre desde su nacimiento, y no que los apetitos y aversiones nacen de la moción vital de alimentarse o nutrirse. De lo que se podría deducir que algunos de los deseos y aversiones que surgen en el hombre son a partir de la moción vital de alimentarse, pero la excreción o el dormir no necesariamente parten de la moción vital de nutrirse; en todo caso diríamos que de la moción involuntaria (hambre) surgen otras mociones voluntarias (como el desear cierto tipo de alimento) lo cual es congruente con los planteamientos hobbesianos. Dicho error, lo encontramos en Thomas Hobbes, *Del ciudadano y Leviatán*, sección *Leviatán*, Trad. M. Sánchez Sarto, Quinta Edición, Editorial Tecnos, Madrid, 2001, p. 82; y confróntese con Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 41.

puede surgir sólo el deseo de probar o de intentar, a lo que se le llama *curiosidad*. Sólo en el hombre surge un deseo de conocer lo que desconoce,¹² y debido a ello, intenta probar todas aquellas cosas que le inquietan. Y es aquí en donde podría caber aquel dicho popular que dice que “nadie experimenta en cabeza ajena”, pues el hombre puede desear o tener aversión de aquellas cosas que produjeron algún bien o algún daño a sus semejantes, sin embargo, será hasta que él mismo las experimente cuando tendrá un conocimiento propio de aquella experiencia. Pero también aquí surge otro dicho popular: “el hombre es el único ser (o animal) que tropieza con la misma piedra”; y esto es así porque a pesar de haber experimentado por sí mismo alguna situación, puede, por curiosidad y aventura, volver a experimentarla, a pesar de que ella le cause un daño similar al registrado en la mente con anterioridad. A este respecto (sobre la curiosidad), dice textualmente Hobbes que es un “deseo de saber cómo y por qué”, y nos dice además lo siguiente:

Como la constitución del cuerpo humano se encuentra en continua mutación, es imposible que las mismas cosas causen siempre en una misma persona los mismos apetitos o aversiones: mucho menos aun pueden coincidir todos los hombres en el deseo de uno y el mismo objeto.¹³

La anterior cita, no se refiere a que nadie desea lo que los otros quieren, como pudiera posiblemente inferirse, de lo que se habla es de que en el hombre no hay apetitos y aversiones absolutos (tampoco curiosidades), ni para él mismo ni para los demás, es decir, los apetitos y aversiones van a surgir en el hombre dependiendo de su circunstancia presente, nos referimos a que el efecto de una cosa en nosotros mismos puede no causarnos el mismo deseo o aversión para siempre, y es probable que tampoco cause el mismo efecto para otros. Lo que es bueno para el hombre, es aquello que es objeto de apetito o deseo en el presente respecto a él mismo, y lo que es malo, será aquello que es objeto de odio o aversión también para él mismo en el presente, es decir, lo bueno y lo malo es en relación con la persona que utiliza estas palabras, pues ni lo bueno ni malo están en los objetos, sino en el efecto presente que causa dicho objeto con respecto al hombre que los odia o los

¹² Nuestro autor alude a esta pasión (la curiosidad) como una prueba más de la diferencia entre el hombre y cualquier otra criatura viva; pues nos dice que en los animales el apetito de alimentarse y otras otros placeres de los sentidos son predominantes y borran cualquier preocupación de conocer causas, en cambio, el hombre puede superar dichos placeres fugaces y anhelar un conocimiento que va más allá del placer carnal, es la perseverancia en el deleite de adquirir más conocimiento.

¹³ Thomas Hobbes (1994), *Leviatán*, p. 42.

desea.¹⁴ Decimos que bueno tendría que ver como algo que favorece o place, y lo malo con algo que daña o disgusta, ante la presencia física de un objeto.

De esta manera, las apariencias que se crean en nuestra mente -a partir de distintas sensaciones que reciben nuestros órganos de los sentidos por parte de objetos externos-,¹⁵ causan en nosotros un efecto, el cual se le denomina *moción* o *esfuerzo*, que se traduce en *apetitos* y *aversiones* hacia dichos objetos que nos afectan, y esto es a lo que se denomina **pasión**, lo cual es un impulso a voluntad hacia estos objetos.

A la sensación que nos dan dichas mociones Hobbes las llama *deleite* (placer) y *turbación de la mente* (molestia o desagrado); el placer es la manifestación del apetito, es la apariencia o sensación de lo bueno, por el contrario, la molestia o desagrado es la manifestación de la aversión, es la apariencia o sensación de lo malo; todo esto siempre con respecto a nosotros mismos. Los deleites y las molestias que afectan nuestros sentidos cuando un objeto está presente, las llamamos placer y dolor respectivamente, y cuando estos objetos no están presentes y tenemos una expectativa de la consecuencia que tendrán en nosotros, se dice que nos causarán alegría u odio, según creamos cómo es que nos va a afectar. Hay ocasiones, dice el autor del *Leviatán*, en las cuales sentimos un placer y un desprecio de alguna cosa sucesivamente, es decir, a veces sentimos apetito por ella y otras tantas aversión, pero cuando ponemos término a la libertad que tenemos de hacer u omitir, de acuerdo con nuestro propio apetito o aversión sobre dicha cosa, o sea, cuando decidimos realizar o dejar a un lado el apetito o la aversión por dicha cosa, se dice que *deliberamos*; y así, al apetito o a la aversión última después de dicha deliberación se le llama acto de *voluntad*. Por ejemplo, estamos con nuestra novia/o en un parque de diversiones, y no decidimos si nos vamos a subir a la famosa “rueda de la fortuna”, pues por una parte ella/el quiere que lo hagamos juntos, y nosotros deseamos, ante todo, que se sienta a gusto con nosotros y no causarle una desilusión, pero por la otra, conocemos nuestro temor a las alturas, y sabemos que dicho juego alcanza hasta los treinta metros de altura en su

¹⁴ Hobbes comenta aquí que existen dos palabras latinas que pueden ayudarnos a comprender la naturaleza de los conceptos del bien y del mal o lo bueno y lo malo con respecto a los hombres en su circunstancia presente: *pulchrum* y *turpe*; en general, bello y feo respectivamente. Véase *pulcher* (*pulcer*), *chra*, *chrum*; *pulchre* o *pulcre*; *pulchritudo* (*pulcritudo*), *inis*; y *turpis*, *e*; *turpiter*; *turpitude*, *inis*; en Julio Pimentel Álvarez (2004), *Diccionario Latín-Español Español-Latín*, pp. 636-637 y 811.

¹⁵ Por objetos externos, no solamente nos referimos a objetos materiales, sino a acciones y actitudes, los cuales producen un efecto en los propios órganos de los sentidos y en la mente en cada uno de nosotros.

ejecución (sentimiento de deseo y desprecio por un objeto sucesivamente), es entonces que -al poner en una balanza los deseos y las aversiones- decidimos que, a pesar de nuestro temor, nos subiremos a dicho juego mecánico (*deliberamos*), ya que eso la/o mantendrá contenta/o y orgullosa/o de nosotros por nuestro valor,¹⁶ por tanto, nos dirigimos, pagamos las entradas y nos subimos a experimentar la sensación de la famosa “rueda de la fortuna” en compañía de nuestra pareja, y así, este último apetito es nuestro acto de *voluntad*. Por ello, la voluntad de hacer u omitir una acción, depende siempre del apetito o de la aversión que resulte de la deliberación de una serie de apetitos y aversiones, de esperanzas y temores (pasiones) que conciernen a una cosa, y de la cual inferimos que nos traerá consecuencias buenas o malas.

Una de las formas de expresar nuestras pasiones puede ser por medio del lenguaje, es decir, por medio de la dicción, es cuando las expresamos verbalmente; otra forma de expresión es por medio de los movimientos del cuerpo (expresión corporal), esto es, en las acciones que realiza nuestro cuerpo motor al experimentar alguna pasión.

Hobbes considera a las **pasiones** como una facultad esencialmente del hombre, en el sentido de que -a pesar de ser la única criatura que puede considerar el efecto bueno o malo de las consecuencias y de las secuelas de una acción sobre la cual predominan los apetitos y las aversiones, esto es, a pesar de que puede determinar lo que le hará bien de lo que le hará mal a partir de la previsión de una larga serie de consecuencias que un objeto causa con respecto a su primer efecto-, generalmente se deja llevar por ellas en un grado mayor que en las demás criaturas vivas, esto es, su reacción frente a ellas permite que todas las demás facultades se orienten hacia el objeto que suscitó ya sea el placer o molestia, y en ocasiones, puede actuar tan impulsivamente hasta llegar a las últimas consecuencias con tal de solventar el apetito o la aversión. Así, dice Hobbes que, la vida raras veces es otra cosa que movimiento –a lo que nosotros llamamos dialéctica-, y no puede darse sin deseo y sin temor, como no puede existir sin sensaciones.

¹⁶ Al margen, éste podría ser un ejemplo más de que cada ser humano busca siempre obtener gloria, es decir, que se le tenga en alta estima por los demás. Sin embargo, analizaremos este tema con detenimiento en los siguientes capítulos de este apartado de nuestra investigación, cuando hablemos del surgimiento del antagonismo entre los hombres por la búsqueda que cada uno desea de *gloria y prestigio*.

Por todo lo anteriormente descrito, Hobbes llega a postular la **fuerza corporal**, la **experiencia**, la **razón** y a las **pasiones**, como las facultades naturales con las que cuentan todos aquellos seres a los que se les cataloga dentro de la especie humana. A partir de ellas, el hombre tiene ciertas inclinaciones para con sus semejantes, esto es, todos los hombres tienen ciertas predisposiciones o propensiones para con sus iguales según las inclinaciones que se desprendan de las mismas facultades que los caracterizan. Las facultades del hombre, fijan las inclinaciones que tiene para con los demás seres de su especie, por tanto, se dice que *las inclinaciones que surgen de las facultades del hombre determinan su conducta en la convivencia*.

I.5 La propensión al daño

Ahora bien, debemos decir que la *igualdad natural* se reflejará, además de la igualdad de facultades, en la disposición que tienen todos los hombres para entrar en *conflicto* con los demás seres de su misma especie, es decir, con respecto a los seres semejantes a él y con los que convive. Cuando Hobbes habla de que todos los hombres son iguales por naturaleza, en lo que quiere hacer énfasis -además de la igualdad de hacer u omitir cualquier acción- es en *la igualdad de capacidades que todo hombre tiene para buscar el enfrentamiento y la defensa con los seres de su misma especie*. Es entonces que lo natural en el hombre, en donde radica su igualdad natural, es la tendencia que todos tienen para atacarse y defenderse entre ellos mismos; y de esta manera, todos los hombres son iguales en tanto su capacidad que tienen para hacerse daño, es decir, todos los hombres para conseguir un bien o evitarse un daño se atacan mutuamente. Hobbes lo dice así:

Son iguales quienes pueden hacer contra otros cosas iguales a las que los otros pueden hacer contra ellos; y quienes pueden hacer las cosas más grandes, es decir, matar, pueden hacer cosas iguales a las que hacen los demás. Por tanto, todos los hombres son iguales por naturaleza.¹⁷

Los hombres tenemos las mismas facultades, y por tanto, podemos comunicarnos y convivir los unos con los otros; pero dicha convivencia es incómoda e incluso molesta,

¹⁷ Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Trad. y Pról. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 58.

debido a que *todos queremos lo que los otros quieren*, y tenemos la capacidad de hacer cualquier cosa que otro pueda realizar para obtener lo amado o rechazar lo odiado; todos, sin excepción, deseamos agredir a nuestros semejantes por alguna u otra cosa, o mejor dicho, por la competencia de lo deseado, por la defensa de lo obtenido o por la adquisición de gloria. Esto hace que la conducta entre los hombres sea movida por pasiones como el egoísmo, el miedo y la vanagloria, y por tanto, la convivencia con nuestros semejantes será de un continuo conflicto; es una convivencia en donde *todos los hombres se encuentran en perpetuo antagonismo con sus iguales, debido a aquél deseo de conseguir el bienestar propio*, o como diría Hobbes, de conseguir de los demás el vivir o el buen vivir. La igualdad natural entre los hombres, contando además con las facultades que les son comunes a todos ellos, reside en *la propensión de dañarnos los unos a los otros*, y es esto lo que queremos dejar en claro a partir de los argumentos de Thomas Hobbes.

CAPÍTULO II

De la intervención de las “pasiones” en la conducta humana

Como ya sabemos, las pasiones en el ser humano forman parte de las facultades que lo constituyen, estableciendo con ellas parte de su “igualdad natural”. Pero éstas (las pasiones) en especial, juegan un papel de suma importancia tanto en su conducta como en su convivencia. Veamos el por qué.

En el capítulo anterior, como pudimos darnos cuenta, el desarrollo de ciertas facultades y su combinación hacen tener al hombre ciertas inclinaciones (propensiones) tanto en su actuar con respecto a sí mismo, como con los demás. Esto es, el modo de ser o de actuar del hombre -con respecto a sí mismo y con respecto a sus semejantes-, va a depender de las inclinaciones que surjan en virtud del desarrollo de alguna de sus facultades o bien de la combinación de ellas. Este modo de ser o de actuar del hombre, dice Hobbes, va a estar regido prominentemente bien por sus pasiones o bien por su razón, una en función de la otra. En este capítulo analizaremos las inclinaciones que todo hombre tiene tanto para sí mismo como para los demás en el ámbito relacional, debido a las pasiones que en ellos se manifiestan (conjuntamente con la razón) y que los hacen ser o actuar de cierta manera.

Primeramente, sabemos que el hombre conlleva en sí mismo una multitud de *pasiones*, las cuales lo van a determinar en su modo de ser y de actuar para consigo mismo y para con los demás. Por *pasión* estamos entendiendo a *aquella perturbación en el ánimo que surge cuando algo nos produce cierto impulso de deseo o aversión*. De este modo, las pasiones son los impulsos o esfuerzos que tenemos a partir del deseo o la aversión hacia algo, las cuales anteriormente registramos en la mente, y esta “moción” provoca una perturbación en el ánimo. Por ende, se dice que los deseos y aversiones producen todo tipo de pasiones en el hombre, pasiones que conjuntamente con la razón determinan el modo de proceder del hombre en su conducta habitual.

Siguiendo con nuestra investigación, y para dejar por sentado nuestra primera premisa, decimos que las pasiones y su combinación con otras facultades, nos hacen tener ciertas inclinaciones en nuestro actuar cotidiano, con respecto a nosotros mismos y con los demás. Ahora es momento de agregar un elemento que ya habíamos mencionado anteriormente: la búsqueda incansable del hombre por obtener y asegurar su beneficio o bienestar personal, o como diría Hobbes, la búsqueda de todo hombre para alcanzar y asegurar su preservación y conservación, que no es otra cosa que la búsqueda de los medios adecuados que “necesita” el hombre para alcanzar su vivir y su vivir bien. Cada uno de los seres humanos, en su conducta habitual, se encuentra permanentemente buscando este beneficio propio, y con esto no sólo nos referimos a la preservación de la propia vida, sino también la conservación de ella a plenitud, obteniendo los medios posibles para asegurarla y satisfacerla. De esto resulta que, según Hobbes, las inclinaciones de cada ser humano - que surgen en este caso de la razón en función de las pasiones- permiten desear impulsivamente todo aquello que es elemental para la propia preservación y conservación, y de igual manera, rechazar todo lo que amenaza este fin primordial; es donde el actuar cotidiano, con respecto a nosotros mismos y a los semejantes, será de tal manera que se tratará en todo momento de alcanzar el vivir y vivir bien. Este fin de los seres humanos no es más que la búsqueda del beneficio personal o propio, entendiendo por esto, cualquier bien material o espiritual que considera el ser humano para su propia persona. Esta forma de actuar del hombre, sucede cuando nuestra razón y nuestras pasiones conjuntamente buscan el bien-estar personal; sin embargo, son primordialmente las pasiones en el hombre, que surgen a partir de la experiencia del deseo o rechazo por parte de ciertos objetos, acciones o actitudes, las nos hacen dirigir, conjuntamente con la razón pero supeditada a ella, todos nuestros esfuerzos para alcanzar un bien personal o particular. Así, dejemos por sentado esta primera premisa: en el hombre existe permanentemente una cierta inclinación por alcanzar siempre el beneficio propio, la cual marca la manera de ser de su propio comportamiento. Esta perseverancia por alcanzar su bienestar proviene en gran medida - además de la razón- de las **pasiones**. Y ésta es pues la manera, en un primer momento, en que las pasiones intervienen en cada uno de nosotros.

II.1 La pasión y el beneficio propio

Tomando en cuenta que el hombre siempre acude a todo aquello que le proporciona un bien para sí mismo¹ -y que de entre todos aquellos bienes considera el bienestar fundamental que es la propia preservación-, decimos que para desear y/o rechazar todas aquellas cosas que permitan el beneficio propio, es necesario haber tenido la experiencia de aquello que nos aporta bienestar. Como se mencionó anteriormente, la experiencia, que es el recuerdo copioso de sensaciones pasadas registradas firmemente en la memoria, nos permite saber todo aquello que es y/o puede ser para nuestro propio beneficio y lo que no lo puede ser. De esta manera, por medio de la experiencia, el hombre sabe cuáles son las cosas que le pueden proporcionar un bienestar y cuáles le pueden conducir a lo contrario. Sin embargo, esta situación en el hombre de conocer las causas de sus bienes y sus males, nos dice el autor del *Leviatán*, lo pone “en un estado de perpetua **ansiedad** frente a su porvenir”. La *ansiedad* en el hombre ocurre en dos sentidos: 1) porque está constantemente preocupado en protegerse de los males que le puedan afectar en el futuro y, 2) porque siempre está procurándose los bienes que anhela y considera necesarios para él, ...

Pues al igual que Prometeo –nombre que, traducido, significa *el hombre prudente*- fue encadenado al monte Cáucaso, lugar de grandes vistas, donde un águila se alimentaba de su hígado y devoraba durante el día cuando era reparado durante la noche, así también el hombre que mira con anticipación lo que le espera en un distante futuro, preocupado por lo que habrá de venir, tiene constantemente su corazón carcomido por el miedo a la muerte, a la pobreza o cualquier otra calamidad, y no encuentra reposo ni pausa en su ansiedad, excepto cuando duerme.²

¹ Cuando nos referimos a bienes personales, no sólo nos estamos refiriendo a cosas materiales que se quieran obtener en todo momento, sino más bien a beneficios que desea el hombre para reconfortarse (tener bienestar), y éstos pueden ser materiales o no; por ejemplo, la seguridad, el reconocimiento, la adulación, la esperanza, etc. Así, cuando Hobbes habla de preservación y conservación, a lo que se refiere es al vivir y vivir bien, y nosotros englobamos todo esto en “beneficio personal o beneficio propio”; más adelante veremos el por qué.

² Thomas Hobbes, *Leviatán. La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 102.

Es interesante mencionar que dentro del método psicoanalítico freudiano, y en especial dentro de su interpretación de los sueños, ni aún dormidos podemos apaciguar esta ansiedad de la que habla Hobbes, pues precisamente son los sueños el resultado de esta actividad mental de permanente angustia (o represión) en el hombre.

Así pues el hombre vive en una constante ansiedad, al tener la curiosidad y la capacidad de mirar con anticipación los males que le esperan, y al procurar los bienes que debe de obtener para su complacencia. Pues, por medio de sus propias facultades sabe que todo tiene una causa, y por ello, estará preocupado por protegerse de los males y procurarse de los bienes que le pudieran afectar. De este modo, el buscar constantemente el beneficio propio, responde totalmente a satisfacer la ansiedad de la que habla nuestro autor.

Además de lo anterior, Hobbes nos dice que conjuntamente a esta ansiedad en el hombre -por protegerse de los males futuros y de procurarse los bienes que desea en el presente- surge *la pasión del miedo*. Es decir, el miedo aparece en el hombre a partir de la incertidumbre en su porvenir. Pero ¿qué es el miedo? El miedo es una pasión que existe permanentemente en el hombre, el cual nos produce ansiedad, y por tanto, impulso y esfuerzo para evitar algo; según nuestro autor, la pasión del *miedo* o *temor* es *la aversión con una idea u opinión de que vamos a sufrir algún daño*, es decir, es la aversión de sentir que vamos a tener un daño en el futuro.³ Pero también, nuestro autor nos plantea diferentes concepciones sobre él, esto es, diferentes conceptos que se refieren al miedo o temor en el ser humano, por ejemplo, el *terror* y el *pánico*. Por *terror* se refiere a la aversión acompañada de la idea repentina de que vamos a sufrir algún daño si saber por qué o de qué; y por *pánico*, nos dice que es la misma aversión repentina pero con una cierta aprehensión de la causa, la cual, por imitación, se contagia a otras personas creyendo cada una que la otra sabe la causa que la origina, este último concepto que se desprende de la pasión del miedo sólo se da, dice, en la colectividad. Sin embargo, volveremos a este tema más adelante.

II.2 La pasión y la sociabilidad

Por ahora debemos señalar que para solventar la ansiedad de la que hablábamos, es decir, para desarraigar la ansiedad de protegerse de los males venideros y procurar satisfacer el bienestar propio que buscan todos los seres humanos, existe en el hombre el *deseo de juntarse*, lo cual procurará el vivir y vivir bien. Dice Hobbes que es un hecho que los seres

³ Cf. Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 57.

humanos viven en sociedad;⁴ pero indudablemente esto tiene su causa, y esto es porque los hombres, por medio de la experiencia, saben que necesitan de los otros ya sea para vivir, o, en su caso, para vivir bien.⁵ Lo que nos quiere decir Hobbes es que “por naturaleza”, es decir, por “condición natural”, la soledad (o el ser ermitaño) es incongruente para los seres que se catalogan dentro de la especie humana, pues la experiencia demuestra que la complacencia de evitar los males venideros y procurar el bienestar propio, sólo es posiblemente solventada estando en relación con los demás seres semejantes, y no en el exilio particular. Así, nosotros diremos que el ser humano es un ser *necesariamente* social, lo cual es deducido por la experiencia y la razón; el ser humano desde que nace, necesita de la convivencia con sus semejantes, pues para evitar ciertos males y obtener el bienestar propio debe, de alguna manera, relacionarse con los demás, y en buena medida el logro de sus fines dependerá de esta relación. Los seres humanos desean juntarse “naturalmente” para alcanzar sus fines necesarios y particulares, y así diremos que la relación con nuestros semejantes es más por necesidad que por placer; pero analicemos esto con detenimiento.

Para Hobbes es un error considerar al ser humano como un ser naturalmente social, es decir, que el hombre desde su nacimiento es apto para vivir en sociedad con sus semejantes. Nuestro autor lo considera un error porque, como anteriormente mencionamos, la causa de que los hombres se reúnan y disfruten de la convivencia con sus semejantes, no surge de una natural empatía o gusto por relacionarse, sino más bien por *necesidad*.

⁴ La reunión entre los hombres es en este sentido una “sociedad” y no una “comunidad”. Pues por sociedad entendemos una asociación original o pactada de individuos, en la que *cada uno de los individuos constituye una unidad distinta para cumplir con algún fin de la vida*; en cambio por comunidad, se entiende la mera vinculación de personas con características o intereses comunes.

⁵ Hobbes nos da el ejemplo de los recién nacidos. Esto es, todos los seres humanos cuando nacen entran en una relación de dependencia, es decir, es una relación en la cual *necesitan* de los otros para vivir, pues los recién nacidos necesitan para sobrevivir de su madre o de los seres más cercanos a ellos, necesitan los cuidados, el alimento, techo y vestido que por su corta edad ellos mismos no se pueden proveer. En este caso, lo que se quiere demostrar es la “necesidad” de relacionarnos, pues a pesar de que los recién nacidos no cuentan con el desarrollo de sus facultades para prever dicha situación, existe en ellos las mociones involuntarias (hambre, sed, frío, calor, sueño, etc.), que son impulsos que les permiten dirigir sus esfuerzos de algún modo para relacionarse y poder sobrevivir. Por otro lado, un ejemplo de la necesidad de relacionarnos con los otros para vivir bien, es cuando ya en una edad madura procuramos la reunión con los otros para alcanzar algún fin deseado, es la ayuda mutua o tomar a los otros como medios para conseguir algún bien, que, por medio de nuestras facultades ya desarrolladas, sabemos que es el mejor camino para lograr nuestros objetivos propuestos. Cf. Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Trad. y Pról. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000, nota aclaratoria, p. 54.

Es cierto, que al hombre, por naturaleza, esto es, en cuanto hombre, desde el momento mismo de su nacimiento, le molesta la soledad prolongada. Porque los niños necesitan de los demás para vivir, y los adultos para vivir bien. Por eso no niego que los hombres por naturaleza tiendan a asociarse unos con otros.⁶

Como veremos en el transcurso de nuestra investigación, la relación de convivencia entre los seres humanos no surge de manera natural –como podría erróneamente inferirse de la anterior cita-, sino es más bien un “constructo” a partir de la consideración de sus propias necesidades, es decir, es la *sociabilidad* una construcción artificial para solventar las necesidades propias de cada uno. A lo que se refiere Hobbes cuando nos habla de que “por naturaleza los hombres tienden a relacionarse”, es a que por su condición natural -por sus pasiones surgidas de manera natural y por la búsqueda de bienestar propio- los hombres tratan de solventar sus propias necesidades a partir de la reunión y asociación. Pues lo que distingue al pensamiento de nuestro autor con respecto a las consideraciones en épocas pasadas –las cuales denominaban a la asociación por naturaleza, en sentido progresivo, como una evolución desde las primeras asociaciones como la de la familia hasta culminar en la constitución de una *pólis*, considerada ésta como la asociación evolutiva máxima por excelencia (concepción aristotélica)- es la asimilación de un cálculo a partir de la propia “razón”, las “pasiones” y la “búsqueda del beneficio propio” en los hombres, con la cual sostiene que la asociación y la convivencia entre ellos surge a partir del deseo de solventar las distintas necesidades del ser humano. Y de esta manera, decimos que la relación de convivencia entre los seres humanos no es de manera naturalmente evolutiva, sino más bien es a manera de “constructo”, proveniente de un cálculo racional por solventar las necesidades que cada hombre considera como imprescindibles para su propio bienestar.

⁶ Thomas Hobbes, *Tratado sobre el ciudadano*, Edición de Joaquín Rodríguez Feo, Editorial Trotta, Valladolid, 1999, Nota aclaratoria, pp. 14-15.

Lo que en realidad está diciendo Hobbes no es que naturalmente seamos seres sociales, es decir, que naturalmente las relaciones con nuestros semejantes, donde existe la agrupación y la ayuda mutua, provoquen cierto gozo en cada hombre, sino más bien a lo que se refiere es a que las relaciones de convivencia de los seres humanos son una construcción “naturalmente necesaria”, pues lo solamente natural en ellos es la molestia de la soledad -porque necesitan de otros para gozar de ciertos placeres-, el evitar males venideros y el procurarse sus propios bienes. Esto es, la sociabilidad es un artificio humano que surge de necesidades naturales; y esto se refleja en la imagen del Leviatán.

Dejemos de una vez en claro pues, que cada uno de los seres humanos: busca evitarse daños y/o, procura su propio bienestar. Y para obtener este bienestar particular desea o rechaza todas aquellas cosas que lo lleven a este fin, así, considerará que para realizar sus fines necesita de alguna manera a sus semejantes, es decir, su bienestar particular lo adquirirá en la relación social con sus iguales. De esta manera, las inclinaciones que cada ser humano se forma a sí mismo a partir de sus pasiones y sus otras facultades, determinan su conducta con respecto a los demás, pues siempre el objetivo de ella (de la conducta hacia el semejante) será el de proporcionar el bienestar propio, que en todo momento se anhela. Es por esta razón que Hobbes nos dice que las relaciones de convivencia, o el ser social del hombre, son dadas más por accidente -un accidente construido circunstancialmente para solventar necesidades- que por el gusto propio natural del hombre por relacionarse con los demás seres iguales a él. Así, en las relaciones de convivencia de los hombres, es decir, en la compañía con los otros, no se busca la convivencia por sí misma, esto es, no buscan los seres humanos asociarse con los demás solamente por la pura compañía que puedan adquirir de los demás, sino más bien se reúnen por la necesidad de obtener algún tipo de beneficio de tal asociación.

II.3 El prestigio y reconocimiento

Hobbes nos dice que algunas pasiones pueden intervenir de manera intensa para que dicha reunión se lleve a cabo. Por ejemplo la búsqueda del honor, orgullo o vanagloria. Pero ¿qué son estas pasiones? Por *honor* se entiende, en este sentido, la opinión, valor, reconocimiento o estimación que hace a unos otorgar precio (o aprecio) a otros; es la honra y la reputación que obtienen unos ante otros, debido al reconocimiento de valores ya compartidos previamente. El *orgullo* es aquella muestra de alegría o gozo en la mente cuando un hombre piensa en sus propias capacidades, es decir, es un exceso de estimación propia en comparación con otros. Y por *vanagloria*, se dice que se funda en la adulación que queremos de los demás, y así, nos deleitamos con las consecuencias de ello, es decir, en esta pasión existe la suposición de capacidades en nosotros mismos a pesar de saber que “no las poseemos”, y sin embargo, pretendemos tenerlas para adquirir adulación. El que el hombre desee la adulación del otro es debido a que estas pasiones producen en él cierto

bienestar, cierto reconforte o satisfacción que hace que su estima se eleve. Dichas pasiones surgen generalmente de esto último: de la falta de estima en nosotros mismos. Debido ello, por ejemplo, se dice que es una *vana-gloria*, pues como se funda en la adulación de una suposición de capacidades, la gloria que se obtiene o se considera tener es vana. En resumen, estas pasiones a lo que se refieren es a la necesidad y búsqueda de *prestigio* y *reconocimiento* del hombre, es el querer hacerse notar ante la baja estima y ante la igualdad natural humana.

Así pues, Hobbes nos comenta en su apartado sobre la Libertad, de su obra *De Cive*, que son estas pasiones (honor, orgullo y vanagloria) las que, en un sentido, mueven a los hombres a juntarse y tolerar la convivencia entre ellos. Ya que *siempre que los seres humanos se juntan lo hacen para obtener algún beneficio de esta relación*, que en este sentido es un reconocimiento y prestigio de sí mismos ante los otros:

Si se asocian por razones de comercio está claro que cada hombre no está mirando por el bien de su prójimo, sino por el de su propio negocio; si es para desempeñar algún menester, se produce una cierta amistad de conveniencia, que tiene más de envidia que de verdadera amistad, y de la que a veces pueden surgir algunas facciones o grupos, pero nunca buena voluntad; si es para placer y recreo de la mente, es habitual que cada hombre se complazca en grado sumo con cosas que suscitan risa; y sirviéndose de ellas puede, según la naturaleza de lo que en cada uno sea ridículo, y por comparación con los defectos y puntos débiles de otro hombre, expresar su opinión sobre él. Y aunque algunas veces esto es algo inocente o inofensivo, es manifiesto que los hombres no tanto se deleitan con la compañía de los otros como con su propia vanagloria.⁷

Toda asociación tiene un fin en sí misma, pues Hobbes nos dice que dentro de dicha asociación buscamos cada uno un fin propio y específico. Así en las relaciones de convivencia con nuestros semejantes, es decir, en la asociación entre seres humanos, el motivo que impulsa a constituirlos por un lado será, el bienestar propio desprendido de nuestras pasiones, y por otro lado, el fin mismo de dicha asociación, en la cual también intervienen dichas pasiones. Las pasiones que sobresalen en la anterior cita de nuestro pensador, y que son por las que generalmente los hombres se juntan, pueden llegar a

⁷ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, pp. 55-56.

definirse de la siguiente manera: a) la asociación por razones comerciales, donde se dice que lo que se busca es el bienestar propio y no propiamente la del socio, lo que se está mostrando no es otra cosa que la *avaricia*; b) en cuanto a la asociación para desempeñar algún cargo, lo que se muestra es una cierta amistad pero de “conveniencia”, esto puede ser por *miedo* o *envidia*; c) cuando alguien se asocia para divertirse, se dice que tiene por objeto obtener placer (risa) ridiculizando siempre al otro para salir mejor posicionado de tal comparación, esto no es otra cosa que *orgullo*, *desprecio* o *gloria*; etc. Lo que nos quiere decir el autor de *De Cive* en este párrafo es que, todos los seres humanos que se reúnen o juntan en este sentido, lo hacen con el propósito de obtener algún beneficio, honor, orgullo o vanagloria, que no es otra cosa que la búsqueda de reconocimiento y prestigio de tal asociación.⁸

Dado por asentado este principio hobbesiano, diremos que, cuando voluntariamente entramos en sociedad, el hombre busca siempre el objeto por el cual nuestra voluntad fue conducida, es decir, aquello por lo que cada uno de los reunidos estima como bueno para él. Esto es, *todos los seres humanos*, al querer asociarnos, *buscamos el beneficio propio*; y por ello es el bien o lo bueno que dicha asociación puede traernos, lo que buscaremos siempre por *conveniencia* en primer lugar. El beneficio propio, el bien o lo bueno, dice Hobbes, no es otra cosa que un placer que busca el ser humano a sí mismo con respecto a los sentidos o bien a la mente:

...todo placer de la mente o es gloria (o sea, el tener una buena opinión de sí mismo) o en último término se refiere a la gloria; lo demás placeres son sensuales o son conducentes a la sensualidad, y pueden todos ellos ser agrupados bajo la palabra *conveniencias*.⁹

⁸ En este tipo de asociaciones lo que muestra Hobbes es una reunión de los hombres con el fin de satisfacer sus propios intereses, es decir, que el eje de acción para la asociación es el beneficio a obtener de ella. Sin embargo, cabría decir que en algunas ocasiones cuando se constituye la asociación y se presenta como un medio para satisfacer demandas personales, el interés propio queda supeditado al interés de la asociación, esto es, el cálculo racional indicará que solamente la satisfacción del interés personal queda solventada en la permanencia de la asociación, en los intereses del socio y en la satisfacción de esos intereses. Más allá de caer en una posible contradicción, más adelante mostraremos cómo Hobbes considera que no habrá otra manera de encontrar el beneficio propio –aunque delimitado– que considerando el beneficio colectivo de la asociación.

⁹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 57.

Así pues, queda dicho que toda reunión con nuestros semejantes es más por necesidad y conveniencia, más por adquirir un bien para nosotros mismos (esto es un beneficio propio), y no por un amor hacia el prójimo, es decir, no es por amor a los otros sino por amor a nosotros mismos. De esta manera, cuando alguien dice que se reúne con otro por amor o deseo de bienestar hacia ese otro, lo que en el fondo nos está diciendo es que, en dicha asociación, va a encontrar algún beneficio propio, pues el amor o beneficio del otro buscado en esta reunión le proporcionará en algún sentido un bien o placer a sí mismo, y se mantendrá nuestro principio de que “en toda asociación nuestra voluntad siempre busca el bienestar propio”.

Este tipo de asociaciones, dice el autor citado, no pueden ser duraderas; pues cuando todos buscan placeres, sean de los sentidos o de la mente, se torna difícil alcanzarlos, debido a que todos los demás desean obtenerlos, pues de esta manera obstaculizan nuestros esfuerzos al buscar ellos lo mismo que nosotros.¹⁰ Lo que Hobbes nos dice es que en dichas asociaciones, en las cuales convergen distintas pasiones como el orgullo, la vanagloria y el honor, si todos quieren y obtienen el *reconocimiento* y *prestigio* es como si nadie lo tuviera, pues dichas pasiones consisten en tener una ventaja entre los demás al compararse con ellos, con lo cual el deseo de adulación queda interrumpido cuando todos los demás participantes buscan y obtienen lo mismo. Así, lo que ocurre inmediatamente cuando el hombre se percata de esta competencia –por alcanzar permanentemente lo deseado–, es considerar que la mejor forma con la que podemos adquirir el beneficio particular en la asociación entre semejantes es *la dominación del contrario*,¹¹ aún sabiendo de todos los

¹⁰ Es en lo que en latín representaría el verbo *obsum, obes, obesse, offui/obfui*; que no es otra cosa que estar en contra, estorbar; pues el hombre es un obstáculo para el propio hombre, así, en latín denominaríamos al hombre como un *impedimentum* para el propio hombre. Es decir, la relación de convivencia entre los hombres es estarse obstaculizando los unos con los otros buscando cada uno sus propios intereses.

¹¹ Para comprender esta aseveración, es decir, “la dominación del contrario” como medio que facilita la obtención de bienestar personal, es necesario que se considere que esta dominación no puede pretender una aniquilación del otro (negación absoluta del otro), pues la dominación es ejercida de una dependencia entre los participantes de una relación de convivencia, es decir, de seres humanos que conviven conjuntamente; de este modo, la dominación se desprenderá primeramente de una “dependencia relacional” en donde cohabitan intereses propios, y posteriormente, cuando dicha relación se torna asimétrica, por las circunstancias arriba descritas, la relación de convivencia advierte y convierte a los participantes en dominados y dominadores. Es por esto (con la reserva de ocuparnos más delante de ello) que nos atreveríamos a llamar al resultado de esta actitud del hombre, en relación con la dominación y la convivencia: *poder político*; pues el ejercicio de imponer una voluntad sobre otra surge en un plano relacional de convivencia, en donde existe un pleno

beneficios que podría proporcionar la ayuda mutua entre los participantes de dicha asociación. Esto es, el hombre considerará, a partir de sus pasiones y del deseo de bienestar personal, que *los beneficios se alcanzan y se disfrutan mejor dominando al contrario* que procediendo de otra manera.

II.4 El miedo y la sociabilidad

Sin embargo, existe otro motivo por el cual los hombres necesariamente se reúnen y deciden asociarse: *el miedo*. En la conducta de hombre, como mencionamos anteriormente, surge de manera intensa y en todo momento esta pasión. Pues todos los hombres al percatarse de que, al igual que los demás, pueden adquirir el reconocimiento y prestigio dominando al contrario, y de que indudablemente harán todo aquello que esté a su alcance para obtener el beneficio propio -inclusive matar (aniquilación del otro)-, se infiere que todos los hombres constantemente padecen de la pasión del miedo en su ser, debido a la incertidumbre de su porvenir ante tal situación, y es por ello que necesariamente buscan seguridad reuniéndose y asociándose. Y es que, a pesar de que Hobbes define textualmente el concepto del miedo como aquella *idea u opinión de sufrir algún daño en el futuro*, para él, la pasión del miedo va más allá del “estar asustado” por algún daño venidero:

Yo incluyo bajo la palabra miedo una cierta anticipación de males futuros; tampoco concibo que la huida sea la única propiedad del miedo: desconfiar, sospechar, vigilar, pertrecharse para no tener miedo son también propios de quienes están atemorizados. Quienes van a acostarse atrancan las puertas; quienes salen de viaje llevan la espada consigo por temor a los ladrones. Los reinos guardan sus costas y fronteras con fortalezas y castillos; las ciudades están rodeadas de murallas: todo ello por miedo a las ciudades y reinos vecinos.¹²

Por tal motivo, dice el autor de *De Cive*, que el origen de las sociedades grandes y duraderas es el miedo mutuo que existe entre los hombres debido a la situación que

reconocimiento del vínculo social a pesar de que éste se torne asimétrico, es decir, los actores sociales reconocen y creen que es conveniente la sociabilidad aunque en ella exista la dominación de unos sobre otros, pues esta será una manera de conservar la estructura y la validez de dicha relación de convivencia. Cf. Griselda Gutiérrez Castañeda, “Tiempo de mujeres, utopía y posibilidades. O las alternativas del empoderamiento”, en *Perspectiva de Género: Cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*, PUEG-Miguel Ángel Porrúa, cap. 7, México, 2002; y Max Weber, *Economía y Sociedad*, edición por Johannes Winkelmann, F.C.E., México, 1999.

¹² Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, Nota aclaratoria, pp. 57-58.

anteriormente describimos, y no la buena voluntad o disposición de reunión que se cree que todos tienen. Así pues, también el origen del Estado, el cual es la asociación máxima por excelencia, es el de disipar esta pasión de entre los hombres en la sociabilidad, controlando por medio de un “miedo o temor mayor” sus acciones, a través de leyes que castigan todas aquellas actos que no se apeguen a la normatividad estatal, pero esto lo analizaremos con detalle en el siguiente apartado.

Ahora debemos decir que el miedo juega un papel muy importante en los planteamientos hobbesianos y en nuestra investigación, pues es a partir también de esta pasión que el hombre tiene la *inclinación de agredir o dañar a su semejante*; es decir, la igualdad natural entre los hombres a la que nos referimos en el capítulo anterior (o sea la capacidad dañar al semejante), va estar conducida por la propensión del hombre de evitarse los daños venideros y buscar el beneficio propio, en donde la pasión del miedo tiene todo que ver. Pues incluso Hobbes considera que si no existiera la pasión de miedo en el hombre, todos sin excepción “serían más intensamente arrastrados por naturaleza a obtener dominio sobre sus prójimos que a llegar a una asociación con ellos”. Es así que podríamos decir que mientras la búsqueda de reconocimiento y prestigio, y por ende de adulación, conduce al hombre a dominar al semejante en la relación de convivencia -pues no es posible obtener honor, orgullo y vanagloria en la soledad, sino en la comparación-, el miedo permite la reunión y la asociación entre ellos para procurar una seguridad propia. Es el miedo la pasión que sobresale de alguna forma para que los hombres busquen reunirse y asociarse, pues será debido a dicha pasión que surjan las relaciones de convivencia cordiales entre ellos, descartando así el interés propio de cada uno por la compañía del semejante y su buena voluntad por beneficiar al otro.

II.5 El miedo y la gloria

Sabemos que la igualdad entre los hombres, como ya mencionamos, es pues por la igualdad de capacidades y por la proclividad de enfrentamiento que cada uno tiene con respecto al otro; pero también sabemos que el hombre necesita de ese “otro” para obtener su bienestar personal. Y respondiendo a la pregunta de ¿por qué el hombre se encuentra en constante

antagonismo, controversia o conflicto con sus semejantes, si sabe que necesariamente requiere de ellos para solventar sus fines? Responderemos, también, que esta actitud surge a partir de que cada uno de ellos desea evitar el daño y buscar el bienestar propio, esto es, que en una relación de convivencia en donde se necesita de los otros para solventar los intereses propios, aún existe y persiste una lucha entre los participantes para obtener lo deseado.¹³ A esto le tenemos que agregar lo anteriormente dicho, esto es, que la inclinación que tiene el hombre para entrar en conflicto con los demás seres de su especie es producida a partir de ciertas pasiones, como lo es la gloria y el miedo, pues es por estas pasiones que en el hombre surge el deseo y la voluntad de hacer daño a su semejante. Sin embargo, Hobbes nos dice que la forma en que intervienen estas pasiones en el hombre es distinta en cada uno de ellos, es decir, que la propensión de dañar al otro surge de distinto modo en los hombres, y esto es debido a las inclinaciones que se derivan de sus pasiones y las otras facultades. A lo que se refiere nuestro autor es a que las pasiones (que intervienen conjuntamente con la razón y otras facultades) pueden marcar la diferencia de motivos para la acción a realizar en cada hombre -que en este caso es el dañar al semejante- cuando cada uno de éstos desea conseguir o asegurar su bienestar propio. Pues mientras algunos desean el daño del contrario a partir de la obtención de **orgullo, el honor o la vanagloria**, otros lo desean a partir del **miedo o temor** que surge al encontrarse con alguien que pretende dañarlos.

Estas pasiones en los seres humanos, van estrechamente ligadas al modo de proceder habitual en su conducta de convivencia. Por su parte, lo que hace el *honor, orgullo o la vanagloria*, es pretender considerar al otro como un “ser inferior” y a uno mismo como “ser superior”, es decir, pretende crear una desigualdad entre seres semejantes, en donde el que se considera a sí mismo superior, en cualquier sentido, busca el reconocimiento y el prestigio de los demás, y por tanto, la adulación, y luego se reconforta con ello. Pero ¿cómo obtener el reconocimiento y prestigio, y por consiguiente, la adulación de los demás? En algunos casos particulares y muy aislados, esto se obtiene a partir de la buena imagen que

¹³ Asegurar el bien propio conduce a dañar al semejante, pues nos encontramos frente al deseo de asegurar cada quien su fin personal y éste, a su vez, se presenta como obstáculo para la realización de los fines del otro, y como cada quien observa su propio bienestar antes que el del otro, surge la competencia, el antagonismo, la lucha (ataque-defensa) y el daño al contrario.

otros tienen de una persona, donde dicha imagen fue construida a partir de una buena disposición de unos sobre otros, es decir, el reconocimiento y prestigio, y por ende la adulación, es ganada por medio de buenas acciones o actitudes positivas que alguien tiene para los demás; sin embargo, en general, los hombres al considerarse como mejores seres o seres superiores en comparación con los demás, pretenden conseguir valor y precio (o aprecio) por medio de la dominación, el sometimiento o la denigración, con lo cual propiciarán y transmitirán el miedo hacia el “otro”, con el único objeto de, además de obtener su beneficio propio y evitar la posibilidad de daño, lograr el reconocimiento y prestigio ante los demás, y así, subir su baja estima obteniendo la adulación que según ellos merecen por sus hechos; cabe decir que en este caso, lo que en realidad se pretende alcanzar con todo esto no es otra cosa que el “poder ante el otro”.¹⁴ En este sentido el daño al otro –surgido por el deseo de asegurar cada quien su bienestar personal (competitividad antagónica) y por el deseo constante en el hombre de vanagloria dentro de una relación de iguales- pretende considerarse como inevitable; advirtiéndose aquí específicamente una tendencia permanente en el hombre por obtener prestigio y reconocimiento, de la cual se desprenderán necesariamente, y por lo ya descrito, las relaciones de convivencia conflictivas.

En cuanto a la pasión del *miedo* o *temor*, la cual surge al momento que esperamos un daño del semejante según los intereses que éste tenga en relación con nosotros -pues el

¹⁴ Debemos considerar al “poder”, en este apartado y en los posteriores, siempre en un contexto “relacional”, es decir, en la interacción de seres humanos relacionados dentro de un cuadro administrativo y con ciertas normas. Así es como atinadamente lo consideran Max Weber y Griselda Gutiérrez –en sus obras ya citadas, cuando hacíamos mención de la dominación- y como nosotros debemos considerarlo cuando hablemos de “poder”. A reserva de que esto lo analizaremos posteriormente, debemos también definir, de una vez, lo que plenamente consideramos por el concepto de “poder” dentro del plano relacional: *poder es la capacidad de imponer la propia voluntad sobre la voluntad de otro dentro de una situación dada en la convivencia*. De este modo, de aquí en adelante cuando nos refiramos a dicho concepto, debemos considerar que éste trata de una imposición de voluntades en una situación dada dentro de un marco relacional. Por otra parte, y no muy lejos de estas aseveraciones, Hobbes deduce al “poder” (instrumental) como una cualidad obtenida de la dominación al semejante, esto no es otra cosa que el reconocimiento y prestigio obtenido por medio de la imposición de una voluntad sobre otra, la cual genera adulación de los demás hacia el dominador; puesto que la dominación no se da sin un marco relacional, el poder obtenido de dicho acto va a ser el reconocimiento y el prestigio surgido de la *obediencia o de hacer lo que se quiera que los otros hagan* (adulación), a razón de que esta situación va a ser compartida y valorada por todos los miembros de dicho marco; así, el poder que posee alguien, tuvo necesariamente que ser obtenido de una imposición y dominación hacia los demás, por ello dice Hobbes, que es una cualidad que ensalza la diferencia de alguien con respecto a los demás (dominados y dominadores) en una convivencia dada.

otro tiene las mismas facultades que las de nosotros para provocar dicho daño, y así obtener sus fines que posiblemente sean congruentes con los nuestros-, produce conjuntamente con la razón una exaltación en el hombre, es una exaltación que se traduce en la no-admisión de cualquier tipo de agresión violenta en contra de uno mismo. De este modo, el miedo hacia el otro alienta a la anticipación, a la defensa, alienta al enfrentamiento, es hacer un daño a partir de la defensa de nuestra integridad e intereses, que por experiencia sabemos que el otro atentará sobre ella al buscar su beneficio propio; el miedo será para algunos hombres el huir de la adversidad, para otros será defenderse, pero para otros más, dicha pasión, será el medio con el cual se puede someter al otro para obtener los propios fines, pues al transmitirlo (o sea, al fomentarlo aún padeciéndolo) se obtiene dominación sobre el otro, y por tanto, se adquirirá prestigio y reconocimiento de éste. Hobbes resume la voluntad de agresión de esta manera:

La voluntad de hacer daño puede surgir en un hombre por vanagloria y por la falta de estima que tiene de su propia fuerza; en otro hombre puede que surja por la necesidad de defenderse a sí mismo, o su libertad y sus bienes, contra la violencia de aquél.¹⁵

En lo que se refiere a los hombres que tienen la voluntad de hacer daño a sus semejantes por conseguir algún tipo de honor, orgullo o gloria, Hobbes nos dice, como mencionamos anteriormente, que esto ocurre por la falta de estima que tienen en ellos mismos. Es decir, este tipo de comportamiento obedece principalmente a que los seres humanos no tienen una auténtica conciencia de su valor¹⁶, y se complacen en imaginarse valientes y decididos; para nuestro autor, esto es lo que justamente sucede en los *hombres vanidosos*; pues:

Los hombres vanidosos que se consideran capaces como resultado de la adulación que han recibido de otros, o por la fortuna que han tenido en alguna acción precedente, sin fundar su

¹⁵ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 59.

¹⁶ Para Hobbes, el valor de un hombre es su propio precio, y así, el valor de un hombre depende siempre del precio dado de la necesidad y del juicio de otros. Es “el otro” el que determina el valor de uno mismo, pues aunque alguien se auto-considere de mucho valor, es realmente la consideración del otro lo que va a determinar su valor neto, y por tanto, su precio. Esto reduciría al hombre a ser considerado como un ser-por-el otro y negaría la posibilidad de ser-por-sí (ser autónomo); recordemos que los planteamientos de Hobbes no involucran la individualidad –como lo asume Locke–, antes bien sus planteamientos están dirigidos hacia la colectividad. Cf. Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, pp. 84-85.

confianza en un auténtico conocimiento de sí mismos, son proclives a tomar decisiones precipitadas; y cuando se encuentran cerca del peligro o la dificultad, huyen si pueden. Pues como no ven el modo de ponerse a salvo, prefieren arriesgar su propio honor y tratar de restaurarlo después con alguna excusa, antes que arriesgar sus vidas, las cuales, una vez que se pierden, nada es bastante para recuperarlas.¹⁷

Los hombres vanidosos tienen proclividad a la ostentación y la elocuencia, así, cuando aparece un peligro o una dificultad no intentan realmente nada, y sólo buscan que su falta de capacidad sea cubierta con la propia ostentación y elocuencia, a esto último Hobbes le llama “sabiduría aparente”. Los hombres vanidosos buscan siempre el reconocimiento y el prestigio, y por tanto, la adulación de los otros; sin imaginar o considerar realmente que dicha adulación puede ser algunas veces, por parte de estos otros hombres, una amabilidad también aparente, dada una situación relacional en donde se busca el beneficio personal.

Tenemos entonces que nuestro autor hace una diferencia entre el actuar de los hombres, y esto es a partir de las inclinaciones que intervienen en cada uno de ellos, las cuales van a determinar su conducta en relación con los demás; así, nos dice que el actuar de cada hombre con respecto a los demás, va a depender de las inclinaciones que surjan de la conjunción de ciertas pasiones con la razón y otras facultades. Esto es, en las inclinaciones que tenemos para con los demás, las pasiones como la vanagloria y el miedo, combinadas con las facultades de la razón, la experiencia y la fuerza corporal, juegan un papel importante en nuestras acciones dentro de una relación de convivencia, y por ende, dentro del antagonismo suscitado de la convivencia necesaria con nuestros iguales. De esta manera, tanto la razón, la experiencia, como la fuerza corporal, acompañadas con el fervor que producen las pasiones anteriormente nombradas en nosotros mismos, son las que nos conducen de alguna manera u otra al enfrentamiento con el semejante. Así, tenemos por un lado al “hombre moderado”, el cual solamente hace daño debido a la agresión que recibe de alguien; y por el otro lado, al “hombre violento”, que es el que se deja llevar por sus deseos y pasiones, y puede llegar hasta a agredir física y violentamente a quien se interponga en su camino para cumplir sus fines. En general, en un antagonismo conviven las pasiones de

¹⁷ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 96.

“gloria” y “miedo”, pues mientras esta situación fue provocada de alguna manera por estas pasiones en los hombres, y lo que se está disputando es un bien particular, sea el que fuere, buscan los oponentes con él (el antagonismo), por un lado, la adquisición de reconocimiento y prestigio para sí mismos engendrando miedo, y por otro lado, por miedo a la agresión que posiblemente se pueda recibir de esta situación, surge la defensa, y cuando esta situación culmina se buscará, además del aseguramiento de lo ya obtenido o por obtener, el reconocimiento y prestigio para que los antagonismos consecuentes sean más fáciles de afrontar.

Pero lo que ciertamente nuestro autor quiere que tengamos presente y nosotros también en esta investigación, es que debido a que cada hombre considera al otro como igual –en el sentido de que todos cuentan con las mismas capacidades, y buscan el evitarse los daños venideros y procurarse el bienestar propio usando todos los medios disponibles para conseguirlo, inclusive matar-, se sigue que los hombres viven en una constante *inseguridad* en la convivencia. La inseguridad surge a partir de que todos, de alguna manera, somos conscientes de que el semejante tiene las mismas capacidades que nosotros para hacer todo aquello que lo lleve a la realización de sus fines. De este modo, dice Hobbes que, es por miedo que “los hombres encuentran seguridad huyendo y escondiéndose si piensan que no van a poder escapar de las intenciones del otro”, pero también, como apuntábamos anteriormente, es por miedo que “el hombre busca protegerse anticipándose y previniéndose” de las intenciones de aquel que, al igual que los demás, pretende buscar el beneficio propio a costa de cualquier medio. Hobbes lo dice así:

Es por miedo por lo que los hombres encuentran seguridad huyendo, ciertamente, y escondiéndose en las esquinas si piensan que no van a poder escapar de otro modo; pero en la mayor parte de los casos se protegen con espadas y armas de defensa. Cuando salen a combatir, es que saben cuáles son las intenciones del otro.¹⁸

El miedo no es sólo huir o quedar paralizado por el temor que algo nos causa, sino también lo es protegerse y defenderse. Pues cuando alguien decide enfrentarse a un

¹⁸ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, Nota aclaratoria, p. 58.

oponente,¹⁹ dicha acción la realiza por miedo a ser vencido, además de tener que asumir todo aquello que implicaría la derrota –humillación, degradación como persona, sometimiento, y tal vez, hasta la pérdida de la vida propia. Todo aquel que se enfrenta con su semejante, sabe de antemano que su oponente busca el “beneficio propio”, y a su vez, sabe que no tendrá ningún tipo de consideraciones en dicho enfrentamiento para alcanzar lo deseado, pues él (el oponente) tendrá miedo de la derrota y de sus consecuencias, exactamente igual que cualquiera que incurra en una situación de este tipo. Así, el miedo surge desde el inicio del enfrentamiento, cuando sabemos que el otro tiene la intención de realizar sus fines a partir de lo que considere necesario, y también cuando sabemos que tiene la capacidad para lograrlo al igual que nosotros. La agresión hacia el semejante es pues en dos sentidos: por conseguir la gloria ante el otro (y así evitar la inseguridad y el miedo); y por la defensa y el miedo ante todos aquellos que desean dicha gloria. De lo anterior, Hobbes nos dice que, cada uno de los hombres “naturalmente” tiene miedo de los demás hombres, y por tal motivo, cada uno de ellos se va a ver obligado a hacer uso de todo aquello que sea necesario (entre ello las facultades que posee) para lograr desarraigar dicha pasión de su ser. Hobbes da por hecho que la condición del hombre social es de una mutua desconfianza, es decir, de un miedo constante que se traduce en una inseguridad permanente al estar en una relación en donde cada quien busca a como dé lugar su propio beneficio.

II.6 El miedo, la desconfianza y la inseguridad

Es debido a lo anteriormente dicho que todos los hombres harán todo lo que en sus manos sea posible para conseguir la anhelada seguridad; esto último, para Hobbes, es un *derecho natural*, y lo entiende así porque “naturalmente”, por un lado, el hombre busca el beneficio propio, el cual en este caso sería su propia seguridad, y por el otro, es un “derecho” que

¹⁹ Debemos decir que esta acción llevada a cabo por el ser humano implica una situación de antagonismo en la convivencia, y por tanto, decimos que es una relación de convivencia conflictiva. Pues a lo que nos queremos referir con relaciones de convivencia conflictivas, es la oposición entre agentes sociales debido al bloqueo o “obstaculización” de las necesidades, intereses y prioridades de unos por las de otros, esto es, la relación entre seres semejantes es de carácter conflictiva debido a que siempre la realización de los propósitos o fines de unos van a ser opuestos o van a ser un obstáculo para otros, por tanto, la convivencia entre dichos seres es hostil y constantemente detonadora de situaciones de conflicto.

surge a partir de la libertad que tiene cada uno para usar sus propias facultades. De la capacidad de usar las facultades para buscar lo más conveniente en aras de conseguir el beneficio propio, surgirá la inclinación para agredir al contrario, que en este sentido es de una condición inevitable. Y el que ejerzan este derecho es consideración de cada uno a partir de sus inclinaciones hacia los demás, pero de que existe esta propensión es un hecho real. En tal condición (de desconfianza e inseguridad), la pasión del miedo o el temor lleva a cada uno de los hombres a buscar el bienestar que proporciona la seguridad, y si para ello es necesario agredir a los demás –en tanto defensa de intereses-, entonces la agresión resulta de carácter inevitable, pues la agresión al contrario surgirá a partir de búsqueda de la preservación y conservación de la integridad y la plenitud de la propia vida.

Dada esta “igualdad natural” -de poder hacer lo mismo unos y otros, o mejor dicho unos contra otros-, se deriva que en todos los hombres prevalece pues una inseguridad, esto es, una falta de seguridad en la búsqueda y obtención del beneficio personal, ya que debido al afán de perjuicio y a la necesidad de defensa, no se puede esperar de “los otros” una seguridad con respecto a la preservación y la conservación de dicho beneficio, y por tanto, tampoco la podemos esperar de nosotros mismos al vernos obligados a defenderla. Por consiguiente, *en todos los hombres hay un miedo permanente*, un miedo que existe en todo momento al ver que hasta nuestra integridad y nuestra vida está en riesgo, al descubrir que “el otro” tiene las mismas capacidades de ataque o defensa que las de nosotros; el origen del miedo en todos los hombres es a partir de que advierten, según Hobbes, *la igualdad natural de agresión* (las mismas capacidades para agredir) y *la voluntad para agredir* (la disposición para buscar violentamente la satisfacción de sus intereses).

Vemos como todos los países, aunque estén en paz con sus vecinos, guardan sus fronteras con gente armada, sus ciudades con murallas, y mantienen una vigilancia constante. ¿Con qué propósito se hace todo esto, si no es por miedo al poder del vecino? Vemos, incluso, cómo en Estados bien gobernados, donde hay leyes y castigos contra los transgresores, los individuos particulares no viajan sin llevar la espada al costado para defenderse; ni duermen sin atrancar las puertas para protegerse de sus vecinos, y los baúles y cofres por miedo a sus sirvientes domésticos. ¿Podrían los hombres dar más claro testimonio de la desconfianza

mutua que existe entre todos ellos? Actuando de esta manera, las gentes, al igual que los países, hacen profesión pública de su miedo y desconfianza mutuos.²⁰

Lo que podemos apreciar en la anterior cita de la obra de Thomas Hobbes, es la prueba de la desconfianza e inseguridad que permanece en todos los hombres, es el miedo ante las capacidades del otro, las cuales son valoradas al tener todos exactamente las mismas. En cierto sentido, si somos cautelosos y analizamos nuestra cotidianidad, veremos que los seres humanos hacemos pública dicha desconfianza e inseguridad, y por tanto, el temor en la que constantemente vivimos, pues al tener todas estas precauciones con respecto a nuestras propiedades (entre ellas la propia vida), estamos mostrando continuamente el temor a nuestros vecinos. Pues ¿para qué se inventaron las armas de combate, si no es por el temor constante de que otros nos hagan algún daño?²¹ O ¿para qué resguardamos bien nuestras pertenencias, si no es por otro motivo que el temor de que alguien más se apropie de ellas sin nuestro consentimiento? Sin embargo, debemos decir que también mostrando estos elementos de seguridad, estamos exhibiendo nuestras capacidades de resistencia ante cualquier enfrentamiento posible, es decir, estamos luciendo nuestros elementos de ataque para que “el otro” se dé cuenta de lo que le puede esperar en un enfrentamiento con nosotros; esto no es otra cosa que una medición de capacidades y fuerzas para infundir miedo -o bien podría ser prudencia- en “el otro” ante un eventual enfrentamiento.

Pero volviendo a nuestro tema, en el cual las pasiones juegan un papel en el modo de proceder del hombre en su conducta habitual, Hobbes nos dice que la mayoría de los hombres al buscar la felicidad (que es el éxito continuo en la obtención de aquellas cosas que el hombre desea),²² tienden a situar a ésta en los placeres sensoriales, es decir, en todo

²⁰ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 44.

²¹ Consideramos que desde la antigüedad el origen de las armas no fue la de la agresión al oponente, sino más bien fueron hechas para la protección y defensa de aquellos que atacaban. Esto es, las armas daban la seguridad a aquellos que las portaban, ahora en cambio, las armas son construidas para el ataque; son instrumentos que se van sofisticando a través de los tiempos para proporcionar una mayor seguridad, pero en el sentido de que es preferible el ataque que la espera o la defensa, su uso ahora deviene a una anticipación supuesta ante los posibles males venideros.

²² Cabe decir, y para poner un ejemplo sobre este tema, que posteriormente para Arturo Schopenhauer la felicidad no será otra cosa que la satisfacción de los deseos alcanzados, es decir, la felicidad es la satisfacción que sentimos cuando cumplimos un deseo; y por ello, ésta será sólo momentánea, pues los hombres al desear

lo que es agradable a la vista, oído, olfato, tacto y gusto, y en las cosas que inmediatamente conducen a ellos. De esta manera, esta tendencia en todos los hombres ocasiona que “comúnmente apetezcan la misma cosa”, la cual generalmente no puede disfrutarse en común o ser dividida,²³ pues todos buscarán aquello que inmediatamente les provoque agrado a sus placeres sensoriales; por tanto, ésta es una de las razones más frecuentes de que los hombres deseen hacerse daño mutuamente, pues al desear ellos una misma cosa, es fácilmente probable que harán todo aquello que sea necesario para que el otro no la obtenga o simplemente desista de su deseo. De lo anterior se sigue que, algunas veces, aquellos más hábiles de la mente y el cuerpo son lo que probablemente podrán desplazar a su competidor y conseguir aquello que es anhelado con tanta pasión. En conclusión, *los hombres se hacen daño mutuamente debido a que comúnmente apetezen una misma cosa* y, por tanto, probablemente los más audaces y fuertes son los que consigan obtenerla (debido a un mayor desarrollo y combinación de las facultades propias del ser humano);²⁴ así, todos los

algo sufrirán por obtenerlo, y cuando lo obtienen, son felices porque su deseo ha sido satisfecho, pero al instante que cumplen su deseo repentinamente surge otro, y por tanto, su felicidad desaparece, pues la felicidad ahora se encontrará en el cumplimiento de este nuevo deseo. En comparación con el planteamiento de Hobbes en relación con el conflicto, y parafraseando al citado autor, el conflicto con el otro desaparece cuando obtengo el fin deseado o bien pierdo el interés por él, pero al instante siguiente que deseo otra cosa, vuelvo a estar en la misma situación que al principio, por tanto, todos los hombres vivimos en perpetuo conflicto con nuestros semejantes al buscar la obtención de nuestro bienestar, que no es otra cosa que la búsqueda de felicidad (aunque sea ésta sólo momentánea). Cf. Arturo Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, introd. E. Friedrich Saber, Sexta Edición, Ed. Porrúa, México, 2000, pp. 249-252.

²³ En nuestra opinión y recurriendo al eje de nuestra tesis –en la cual postulamos que las acciones humanas obedecen primeramente a los intereses personales en vez de los colectivos–, decimos que cuando los hombres apetezen una misma cosa, buscarán la forma de que aquel objeto de deseo sea completamente para aquél que lo desea, es decir, el ser humano, en un primer momento, cuando desea algo no está pensando en compartir o dividir aquello que el apetece, sino más bien analiza la manera en cómo poder alcanzarlo y disfrutarlo solamente él mismo, así decimos que la relación del hombre con el objeto de deseo es en la singularidad, es un entorno (contexto) en donde existen únicamente él y el objeto deseado. Se podría argumentar que cuando dos o más hombres desean en común una misma cosa, podrían ponerse de acuerdo para que de esta manera se obtenga el fin deseado, sin embargo esto implicaría la división de dicha cosa y, por tanto, el deleite de ella en común o bien implica un adeudo (un favor); ésta es una forma correcta de proceder si sabemos que no hay otra alternativa, es decir, si sabemos que no hay alguna otra manera de conseguir satisfacer dicho deseo, o bien, si desde un principio unimos esfuerzos con lo demás para obtener nuestro objetivo, y así, tenemos originalmente la idea de que tanto para conseguirlo como para disfrutarlo vamos a requerir de la participación de los demás. Sin embargo, la primera imagen que tenemos en nuestra mente, cuando deseamos alguna cosa en particular, no es la de estar compartiendo dicha cosa con alguien más, sino por el contrario, es la de “egoístamente” estar nosotros mismos gozando del beneficio que nos proporciona aquello que deseamos.

²⁴ Es como si habláramos de la “ley de la selva” de los animales, pero representada por los hombres; pues es debido al mayor desarrollo y la combinación adecuada de las facultades de los hombres (razón, experiencia, pasión y fuerza corporal) que tienen mayor posibilidad de obtener los objetos deseados, y esto significaría que será el más fuerte o el más facultado el que tiene mayores posibilidades para obtener sus fines. Sin embargo, la diferencia entre los hombres y los animales, según Hobbes, es que aún el más débil tiene la posibilidad de

seres humanos deseamos, de alguna manera, el daño al semejante, y esto es a partir de nuestro deseo por conseguir una cosa que se anhela en común, es decir, por conseguir el bienestar particular antes que el bienestar de los demás, o el colectivo.

II.7 La conducta antagónica a partir del deseo

Son tantos los peligros que amenazan a todos como consecuencia de la codicia y apetitos de cada hombre que el que todos hayamos de protegernos y cuidar de nosotros mismos está tan lejos de ser tomado a broma, que nadie puede ni quiere hacer otra cosa. Pues todo hombre está siempre deseoso de lograr lo que es bueno para él, y de rechazar lo que es malo; y quiere principalmente evitar el más grave de todos los males naturales, que es la muerte. Y esto lo hace llevado por un impulso natural, igual al que hace que la piedra se mueva hacia abajo.²⁵

Más clara la conducta del hombre no puede ser. Los seres humanos “naturalmente” buscan su beneficio propio, y es este impulso el que los lleva a desear y rechazar todo aquello que sea un medio para conseguir dicho beneficio, esto es, a procurar los medios para vivir y vivir bien; de esto se concluye que todos los hombres viven en constante **conflicto** con sus semejantes, pues al percatarse de la igualdad de capacidades, del desenfreno de su conducta -debido a las pasiones que surgen en cada uno de ellos-, y del desear aquellas cosas que le proporcionan un bien para sí mismo, surgirá la competencia por alcanzar los fines propuestos, y de ella, todo tipo de enfrentamientos que pueden culminar hasta en la aniquilación del contrario. Pues siempre que hay algún tipo de bien disponible para los hombres, surgirá la competencia por ver quién puede obtenerlo, o bien disfrutarlo en mayor medida que los demás; de esta manera, el hombre puede llegar a hacer todo lo que le parezca conveniente para lograr en fin deseado, y dice Hobbes que de entre estas acciones puede optar inclusive por aniquilar al otro, y así, debido a esto, el enfrentamiento con el contrario (el conflicto) será de carácter inevitable, aún sabiendo que en la propia confrontación se puede poner en riesgo la preservación y conservación del fin

conseguir lo desea, pues es por la igualdad natural (de capacidades y de propensión a agredir a los otros) que el hombre siempre buscará la manera de alcanzar lo que considera como necesario para su propio bienestar sin importar los medios para conseguirlo; y por tal motivo, se suscitarán las discordias entre ellos, y por ende, habrá un miedo permanente por la inseguridad de tal situación antagónica.

²⁵ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 60.

deseado. Es una relación de convivencia en donde el conflicto entre los hombres parece perpetuarse históricamente en su propio desarrollo, debido a todo lo anterior.

En la conducta humana observamos, por un lado, las pasiones de la vanagloria y el orgullo, las cuales hacen ser al hombre egoísta y ambicioso, y por el otro, el miedo, en cual permite mantenerlo en preventiva, en defensa. La conducta del hombre siempre se basará en gran medida por estas pasiones, y en considerar el interés propio antes que el interés colectivo, a pesar de que este último le proporcione algún tipo de bienestar. Por eso decimos que la convivencia entre los hombres es de una condición conflictiva, debido a que *cada ser humano, generalmente, busca su **bienestar propio** antes que el **bienestar del otro***; y aún, si en especial alguien buscara el bienestar del otro antes que el propio (como podría ser el filántropo), lo haría pensando que el bienestar de ese otro le proporcionará los medios para su vivir o su buen vivir, y de cualquier manera, en última instancia, es un bienestar propio el que se buscaría con tal acción. Hobbes nos da un ejemplo de lo anterior cuando habla de aquellos que supuestamente buscan un bien para los demás, demandando, a su vez, la inclusión de ciertos ideales:

Lo que anula su reputación de amor es el descubrir que están actuando con fines que van en su propio provecho. Así ocurre cuando la creencia que exigen de otros conduce o parece conducir a la adquisición de dominio, riquezas y dignidades, o asegurarles un placer del que sólo ellos mismos, o especialmente ellos mismos, disfrutan. Pues aquello que resulta en beneficio de sí, se piensa que ha sido hecho por propio interés, y no por amor a otros.²⁶

Hay ocasiones en las cuales el antagonismo (o el conflicto) entre los seres humanos no sólo provoca un desagrado para los participantes, sino también –al igual que observamos con las características del hombre violento- suscita un placer cuando agredimos o sometemos al contrincante. Tengamos en cuenta, primeramente, que en todos los hombres existe una ansiedad permanente por conseguir el beneficio propio; por ello, cada uno de los hombres busca todos los medios que sean necesarios para conseguir dicho beneficio; esta búsqueda conduce al hombre a enfrentarse con sus semejantes para conseguir el fin deseado, es decir, el conflicto entre los seres humanos surge a partir de la búsqueda de

²⁶ Thomas Hobbes, (2001), *Leviatán*, p. 110.

cada hombre por obtener un beneficio propio; dicho conflicto provoca para algunos hombres desagrado y para otros placer, el desagrado surge a partir de que en dicho enfrentamiento existe la posibilidad de que perdamos lo obtenido o bien lo que deseamos obtener, y por su parte, el placer surge de conservar lo obtenido, o bien obtener aquello que deseábamos, y tal vez, aún más de ello. De esto último, dice Hobbes, brota el mayor de los placeres que se pueden obtener en un antagonismo, además de conservar la propia existencia: *el sometimiento y gobierno del otro, considerándolo como un ser inferior e incapaz, y a nosotros mismos como lo contrario.*²⁷ Pues el mayor dolor que alguien puede recibir es no ser considerado por el “otro”, no ser *reconocido*, y en caso de serlo, es un insulto de los más graves ser considerado como un “incapaz mental”, o “estúpido” como diría nuestro autor; esto es debido, dice Hobbes, a que los antagonismos y conflictos más graves, apasionados y peligrosos se dan entre inteligencias, ideales o creencias, es el someter al otro intelectualmente considerándolo como un ser falto de ideas, o de ideas tontas o absurdas, es procurar la alta estima a partir de la disminución de la estima del “otro”.

Los hombres siempre tienen un desprecio por “el otro”, y hay más de una forma de expresar este sentir, pues mientras dicho desprecio se puede estar manifestando abiertamente (guerra declarada, o mejor dicho, voluntad de confrontación abiertamente declarada) también se puede dar a conocer de una manera discreta (con ciertas actitudes o acciones). De cualquier forma este desagrado por los demás –el cual surge de considerar al “otro” como un obstáculo para nuestros fines- es permanente, y ello conducirá a una

²⁷ Este argumento hobbesiano nos remite a aquel planteamiento que posteriormente abría de promulgar Hegel: el dilema de amo y el esclavo. Nuestra comparación entre estos planteamientos nos llevaría a otra investigación; sin embargo, cabe mencionar escuetamente que ambos (planteamientos) nos dejan ver que, a pesar de que el enfrentamiento con el otro significa la aproximación a una relación de dominio en donde el vencedor se lleva todos los méritos y el dominado sufre de ellos, el someter al otro no es aniquilarlo, sino más bien mantenerlo para un fin especial, que no es otro que el reconocimiento, es decir, someter al “otro” sin aniquilarlo es obtener de él su adulación, y por tanto, prestigio y reconocimiento. En Hegel, el amo no aniquila al esclavo porque este último representa su reconocimiento, representa “la conciencia de sí del amo”; pero por el otro lado, el esclavo también obtiene beneficio en dicha relación, y no tratará de salir de ella pues el amo representa su propio reconocimiento, él (el amo) será “la conciencia de sí del esclavo”. Ambos se reconocerán, y esto lo saben, lo consideran, lo aceptan, y lo legitiman (poder político); es una relación asimétrica de dependencia mutua, en donde el aniquilamiento de la misma representa el aniquilamiento de los participantes. Cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, Trad. Wenceslao Roces, 2ª Reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

variedad de enfrentamientos cotidianos de unos contra otros. De este modo de actuar de los seres humanos, el estar siempre enfrentándose unos con otros, el estar en conflicto permanente con los demás, y más aún, de sentir desprecio por ellos, se podría inferir que existe una *maldad* inherente en todos ellos, esto es, que todos los hombres son “malvados por naturaleza”; pues toda relación en la que se muestre que los integrantes pueden llegar incluso a aniquilarse mutuamente por conseguir sus fines, no puede decirse que es una relación en donde sus integrantes se conducen a partir de una buena voluntad, sino todo lo contrario. Sin embargo, lo que Hobbes argumenta para aquellos que piensan de esta manera, es que sólo sabemos que hay dos tipos de hombres, es decir, dos tipos de conducta entre los hombres, aquel que es moderado y el otro que es violento, pero ¿qué es lo que causa que unos sean de un modo y otros de otro? Diremos que el hombre moderado, el que se considera como un hombre de “buena voluntad” es aquel que se rige mediante un uso correcto de la razón, y así por el contrario, un hombre violento es aquel que por lo general se deja guiar por sus pasiones en vez de su razón. Así, a estos últimos por su forma de actuar se les ha llegado a considerar como seres malvados; sin embargo, para Hobbes no existen los hombres malvados, sino hombres pasionales o con defectos mentales.²⁸ Cuando un hombre es considerado como “malvado”, es considerado así por los demás y no propiamente por él mismo, es decir, aquel al que se le califica como malvado para sí mismo este calificativo es erróneo, pues en su actuar siempre buscará aquellas cosas que son benéficas para él y no las contrarias, y esto no quiere decir que sus acciones sean buenas o malas, sino necesarias, en cambio los efectos que dichas acciones tengan para los demás pueden ser consideradas como malas o buenas (calificativo a partir de las consideraciones de los otros), y así, el ser malvado o bondadoso será en términos de los efectos que su actuar conlleve conforme a la relación de convivencia con los demás (es decir, en un plano social). Lo que debemos tener en cuenta es que los seres humanos son seres sensibles, que

²⁸ El ser malvado será considerado por Hobbes propiamente como aquél individuo que tiene un defecto en la razón, el cual no considera que sus acciones son perjudiciales para los demás e incluso para sí mismo; es como una enfermedad o trastorno en la propia mente, la cual no permite seguir los deberes que dicta la recta razón. Por otro lado, el ser bueno, honesto o justo, se va a desprender, dice Hobbes, de una buena educación (valores morales que son infundados a partir del uso de la razón), de la experiencia (consideración acertada de acontecimientos previos) y del actuar conforme a los deberes que dicta la recta razón. Lo que nuestro autor quiere dejar en claro es que las pasiones no pueden ser catalogadas como medios para que los hombres sean considerados buenos o malvados en sí, simplemente las pasiones indican los impulsos que tiene cada uno de ellos según sus propios intereses.

desde que nacen siempre, por un lado, están deseando todo aquello que les produce placer, y rechazando aquello que les cause aversión. Teniendo esto en cuenta, una de las cosas que busca siempre el ser humano es satisfacerse a cada momento, y por ello, es avaricioso y egoísta, pero también quiere prestigio y reconocimiento, y por ello busca la gloria y la adulación de los demás; por otro lado, este ser rechaza todo aquello que le causa dolor, de esto surge el miedo por aquello que le pudiera causar daño o agresión, pero el miedo, además de huir como se mencionó anteriormente, es defenderse, y por tal motivo:

...aunque los malvados sean menos que los justos, ocurre que, al no poder distinguirlos, se hace necesario sospechar, precaverse, anticipar, subyugar y defenderse, incluso ante personas que puede que sean honestas y buenas en grado sumo.²⁹

De aquí se sigue que los hombres no es que sean “malos por naturaleza”, ni mucho menos que su conducta obedezca a fines totalmente malvados, sino más bien es una conducta necesaria ante las circunstancias, pues la agresión al contrario surgirá en varias ocasiones por pasiones como el orgullo, la avaricia o el miedo, las cuales no tienen nada de malvado, y sí mucho de características naturales ante lo necesario –en el sentido de que se desprenden de sus facultades naturales. Las inclinaciones de la mente no son malvadas en sí mismas, pero las acciones que se siguen de ellas pueden serlo algunas veces, dependiendo de la perspectiva que se tenga con respecto a los intereses de cada quien, es decir, cuando son ofensivas para alguien, o bien cuando van en contra de la recta razón; esto último lo analizaremos más adelante cuando hablemos de los deberes que dicta la recta razón, pues va a ser ella la que ponga los parámetros para una posible agresión o no al contrario.

Concluiremos este capítulo diciendo que está en la condición social de los hombres tener deseos y aversiones, miedo y valentía, orgullo y modestia, ira y moderación, y tantas otras pasiones, las cuales intervienen en todo momento en sus relaciones de convivencia. Las pasiones en conjunto con la razón y las otras facultades, determinan por un lado, la necesidad del hombre de unirse y asociarse, pero también estas mismas, determinan que,

²⁹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, pp. 44 - 45.

aún estando socialmente unidos, existe una proclividad para entrar en conflicto entre ellos mismos; y todo esto es debido a su incansable búsqueda por evitarse ciertos daños y obtener beneficios personales. Es así que, depende de las inclinaciones que surjan de esta combinación de facultades si las relaciones de convivencia entre los hombres se dan de una manera si bien no pacífica, sí posiblemente de concordia³⁰ -encontrando políticamente la manera adecuada para controlar el actuar de cada uno de ellos con respecto a sus fines-; o si desenfrenadamente cada uno busca los medios más adecuados para obtener sus propios fines, y así el enfrentamiento con sus semejantes resultaría de carácter violento y permanente. De ser esto último así, el hombre se encontrará envuelto en **relaciones de convivencia conflictivas**, e incluso como diría Hobbes, perpetuamente sobreviviendo en un **estado de guerra**, en donde son las pasiones de gloria y el miedo las que predominantemente conduzcan el actuar del hombre; una situación en donde ni el más astuto, el más pasional, el más experimentado o el más fuerte tiene asegurada su preservación y conservación.

³⁰ Recurrimos a este término (concordia) para dar a entender que los acuerdos políticos si bien no van a conducir a la paz o a la convivencia pacífica entre los hombres, sí va a proporcionar el posible control de las inminentes relaciones conflictivas en las que continuamente permanecen inmersos. Y específicamente estamos entendiendo por “concordia entre los hombres” a aquellos puntos de acuerdo a los que pueden llegar estos hombres en la convivencia, sin dejar de considerar que son seres que continuamente están conteniendo, es decir, que son seres conflictivos.

CAPÍTULO III

Del conflicto en las relaciones humanas: el estado de guerra permanente

De los capítulos anteriores, podemos en buena medida inferir el fin que tiene el presente. Pues analizándolos con detenimiento, podemos, de algún modo, concluir cómo es que serían las relaciones de convivencia entre los hombres, derivadas de la igualdad natural y el impulso desenfrenado que ejercen las pasiones en todos ellos. Sin embargo, aquí analizaremos la combinación de estos elementos y daremos otros más, para decir que el *conflicto* (y aún el estado de guerra, del que habla Hobbes) es una situación con la cual el hombre se enfrenta en su cotidianidad social.

En este capítulo, el cual alude esencialmente el tema de las relaciones de convivencia conflictivas, lo que se analiza son las consecuencias del modo de proceder de los seres humanos a partir de su igualdad natural y de sus pasiones -que como ya vimos, lo primero se refiere a la capacidad de hacer daño al semejante teniendo una igualdad de facultades, y lo segundo, no es otra cosa que los impulsos que en ellos surgen para actuar de cierta manera al desear y buscar el beneficio personal. Pero, dichas consecuencias derivadas de esta conducta o comportamiento de los hombres, pueden ser contrarias al fin que todos ellos buscan, esto es, si el fin primordial de cada ser humano es el vivir y el buen vivir (buscar su propio beneficio), por su propia conducta social -en la cual hay un constante antagonismo- puede parecer que el objetivo es el procurarse el no vivir o vivir en continuo descontento. Sin embargo ¿por qué desearía el hombre procurarse de tal situación en la convivencia con sus semejantes, si el objetivo de cada uno de ellos es el bienestar personal? O planteado de otra manera, ¿por qué el hombre convive conflictivamente sabiendo que de la confrontación sólo puede esperar malestares?

Comencemos con algo que ya hemos expuesto y que nos puede llevar a responder tal cuestionamiento: *cada hombre al relacionarse con sus semejantes espera la obtención de un beneficio*. Esto sugiere que como todos desean dicho beneficio, recurren a todos los medios posibles para conseguirlo -por ejemplo la sociabilidad-; y como también se mostró anteriormente, la única forma o medio con que se puede “posiblemente” asegurar este fin en el ámbito social es por medio *del sometimiento y gobierno del semejante*. Pues sólo así,

ese “otro” (el semejante) no será un obstáculo más para alcanzar los objetivos planteados. De esto se deriva que los hombres, por querer alcanzar cada uno su propio bien, conviven en una constante competencia que se traduce en una *relación de conflicto*, la cual puede equipararse, en algún sentido –que analizaremos más adelante-, al *estado de guerra* al que se refiere Hobbes en sus obras, en donde todos pueden hacer lo que crean conveniente contra su oponente para conseguir todo aquello que desean y que consideran que tienen la posibilidad de obtener. Pero analicemos esta situación con la que los hombres se enfrentan en su cotidianidad social.

III.1 La conducta pasional

El ser humano tiene distintas formas de proceder en relación a sus semejantes para conseguir un fin deseado. Estas formas de proceder son derivadas de las inclinaciones que cada ser humano se desarrolla en sí mismo a partir de la combinación de sus facultades (fuerza corporal, experiencia, razón y pasiones); debemos decir que especialmente *la razón* y *las pasiones* son aquellas facultades que van a determinar las inclinaciones que tenga el hombre para su proceder, es decir, éstas van a ser determinantes en su modo de actuar (conducta), y luego, en su relación de convivencia con sus semejantes. De la forma de proceder para alcanzar los fines deseados, donde los hombres son propensos a buscar la unidad y la concordia derivadas de la razón, hablaremos en nuestro siguiente apartado. Ahora lo que nos interesa analizar, es la conducta que surge en la convivencia entre los hombres a partir de la ponderación de sus pasiones.

Hobbes nos dice que los seres humanos generalmente se dejan llevar más por sus pasiones que por su razón, y esto da como resultado un actuar impulsivo, no de forma premeditada, un actuar en donde la razón está supeditada a las pasiones: no es que no exista el raciocinio, sino que éste está en función de las pasiones. Cabe decir que de esta manera de actuar, surgen en el hombre los deseos incontrolables por alcanzar sus fines, y por ello, todo tipo de competencias apasionadas, en las cuales se hacen valer todos los medios disponibles para alcanzar lo deseado; así, un recurso que considera el hombre como eficaz para alcanzar sus metas es la *dominación del prójimo*, pues el dominio del adversario proveerá un obstáculo menos hacia el fin buscado. Este modo de proceder, hará que los

hombres estén continuamente inmiscuidos en una *relación de conflicto*, ya sea en forma de ataque frontal o bien en defensa propia, y todo para conseguir un bien particular. Es una relación de conflicto constante porque el dominio del “otro” no será disfrutada nunca plenamente y mucho menos eternamente, pues una vez alcanzado dicho dominio por los vencedores, inmediatamente se verán conducidos a desear otra cosa, o a tratar de mantener lo obtenido, pues el vencido u otros, tienen la capacidad de intentar lo que sea, las veces que consideren necesarias, para alcanzar o mantener el fin disputado, entrando de igual manera y continuamente en una situación de antagonismo. Por ello se dice que los hombres, en cualquier asociación o relación de convivencia que se encuentra en una situación como la anteriormente descrita, son proclives a buscar la opresión, agresión, denigración y sometimiento violento del oponente, pues de esta forma no habrá riesgo alguno, o al menos no tanto, para mantener lo alcanzado.¹

III.2 La voluntad de confrontación

De esto proviene el que allí donde un usurpador no tiene otra cosa que temer más que el poder de un solo hombre, es muy probable que una sus fuerzas con la de otros y vaya contra el que ha conseguido sembrar, cultivar y hacerse una posición ventajosa. Y tratará, así, de desposeerlo, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o su libertad. Y, a su vez, el usurpador se verá después expuesto a la amenaza de otros.²

La *unión* entre los hombres, como quedó expuesto en el anterior apartado y como se presenta en esta cita, es *a causa de la necesidad de cada quien por proteger sus propiedades*³ y *no de la natural empatía con los semejantes*. Pues entre los hombres existe

¹ Es aquí en donde encontramos una primera diferencia entre la relación de convivencia conflictiva y el estado de guerra que postula Hobbes, pues cuando los hombres buscan la eliminación total del adversario, la confrontación ya no podría ser de carácter permanente, ya que acabaría con la eliminación total de una de las partes antagónicas. En el estado de guerra que postula Hobbes, la disposición de los hombres puede llegar hasta la consideración de aniquilamiento del adversario, en cambio en la relación de convivencia conflictiva, lo más que se puede llegar a considerar es el sometimiento absoluto del adversario. Pero esto lo analizaremos con detenimiento más adelante.

² Thomas Hobbes, *Leviatán. La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 114.

³ Nos parece conveniente mostrar, que cuando hablemos de las “propiedades” del ser humano, las cuales a todo momento busca resguardar, debemos entender que nos referimos a la preservación de la vida, pero también a la libertad de hacer u omitir cualquier acto que permita obtener todos aquellos bienes adecuados

una desconfianza mutua, y el modo de protegerse ante tal situación de inseguridad es la *previsión*. Pero ¿cuál será la manera más eficaz de prevenirnos del daño que nos pueda causar nuestro prójimo si no es enfrentándolo, controlándolo y sometándolo, ya sea por medio de la fuerza o de engaños astutos y mañosos (estratagemas), hasta que su condición llegue a ser la adecuada para que no ponga en peligro nuestra seguridad? Precisamente, ésta es la manera más adecuada según nuestras pasiones de procurarnos nuestro propio bienestar, nuestra auto-preservación y auto-conservación. Hobbes nos dice que el daño al prójimo está totalmente permitido si este obedece a los fines que anteriormente nombramos, y de igual manera:

... como hay algunos que se complacen en la contemplación de su propio poder y realizan actos de conquista que van más allá de lo que es requerido para su seguridad, si quienes en principio estarían cómodos y satisfechos confinados dentro de sus modestos límites no aumentarían su fuerza invadiendo el terreno de otros, no podrían subsistir en mucho tiempo dedicados solamente a mantener una actitud defensiva. Y, como consecuencia, ya que este poder es necesario para la conservación de un hombre, debería también estarle permitido.⁴

para el vivir bien, además, consideramos a los bienes materiales (o posesiones) en tanto que son bienes disponibles según el juicio de cada hombre para dicho vivir. Esto resulta de que consideramos a la *vida* como una propiedad exclusiva para cada uno de los seres humanos, esto es, la vida de cada hombre es sólo para sí mismo, es un atributo o cualidad esencial, es una propiedad inseparable para cada hombre y para nadie más. En cuanto a la *libertad* decimos que también es una propiedad, porque a partir de ella podemos dirigir nuestra acción o nuestra voluntad hacia donde nosotros escojamos, esto es, es tener la capacidad de elección sobre aquellas cosas que deseamos y que creemos que necesitamos, es tener la característica propia de dirigir nuestra voluntad hacia donde mejor nos convenga, pues aún considerando al hombre inmerso en un orden normativo que pretende dirigir su actuar, tenemos la propiedad de ser “tan libres” que podemos decidir si seguimos o no dicho orden establecido. En lo que concierne a los *bienes materiales o posesiones*, éstos cuentan también como propiedades del ser humano, y aquí nos adherimos a John Locke, en el sentido de que consideramos algo como nuestra propiedad por el único motivo de que realizamos un cierto “esfuerzo” o “trabajo” para obtenerlo. Así, tenemos a la vida y a la libertad del ser humano como capacidades o cualidades “propias” de él, y a los bienes o posesiones materiales como propiedades proporcionadas por sí mismo a partir del esfuerzo y el trabajo desempeñado. Cf. John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, Editorial Porrúa, colecc. “Sepan cuantos...”, México, 1998.

⁴ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 114.

En nuestra consideración, deberíamos ser muy minuciosos en analizar y comprender este planteamiento hobbesiano, pues a lo que se refiere nuestro autor es a que sería válido el ataque hacia los demás sólo, y sólo sí, este acto se realiza con la consideración de que los otros intentarán siempre obtener lo que nosotros ya tenemos, esto es, es válido el ataque, sólo en un sentido de prevención ante el conocimiento de que los otros intentarán agredirnos en algún momento. Debemos decir que a través de la historia hasta la actualidad, erróneamente han sido guiados por este planteamiento algunos mandatarios, que bajo una concepción e interpretación falsa o a conveniencia de este argumento (a modo de sofisma), han llevado el terror y el pánico de la guerra hacia la población de ciertos países, con el único fin de preservar sus privilegios y expandir su propio poder imperial.

Todo lo anterior es muestra para considerar que *el hombre vive perpetuamente en una relación de conflicto*, es una condición en la que las pasiones fluyen de manera intensa para lograr los objetivos deseados. Es una condición, la cual Hobbes le llama *guerra*, en la que cada hombre constantemente se enfrenta contra cada hombre; pero a diferencia del conflicto, en la guerra se considera la aniquilación total del adversario en cada enfrentamiento, y en el conflicto todavía existe la posibilidad de que permanezca cierta relación de convivencia –como puede ser la relación de dominación. De cualquier forma,⁵ cuando hablamos de guerra, conflicto, disensión, enfrentamiento, contienda, disputa y todo aquello que surge de un antagonismo, no solamente nos estamos refiriendo al acto de luchar frente a frente a golpes corpóreos sea con armas o cualquier otro medio, sino como dice Hobbes a “un periodo en el que la voluntad de confrontación violenta es suficientemente declarada”.⁶ Es decir, por antagonismo estamos entendiendo *aquella voluntad de confrontación violenta declarada de cualquier hombre hacia otro por la fuerza, con hechos o palabras, con el fin de conseguir un bienestar personal*; y como todo el tiempo deseamos dicho bienestar, luego, el antagonismo resulta *de carácter permanente*⁷. Para entender mejor esto último, Hobbes nos habla de la consideración del concepto de “tiempo” comparándolo con lo que entiende por “estado de guerra”, que en nuestro caso sería la continua convivencia conflictiva debido a la búsqueda constante por el bienestar personal:

... la noción de *tiempo* debe considerarse como parte de la naturaleza de la guerra, lo mismo que es parte de la naturaleza del tiempo atmosférico. Pues así como la naturaleza del mal tiempo atmosférico no está en uno o dos aguaceros, sino en la tendencia a que éstos continúen durante varios días, así también la naturaleza de la guerra no está en una batalla que de hecho tiene lugar, sino en una disposición a batallar durante todo el tiempo en que no haya garantías de que debe hacerse lo contrario.⁸

⁵ Sólo para el siguiente argumento, debemos considerar como sinónimos el estar en un estado de guerra y el estar en una relación de convivencia conflictiva. Pues lo que se quiere destacar aquí es la continua disposición de entrar en una disputa con el semejante a partir de la búsqueda y obtención del beneficio personal.

⁶ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 115.

⁷ Como ya expusimos antes, por bienestar propio, beneficio propio o beneficio personal no sólo estamos entendiendo un bien material que se desea, sino cualquier cosa que produzca en los hombres placer y reconforte. Así tenemos que el bienestar particular que buscan todos los hombres, es el motivo por el cual, según los propios intereses, cada uno de ellos es conducido a una situación de antagonismo con sus semejantes, es la lucha por el placer y el deleite personal o particular.

⁸ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 115.

Lo que nos está queriendo decir nuestro autor, es que cuando tenemos un antagonismo con alguien y decidimos enfrentarnos con él para conseguir un fin que deseamos, la disputa o contienda en sí misma es sólo una parte de lo que sería el estar en un “estado de guerra”, es decir, esta situación va mucho más allá de la mera competencia, es más bien *la disposición que tenemos para enfrentarnos continuamente para conseguir nuestros propios fines*. Esto es, el enfrentamiento con alguien ¡sí es estar en un estado de guerra o relación de conflicto actual con nuestro oponente! Pero no solamente, el estado de guerra del que habla Hobbes es *estar permanentemente enfrentándonos con nuestros semejantes para conseguir los fines que nos proponemos*.

Sin embargo, debemos considerar que cuando Hobbes habla de la guerra permanente, a lo que alude es a la continuidad de esta voluntad de confrontación declarada; pero ¿qué pasaría si dicha voluntad de confrontación nos lleva a la aniquilación de cada uno de nuestros adversarios al buscar nuestro bienestar o beneficio personal? Aquí *la guerra ya no sería permanente*, pues ante la eliminación del otro ya no tendríamos con quien luchar, incluso ya no habría confrontación alguna; pero a lo que apuesta nuestro autor es a que en la contienda, al percatarse uno de los oponentes de la posibilidad de perder el beneficio personal buscado o por obtener, cederá sus derechos de resistencia con el objetivo de preservar otros bienes, que entre ellos considere el fundamental, que no es otro que la propia vida; de esta manera, ya no habrá un aniquilamiento del otro, sino más bien un gobierno o una subordinación ante el semejante, un gobierno o una subordinación que precisamente hace que ya no sean semejantes, lo cual se traduce en una circunstancia que provoca la *desigualdad entre los hombres*. Por otro lado, podemos decir que *la guerra sigue siendo permanente* por lo que ya anteriormente apuntábamos, es decir, la simple victoria ante alguien no puede mantenerse eternamente, puesto que existe la posibilidad de que “el mismo vencido” u otros, deseen continuamente lo mismo o busquen el bienestar o privilegio que el vencedor posee, así, si el vencedor desea seguir beneficiándose con lo obtenido, necesita seguir enfrentándose con los demás para demostrar la superioridad lograda, o sea, el “poder” (demostración de la imposición de su voluntad), pues ésta será la única forma de asegurar sus propios bienes. En cuanto a las garantías que debemos tener

para controlar esta situación social en los hombres –a las que se refiere Hobbes en la anterior cita-, hablaremos en nuestro siguiente capítulo.

Por lo pronto, diremos que todos los hombres vivimos en constante peligro –debido a la igualdad natural de procurarnos daño-, y porque vivimos en constante peligro siempre nos procuramos seguridad. Por ende, la forma de obtener posiblemente seguridad y mantenerla, será -según la razón en función de las pasiones- agrediendo violentamente al semejante para obtener una posición confortable y ventajosa ante éste (pues él es el que representa nuestro peligro): es el desarraigar el *miedo* por la falta de seguridad en nuestras propiedades y el obtener *reconocimiento* y *prestigio* ante el otro en la convivencia a través de la *dominación*. De este modo, algunos hombres desean efectuar tal acción (la agresión) antes que el otro anticipándose, pues esto es lo único que posiblemente puede garantizar la victoria y sus consecuencias, o sea, la obtención de nuestro reconocimiento y prestigio por medio del dominio y gobierno del otro será por medio de la agresión anticipada, y con el fin de apartar el miedo y obtener seguridad ante tal condición de peligro.

III.3 El origen del antagonismo

Antes de dejar por sentado lo anteriormente dicho, analicemos la manera en que todos los hombres consideran su beneficio propio y los medios que utilizan para alcanzar ello, de lo cual se desprenderá el entrar en un estado de guerra o una relación de conflicto con el semejante.

Sabemos que el *fin de todos los hombres*, es decir, el fin fundamental de los seres humanos, según Hobbes y apelando a nuestra propia experiencia, *es la preservación de la vida propia*, esto es, todos desean preservar su existencia, quieren vivir, y por tanto, rechazan todo aquello que los pueda llevar al aniquilamiento de dicha existencia.⁹ Sin

⁹ Tal vez alguien pueda decir que existen algunos seres humanos que no desean la propia continuación de su vida, dándonos ejemplo de ello a los adictos, los suicidas e incluso algunos casos de eutanasia. Para ello diremos, considerando el primer ejemplo, que el uso de sustancias nocivas para la salud, aunque hay una cierta aprehensión del daño que causan, se ingieren regularmente para proporcionar un bienestar momentáneo, y por ello debemos decir que el placer que producen estas sustancias se da en relación con un lapso de tiempo *en la vida* y con las circunstancias de cada persona; es decir, el placer, el gozo o la satisfacción que producen estas sustancias nocivas se da propiamente en la vida misma y no cuando ésta ha terminado, aunque sean estas sustancias las que provoquen dicho término. En cuanto a los suicidas, primeramente debemos dejar en claro

embargo, debemos decir que este “fin fundamental” del que Hobbes habla, no es considerado plenamente y en todo momento en cada acción que los humanos realizan, pues si así fuera, el hombre evitaría muchas de las acciones que realiza en su cotidianidad, esto es, procuraría evitar en todo momento cualquier circunstancia que se aproxime a la posibilidad de su propio aniquilamiento, y de esta manera, viviría en una perpetua angustia ante la infinidad de posibilidades de aniquilamiento propio que conlleva dicha cotidianidad, y por tanto, no podría ocuparse de otra cosa que no fuera la propia preservación.¹⁰ Posteriormente, nos dirá Hobbes, que el fin que buscan todos los hombres es el de *vivir bien*, esto es, el procurarse de todos aquellos bienes que desea y que le ayudan a vivir cómodamente y gozar de su existencia (placer y deleite); pero como anteriormente expusimos, dado que el fin fundamental (de preservación de la vida) se da como un supuesto y no tiene peso alguno debido a que es considerado de manera frívola, decimos que el verdadero fin de todos los hombres y por el que su conducta es guiada es el de *buscar su vivir bien, que no es otra cosa que el buscar su beneficio personal*. De esto

que son regularmente los factores externos (sociales) los que conducen a los hombres a considerar esta posibilidad; lo que queremos decir es que, individualmente, siempre deseamos la continuación de nuestra existencia, y es por causas externas a nosotros mismos que nos hacen deprimarnos, considerar y llevar a cabo tal acción; el suicida no es que no quiera vivir o seguir viviendo, sino más bien es por todos los problemas o circunstancias que lo rodean que en ese momento desea el fin de su existencia, es decir, no es que no quiera la vida, sino que no quiere seguir viviendo de esa manera, pues si existiera la posibilidad de que sus circunstancias cambiaran, no consideraría tal opción. Del último ejemplo (la eutanasia), el cual es en algún sentido un tipo de suicidio, podemos decir que el acabar con la vida misma –si el condenado a muerte tiene conciencia de su situación y la opción de sugerir el término de su propia vida- obedece a evitar por un lado la denigración de su propio ser, y por otro lado, el dolor y sufrimiento de sí mismo y de las personas que le rodean (muerte digna), así, del mismo modo que el suicida, buscará esta opción de la que hablábamos para finalizar con todo aquello que le aqueja, pero si estuviera en una condición distinta, no dudaría en seguir preservando su existencia. En todo caso, aquel que no desea la vida y tampoco continuar recibiendo los placeres que de ella se adquieren, a pesar de los sufrimientos que también ella proporciona, como diría Hobbes es un *enfermo mental*, el cual por los trastornos en su mente, sea tal vez por nacimiento, actúa irracionalmente, no considerando este fin fundamental del que todos seres humanos participan, e incluso todas las demás criaturas vivientes.

¹⁰ Lo que queremos dar a entender en este argumento, es que el ser humano no se considera como un ser plenamente mortal en las acciones que realiza cotidianamente, pues si así fuera, no realizaría ninguna otra acción que no sea la de procurar su preservación, por ello decimos que el ser humano vive como un ser “inmortal”, pues nadie tiene una consideración plena de que su vida va a culminar en algún momento, y debido a ello, realiza una cantidad de acciones con el supuesto de que va a continuar existiendo, de que siempre va a haber “un mañana”. Algo muy parecido planteaba Schopenhauer en cuanto a la vana consideración del hombre con respecto a la muerte: “ningún hombre tiene la convicción completa de que ha de morir, pues de ser así, no habría la diferencia que hay entre el estado de ánimo de un hombre en general y el de un condenado a muerte”. Éste nos parece un buen ejemplo de lo que queremos demostrar, pues no es lo mismo la consideración de la muerte en un hombre cualquiera que sabe que algún día va a dejar de vivir –y mientras vive como inmortal-, que el que tiene la fecha de tal acontecimiento, pues este último tiene en sí una angustia ante su realidad. Cf. Arturo Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, introd. E. Friedrich Saber, Sexta Edición, Ed. Porrúa, México, 2000, pp. 222-223.

último podemos inferir que el hombre busca siempre su felicidad, porque ¿qué es la felicidad, sino el *éxito continuo* en la obtención de todo aquello que deseamos, es decir, la continua satisfacción de los deseos que cumplimos?¹¹ De lo cual no debe entenderse a la felicidad –aristotélicamente- como el fin último o el bien supremo (*finis ultimus* o *summum bonum*) que los hombres buscan, sino más bien el progresivo deleite o satisfacción que en cada momento siente un hombre al cumplir inmediatamente su deseo; la felicidad no es pues un reposo eterno de la mente satisfecha, ya que la mente nunca puede estar satisfecha porque:

Un hombre cuyos deseos han sido colmados y cuyos sentidos e imaginación han quedado estáticos, no puede vivir. La felicidad es un continuo progreso en el deseo; un continuo pasar de un objeto a otro. Conseguir una cosa es sólo un medio para lograr la siguiente.¹²

Decimos entonces que el objeto de deseo de los seres humanos, no sólo es gozarlo de una sola vez y por un instante, sino también es asegurarlo, es decir, una vez que es obtenido o cumplido, se busca mantenerlo, con el fin de poder cumplir otros deseos que seguramente surjan en un futuro. De este modo, las acciones voluntarias de cada hombre, que surgen a partir de sus inclinaciones, no solamente procuran una vida feliz, sino también pretenden asegurarla. La manera de hacer esto posible (del procurar una vida feliz) depende de las inclinaciones de cada hombre, es decir, depende de la combinación que cada quien tiene de sus facultades, pues como ya se dijo anteriormente, las pasiones en función de razón, determinarán un cierta manera de proceder hacia este fin, y otra muy distinta forma es cuando la razón está en función de las pasiones, la cual es esta última, dice Hobbes como general y “naturalmente” los hombres actúan. En cuanto al desempeño de las demás

¹¹ Cabe hacer nuevamente una analogía de los planteamientos de Hobbes con lo que posteriormente sería uno de los argumentos más contundentes y más representativos de Arturo Schopenhauer con respecto a la felicidad. Schopenhauer también postulaba que el ser humano siempre tiene deseos, siempre está deseando cosas, actitudes o situaciones, así, él entiende por felicidad aquél cumplimiento de deseo, a lo cual le llama *satisfacción*; por tal motivo dice que *la felicidad es la satisfacción que sentimos al cumplir cada deseo que surge en nuestro ser*, y por tanto, es pasajera, es instantánea, porque cuando cumplimos un deseo inmediatamente aparece uno nuevo u otro que surge del cumplimiento del primero; de tal manera que, cuando un hombre tiene deseos sufre por querer satisfacerlos, y así, el hombre está condenado a sufrir perpetuamente al estar deseando continuamente, puesto que la felicidad es sólo momentánea al alcanzar o cumplir lo deseado. Ésta es una de las causas por las que algunos consideran a este autor como “el filósofo del pesimismo”, pues nuestra felicidad es sólo una satisfacción fugaz al cumplir un deseo del cúmulo de deseos que en todo momento tenemos. Cf. Arturo Schopenhauer (2000), *El mundo como voluntad y representación*.

¹² Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 93.

facultades de los hombres en su conducta para alcanzar un fin, como por ejemplo, la experiencia, ésta sólo nos hace percibir las causas y los efectos de aquellas cosas que deseamos, y en cuanto a la fuerza corporal, en ocasiones, puede ser un medio que posibilite el fin a obtener.

El ser humano entonces se da cuenta de que no puede asegurar su felicidad en el futuro, e incluso no puede asegurarla en el presente; pues ya que la felicidad representa la satisfacción de un deseo cumplido, lo que desea siempre el hombre es la satisfacción individual, y como su conducta obedece a procurarse satisfacción o bienestar, entonces lo que tenemos es una competencia permanente de cada ser humano por alcanzar la felicidad, o mejor dicho la satisfacción o bienestar personal, en donde la razón y las pasiones indican la manera de comportarse para conseguir la realización de este fin propuesto. Ante tal competencia para alcanzar lo que cada hombre le interesa, es entonces que también se da cuenta de que necesita *poder* para atender y asegurar sus necesidades y deseos; y no sólo es que quiera con él todo lo que le parece adecuado para cumplir dichas necesidades, o conseguir cada vez más satisfacción de la que previamente ha obtenido, sino que al no asegurar la continua satisfacción presente, y mucho menos la del mañana, ni los medios que lo lleven a ello, necesita del *poder* para asegurar su propia felicidad, y así perpetuarla.

De ahí que los reyes, cuyo poder es el más grande, se empeñan en asegurarlo dictando leyes en el interior y haciendo la guerra en el exterior. Y cuando esto ha sido hecho, otro nuevo deseo tiene lugar. En algunos, es el de adquirir fama mediante nuevas conquistas; en otros, el de la comodidad y los placeres sensuales; en otros, el de suscitar admiración sobresaliendo en algún arte o en cualquier otro menester de la mente.¹³

III.4 La imposición de la voluntad

El hombre, ciertamente, desea una y otra cosa continuamente según sus intereses, y cada vez que cumple ya un deseo, quiere asegurarlo para poder cumplir otro, pero para todo ello necesita de cierto *poder*, pues éste le va a proporcionar el conseguir cada deseo y mantenerlo lo más que se pueda; además de facilitar el camino para atender los demás deseos que le surjan en la mente. Es por esto último que necesita cada vez de más *poder*

¹³ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 94.

para alcanzar sus fines propuestos. De esta manera dice Hobbes, es una “inclinación natural” de todo hombre -y a su vez agregaríamos nosotros que también es un artificio en el sentido de que surge de un cierto cálculo-, *el deseo constante e incansable de conseguir poder tras poder*, el cual según Hobbes sólo desaparece con la muerte del sujeto.

Pero, ¿qué es eso a lo que llamamos *poder*, eso que todo hombre busca para facilitarle la obtención y el aseguramiento de todas sus necesidades y hasta sus caprichos? Precisamente, y como ya anteriormente habíamos expuesto, *llamamos poder a la capacidad de imponer la propia voluntad por distintos medios a la voluntad de otro*, y con lo cual se puede obtener y asegurar el bienestar personal. Dada esta definición general de lo que se entiende por este concepto, cabe analizar la definición que proporciona Hobbes en relación con el mismo. Nuestro autor nos dice que el *poder* son los *medios o recursos con los que cuenta cada hombre para obtener y asegurar lo que se le presenta como objeto de deseo*, los cuales pueden ser *originales* o *instrumentales*. Así, Hobbes nos habla del *poder* como un medio o recurso que obtiene el hombre ya sea natural o artificialmente para satisfacer sus propios deseos. Pues por *poder original* de un hombre (*potentia, ae*), entiende el desarrollo sobresaliente de sus facultades, sean éstas corporales o mentales; así, si dicho desarrollo es de las facultades corporales entonces, la fuerza extraordinaria o la habilidad corporal son muestra de aquel poder, y en el caso de la prudencia, la elocuencia, la nobleza, y otras más, se dice que forman parte del desarrollo de las facultades mentales, siendo éstas muestra también del mismo poder original. De cualquier manera, este poder, además de proporcionar al hombre cierta diferencia con respecto a sus semejantes (en un sentido superior de grado), le permite obtener todo aquello que se le presenta como objeto de deseo; es una “potencia” o “cualidad natural” en el hombre que le permite obtener ciertos fines debido al desarrollo de sus capacidades. Por otra parte, entiende como *poder instrumental* (*potestas, atis*) a aquellos medios e instrumentos que utiliza o hace ejercer el hombre para adquirir más poder –o sea, más medios o recursos que permitan la realización de sus deseos-, es decir, son los recursos contruidos que necesita o requiere el hombre para seguir solventando o asegurar sus deseos; este tipo de poder es un instrumento artificial del

hombre para conseguir lo que desea según sus intereses, y un claro ejemplo de esto pueden ser las riquezas, los amigos, la reputación y prestigio, entre otros.¹⁴ Pues dice Hobbes que:

... en este punto, la naturaleza del poder es como la fama: que va aumentando conforme sigue su proceso; o como los cuerpos pesados, que cuando más larga es su caída, más aceleran su movimiento.¹⁵

Lo que queremos decir es que, el hombre al pretender todas aquellas cosas que le producen un bien, recurre a sus poderes originales (dados por su acción natural) para alcanzar los medios para lograrlas y asegurarlas; pero aunque ellos le puedan proporcionar lo elemental para satisfacer su fin, acude al poder instrumental (adquirido a partir de un cálculo), bien para obtener más de lo obtenido o bien para seguir asegurándolo. Esto es, cuando un hombre desea alguna cosa, el dirigir su esfuerzo o potencia (*potentia, ae*) es utilizar sus propias capacidades para obtenerla -en cuanto a que las posee naturalmente-; y cuando esta cosa es obtenida, necesita de más poder -o ejercer su poder- (*potestas, atis*) para asegurarla, ya sea por medio de un aumento de sus propias capacidades o mediante la adquisición de mejores medios o recursos que resguarden lo obtenido. De tal manera, el paso de un *poder* a otro, es el aumento de medios o recursos que permite adquirir más cosas y conservar las ya obtenidas.

Aclarado lo que Hobbes entiende por *poder*, *poder original* y *poder instrumental*; diremos por nuestra parte que el *poder*, en relación con las consideraciones de Hobbes, es mostrado es dos sentidos: 1) en cuanto a potencia y cualidad del ser humano que permite el

¹⁴ En este sentido, cabe hacer una distinción entre el “poder original” y el “poder instrumental” del cual habla Hobbes en sus obras, y contraponerlos con los conceptos en latín para una mejor comprensión de lo que quiere dar a entender. Para comprender el poder original, el cual se trata de ejercer una acción por medio de nuestras propias habilidades o cualidades para obtener lo deseado, damos el término de *potentia, ae*, que no es otra cosa que la fuerza, la acción o la virtud de un hombre dada naturalmente para alcanzar un fin propuesto; y en lo que refiere al poder instrumental, el cual es la construcción de instrumentos o recursos para la adquisición de más y mejores medios para alcanzar y asegurar lo deseado, damos el término de *potestas, atis*, que es el poder, propiedad, valor, posibilidad u oportunidad particular de alguien -o el conjunto de esas características- adquiridas artificialmente, que se usa generalmente para solventar alguna cosa deseada. La relación entre ambos términos es la capacidad de adquirir y asegurar todo aquello que deseamos, a través de los medios o recursos con los que cada hombre cuenta para su realización. La *potentia, ae* es el esfuerzo o la potencia en la acción, y la *potestas, atis* es la constitución y el ejercicio de los medios adecuados para la realización de cualquier deseo. Véase Julio Pimentel Álvarez, *Diccionario Latín-Español Español-Latín. Vocabulario Clásico, Jurídico y Eclesiástico*, Sexta edición, Editorial Porrúa, México, 2004, p. 598.

¹⁵ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 83.

desempeño de sus capacidades, y 2) como aquella construcción de recursos que surge del cálculo en pos del beneficio personal. De este último tipo de *poder*, es el que se pretende analizar y ponderar en nuestra investigación, pues ¿cómo construir recursos o medios que faciliten la búsqueda del bienestar personal que todo hombre pretende, si no es a partir de la imposición de unas voluntades sobre otras? Cuando Hobbes postula al *poder*, en general, como aquellos instrumentos o medios presentes que permiten la obtención de lo que conviene, lo que nos está diciendo es que el “poder” son esos medios o recursos que permiten la obtención de aquello que nos interesa; pero ¿cómo podemos obtener esos medios de los que habla nuestro autor para alcanzar nuestros fines? A esto decimos que no es de otra manera que mediante la imposición de nuestra voluntad sobre la voluntad de otros, pues a partir de que tenemos la posibilidad de imponer nuestra voluntad, es que obtenemos los recursos o medios para alcanzar los fines que nos proponemos. De esta manera; decimos que la adquisición de recursos o medios, a partir del *poder*, nos permite alcanzar todo aquello que deseamos, pues es a partir de la imposición de la voluntad sobre la voluntad de “otro” u “otros”, que tenemos la posibilidad de proveernos de beneficios a nosotros mismos y orientar las acciones de los demás a nuestra conveniencia, es decir, no sólo con *poder* tenemos la capacidad de hacer lo que nos conviene para nosotros mismos, sino también la posibilidad de conducir las acciones de los demás en pos de nuestro propio bienestar. En resumen, el poder instrumental, es aquello que construye el hombre, mediante un cálculo racional, para obtener los recursos que le permitan solventar sus fines, y esta construcción no es otra cosa que considerar, por medio del cálculo de la razón, la imposición de su voluntad sobre la voluntad de otros.

Así, decimos que cualquier imposición de una voluntad sobre otra –artificio instrumentado a partir de un cálculo-, hace que un hombre tenga los medios necesarios para conseguir y asegurar sus fines, y eso es a lo que se llama *hombre con poder*; pues cuando se habla de que un hombre que tiene *poder*, se quiere dar a entender que tiene los medios o recursos necesarios, dados de una cierta imposición de su voluntad sobre la de otro, para cumplir o asegurar ciertos deseos, necesidades o bien caprichos. El *poder* es la *capacidad de solventar deseos y asegurarlos, mediante la imposición de la voluntad propia*.

Antes de seguir abordando este tema, debemos poner en claro que para que se halle una consideración de *poder* entre los hombres, es necesario que todos ellos convengan en lo que consiste tal noción, es decir, que todos los hombres tengan en común el significado de *poder*.¹⁶ En primer lugar, debemos conceder que cada uno de los hombres se reconoce a sí mismo como un ser viviente, como un ser con ciertas capacidades dadas por sus propias facultades; y son precisamente estas últimas, las que lo hacen considerarse distinto a las demás criaturas vivientes (animales y plantas); en segundo lugar, cada hombre reconoce al “otro” o a su semejante cuando lo tiene enfrente, esto es, los hombres al reconocerse a sí mismos, a su vez, reconocen a los demás seres semejantes a ellos, pues al percatarse de que estos seres tienen las mismas capacidades -dadas las mismas facultades desarrolladas- los considera como semejantes. Es un reconocimiento de la existencia del “otro”, además de la de uno mismo (*otredad*). En tercer lugar, al enfrentarse (encuentro) con este “otro”, se percata que puede establecer una comunicación con él, y es entonces que empieza a compartir y aprehender significados y consideraciones, y por ello, puede llegar a construir un lenguaje en común; así, en cuarto lugar, por medio del lenguaje, el cual hace posible la comunicación, puede juntarse o reunirse y constituir de este modo un grupo (comunidad a partir de un fin específico): llámese entonces conformación de una comunidad. Es en este ámbito en donde, en quinto lugar, los seres humanos comparten valores y precios, y de este modo le va correspondiendo a cada cual el suyo (su valor o precio en la comunidad), pues es a partir de una comunión entre dichos seres, que valoramos y apreciamos a cada uno según su valor y precio adquirido socialmente. Así, en relación al *poder*, cuando nos damos cuenta que ese “otro” es tan semejante a nosotros mismos, y además nos percatamos de que aquél desea imponer (o impone) su voluntad a la de nosotros y que cuenta con recursos o medios que le facilitan la obtención de lo que le conviene, es entonces que hay una consideración de valor hacia él, es decir, se considera que ese “otro” vale, y por tanto tiene un alto grado de precio en relación conmigo mismo, luego, decimos que ese hombre está dotado de *poder*. Pues, como se observará más adelante, el ceder valor, es darle un precio a

¹⁶ Cabe mencionar que para que surja una consideración en general de lo que es el *poder*, no se requiere necesariamente que haya un convenio o pacto por medio del consenso general del propio significado, pues es más bien a partir de la apreciación de las causas y consecuencia de quien ejerce este acto de voluntad que se puede llegar a una asimilación de lo que esto representa. Así decimos que es por medio de la experiencia que se puede lograr la plena significación de dicho concepto. La socialización del concepto nos llevará a determinar las causas y los efectos, los abusos, las pérdidas, los reclamos y, en especial, la legitimación del uso del poder en las necesarias relaciones de convivencia políticas

alguien, así entonces, el precio de cada cual es el valor que los demás le proporcionan, en relación con un parámetro previamente establecido. El significado de conceptos como el *poder*, es conforme a lo que previamente todos consideran como tal; cuando se habla de que *un hombre tiene poder*, es porque previamente se ha establecido lo que significa tal pronunciamiento. Y a esto se llega a partir del proceso anteriormente descrito, en donde en cada paso se requiere de la intervención de nuestras propias facultades, sobresaliendo de entre ellas la razón (en cuanto al lenguaje, la comunicación, las consideraciones, etc.) y la experiencia (en relación con los hechos registrados en la memoria).

Regresando a lo que nos compete, considera Hobbes que un *hombre con poder* produce admiración en los demás (*admiratio, onis*); pero no entendamos esto como una contemplación con estima o agrado, sino más bien como el verbo en latín para este acto: *admiror, as, ari, sum, atus*, que no es otra cosa que admirar, admirarse, asombrarse, extrañarse de, sorprenderse, es decir, este verbo no necesariamente nos remite a una admiración con estima o agrado, sino más bien a una contemplación fuera de todo sentido positivo o negativo y connotaciones morales,¹⁷ es una admiración en el único sentido de apreciación y aprehensión. A lo que queremos llegar es a que la *admiración hacia alguien*, en una primera instancia, *es un reconocimiento del otro* en su más simple concepción, esto es, *la consideración de la existencia de un otro*. Sin embargo, si consideramos que un “hombre con poder” es un hombre que impuso su voluntad a la voluntad de otro u otros, la admiración surge ante las capacidades potenciales de ese ser admirado, es la admiración de un poder que se muestra superior y que se impone al de nosotros, y por tanto, es un reconocimiento de sus capacidades. Por otro lado, de la admiración de *poder* de un hombre van a surgir ciertas pasiones, como lo son el *amor* o el *temor*, es decir, un “hombre con poder” produce en los demás admiración, la cual, a su vez, se transforma en ellos mismos en amor o temor según sea el caso; esto no es otra cosa que amar o temer a aquel que está

¹⁷ Hablamos aquí de connotaciones morales en el sentido de que la moral -la cual es formada a partir de principios, leyes, normas y valores compartidos los cuales, a su vez, surgen de la tradición o la costumbre-, tiene una concepción muy específica en lo que se refiere a la admiración de una persona a otra, pues el admirar a alguien comúnmente es considerado como aquel acto de respeto, estima o agrado hacia una persona que produce exaltación en nosotros por alguna cualidad extraordinaria. De lo cual Hobbes estaría más o menos de acuerdo con este planteamiento, pues la admiración algunas veces surge de la estimación o agrado hacia alguien por un bien que tal vez procura o realiza, pero, por otro lado, también es una demostración de “respeto” –en el sentido de temor- hacia una persona que tuvo la tenacidad de imponer su voluntad sobre otra, ya sea la de nosotros o la de alguien más.

en condición o tiene la posibilidad de satisfacer no nada más sus deseos, sino también los de los demás, pues un hombre con esta capacidad de imposición de su propia voluntad es capaz, incluso por su condición, de tener los medios para procurar la obtención de bienes y de males para con los demás en su relación de convivencia. Es amar al que tiene la posibilidad de procurarnos bienes, y temer al que no solamente nos obstaculiza nuestros fines, sino al que nos puede despojar de los que ya contamos. De este modo, decimos que cuando alguien impone su propia voluntad sobre la voluntad de otros, tiene *poder*, y en tal condición, tiene reconocimiento y reputación o prestigio ante los demás, por ende, esto va a originar que dicha persona sea amada o temida, lo cual es un tipo de adulación.¹⁸ Y esto es a lo que llamamos *poder ante los demás*, pues dicho poder es un medio para lograr la asistencia y el servicio tanto para sí mismo como para los demás, dentro de una relación de convivencia.

El *poder* que es obtenido por un hombre, hace que sea considerado como distinto de los demás; y esto es debido a que, un hombre con poder, posee los medios y recursos para obtener lo que él considere que le conviene, lo cual no se puede afirmar de los que no lo poseen; además, cuando alguien impone su voluntad sobre la de otro, la condición asimétrica que provoca dicho acto permite hacer una distinción entre aquel imponente de aquel sometido. Y es por esto que, en ocasiones, Hobbes denomina al *poder* como una *cualidad*, la cual hace distinguir a aquel que la posee de aquel otro que no cuenta con ella, y entendemos por cualidad aquella característica peculiar, que hace distinguir una cosa de otra. En este sentido “el poder distingue”; pues aquel que se distingue de los demás es porque tiene una cualidad que lo hace ser diferente; ahora si consideramos que dicha cualidad origina miedo o aprecio en los demás, luego, aquel que la posee tiene la capacidad de obtener de manera más sencilla lo que considera que le proveerá bienestar, y podrá aprovecharse de esta adulación recibida por sus semejantes para el mismo fin. Así, tenemos que existe, por esta vía, una desigualdad en los hombres, pues el que tiene poder obliga al que no lo posee, y este último debe consecuentemente obedecer a la voluntad impuesta,

¹⁸ De alguna manera cuando amamos o tememos a alguien se dice que lo adulamos. Pues cuando amamos a alguien no estamos haciendo otra cosa que adularlo, y lo mismo sucede cuando le tenemos temor; la adulación hacia una persona es el reconocimiento de su existencia, pero más aún, es el reconocimiento del valor que tiene para con nosotros mismos en el sentido de que nos afecta pasionalmente su existencia.

pues no hay otra forma de comportarse ante tal situación, es decir, ser obligado o ser quien obliga.

Como apuntábamos anteriormente, la *apreciación de poder* en un hombre o la *muestra de la imposición su voluntad*, nos hace considerarlo como “valioso”, pues el valor de un hombre es su propio *precio*. Esto es, el que a un hombre se le considere valioso va a depender de la *apreciación de poder* o la *muestra de la imposición de su voluntad* que éste tiene ante los demás, es decir, un hombre es valioso por la consideración de los demás, y no por su propia consideración, es por el precio que le pongan los demás y no por el precio que se auto-establezca. Y como anteriormente mencionamos, para que alguien sea considerado como valioso, dado el precio otorgado por los demás, es necesario que previamente haya habido una asimilación y una coincidencia de significados, los cuales al ser convenidos, generalmente a partir de la experiencia, definen lo que se consideraría como *valioso*, y por ende, *apreciado*. Hobbes nos dan ejemplos de ello:

Un hábil conductor de ejércitos es de gran precio en tiempos de guerra presente o inminente; pero no lo es tanto en tiempos de paz. Un juez instruido e insobornable tiene mucho valor en época de paz, pero no tanto en tiempo de guerra. Y, como sucede con otras cosas, sucede también con el hombre: que es el comprador, y no el vendedor, quien determina el precio. Pues aunque un individuo, como lo hacen la mayoría de los hombres, se dé a sí mismo el máximo valor, su valor real no será más que el que venga determinado por otros.¹⁹

¹⁹ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, pp. 84-85.

En este sentido, debemos decir que cuando se habla comúnmente y cotidianamente de que “las opiniones que los demás tienen con respecto a nuestra propia persona no nos deben de interesar, y que es la opinión que nosotros mismos tengamos sobre nuestra persona la que en realidad nos debería importar”, a lo que se está aludiendo con esta afirmación, es a que no debemos dejarnos llevar por las falsas opiniones que algunos hombres consideran sobre nosotros, y esto debe ser así porque conllevan éstas (las falsas opiniones) una tendencia que busca un objetivo particular, que no ha de ser otro que obtener algún beneficio propio a partir de expresar tal opinión. Asimismo, por ejemplo, nos lo dice Platón en uno de sus diálogos, cuando Critón le argumenta a Sócrates que una de las causas por las que debe huir de la condena de muerte impuesta por la República, es el qué dirá el *vulgo* sobre Critón cuando Sócrates muera, sabiendo que pudo haberle salvado la vida; a lo que Platón en voz de Sócrates responde que debemos distinguir entre las opiniones que la gente común expresa y aquellas que provienen de la gente que en verdad debemos considerar; de este modo, Platón nos dice que debemos escuchar y considerar aquellas opiniones que en realidad deben importarnos de las que no merecen siquiera ser escuchadas. Cf. Platón, Critón o del deber, en *Diálogos*, Versión de Patricio Azcarate, EDAF, Madrid, 1992.

Continuando nuestra investigación, dice nuestro autor que cuando le damos mucho valor a alguien, en realidad lo que estamos haciendo es honrarlo, y cuando le damos poco valor a alguien, es que lo estamos deshonrando. Así, el valor que entre los hombres se dan, tiene que ver con la honra y la deshonra, con la admiración o no hacia alguien, es la manifestación mutua de valor, es, en última instancia, un reconocimiento (o no) de “poder. Por otro lado, también la *adulación* tiene que ver en este asunto, pues adular es ensalzar o enaltecer constantemente la(s) cualidad(es) de una persona *para obtener un beneficio*, en este sentido hay un reconocimiento de valor, y por tanto, de *poder* para obtener un beneficio personal; en cambio ignorar o no tomar en cuenta a alguien es no considerarle honra alguna, es deshonrarlo, es considerarlo “falta de poder”. De este modo, cuando alguien muestra alguna señal de amor o de temor hacia otro, en cierta manera lo que está mostrando es una honra, pues el amar o temer es una forma de considerar y conceder valor al causante de tales pasiones, por ello, estas señales de honra recibidas, hacen que se le considere con *poder* al causante de ellas. Así, dice Hobbes que “el dominio y la victoria son honorables porque se consiguen mediante el poder”,²⁰ pues el dominio, el gobierno y la simple victoria son “símbolos de poder” -símbolos de la imposición de una voluntad sobre otra-, y por tanto, la consideración de *poder* hacia alguien causa honor. Debido a esto, cuando conseguimos de otra u otra forma cualquier valor de los demás, conseguimos honra, después honor, y por tanto, se puede decir que somos hombres notables, hombres con un alto grado de reconocimiento, es decir, somos hombres con *poder*; y es en esta situación en donde hay una desigualdad entre los hombres, debido al reconocimiento de poder de unos hacia otros.

III.5 La competencia, la desconfianza y la gloria

Pero ya aclarado lo que Hobbes y nosotros entendemos por *poder*, y volviendo a lo que nos ocupa en este capítulo, decimos entonces que *el deseo de todos los hombres por alcanzar los fines propuestos los lleva a la competencia*. Y es en esta misma, en la que todos los hombres ponen su mayor empeño para ganar dicha contienda, pues lo que esperan de la victoria no es otra cosa que la riqueza, los honores, el mando, la valía o cualquier otra forma de *poder* (considerado en este sentido como instrumento de imposición de

²⁰ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 87.

voluntades) que, a su vez, es lo que permitirá alcanzar y asegurar sus bienestar personales. Por ello, cuando existe la competencia entre hombres, es esta misma la que nos lleva al antagonismo, a la enemistad, al conflicto y por supuesto, a lo que Hobbes llama *guerra en contra del semejante*. Esto resulta por el simple hecho de que un competidor consigue su victoria –y por ende sus fines propuestos- matando, rechazando, suplantando o sometiendo a quien compete con él; es negar o denigrar a como dé lugar al contrincante para alcanzar los propios bienes. De este modo, en la competencia, en el choque con el contrario por conseguir cada cual su propio bien, se despiertan una serie de pasiones con las cuales el enfrentamiento posiblemente pudiera transformarse de un simple antagonismo a una guerra desencadenada; pues pasiones como la ira o la venganza, acompañadas con los actos que proceden de ellas como fraude, el latrocinio, el soborno, el engaño y, por supuesto, el homicidio, forman parte de todo aquello que se puede hacer para tener la certeza de la victoria, y por tanto, lograr los bienes que se anhelan e interesan.

Es bien sabido que en una guerra se vale hacer de todo con tal de obtener la victoria, pues con el triunfo de una guerra podemos hacernos de todos los bienes que trae como resultado dicho triunfo, ya sea la adquisición de nuevos bienes, o mantener los anteriormente logrados, como la vida propia. En una situación así, tenemos que estar alertas, pues cualquier movimiento no previamente calculado puede llegar a ser el punto clave para que nuestro adversario nos supere, y nosotros obtengamos la derrota con todas las consecuencias que ella nos podría dejar; por ello dice Hobbes que en el “estado de guerra” debemos actuar con refinamiento y destreza si deseamos en verdad la victoria, pues la ignorancia y el miedo -en el sentido de quedar paralizados sin saber que hacer- nos hará proclives a la inminente derrota, la cual nos hará desistir de nuestros anhelos e incluso de nuestras propiedades, quedando en riesgo, en primer término, la pérdida de la vida propia.

Continuando nuestro estudio sobre el origen de los antagonismos entre los hombres, debemos considerar una cosa más, y esto es que: *la igualdad de facultades en los hombres, los hace proclives a una igualdad de posibilidades para alcanzar sus fines*. De esta manera, cuando los hombres tienen un objeto de deseo en común y no pueden considerar disfrutarlo en este sentido, se convierten en enemigos, adversarios, contrincantes, antagonistas, etc.,

que para lograr su fin, es decir, el objeto de deseo -que es el beneficio propio-, dirigen todos sus esfuerzos hacia el sometimiento, gobierno e incluso la destrucción del contrario. Esto da como resultado una *desconfianza permanente* en los hombres ante tal situación, es decir, ante la posibilidad de perder en cualquier momento su vida, y por ende, sus bienes que permiten conservarla; pues aún logrando la victoria, cabe la posibilidad de que en la siguiente batalla se pierda lo que anteriormente se logró, dada dicha igualdad de facultades y de posibilidades en los hombres. Pero ante tal competencia por adquirir cada uno sus fines, el vencedor de esta contienda no es considerado de la misma forma que el perdedor, es decir, el que alcanzó el fin deseado no va a ser igual a aquel otro que no concretó su fin, pues cuando son adversarios son iguales en facultades y posibilidades, pero una vez que la contienda termina ya no lo son, pues uno va a ser el vencedor y el otro el perdedor, así y de esta manera, ocurre que la igualdad de facultades y posibilidades para alcanzar cada uno sus fines, lo cual deriva en una competencia -en donde hay ganadores y perdedores-, trae como efecto una *desigualdad entre los adversarios*, hay una *desigualdad entre los hombres consecuyente de dicha competición*, pues las capacidades y posibilidades de cada uno terminada la contienda serán distintas.

Otra de nuestras premisas, para que se desarrollen permanentemente los antagonismos entre los hombres, es que *cada hombre desea que su semejante le tenga en alta estima como él se tiene a sí mismo*; y cuando percibe una señal de desprecio o de menosprecio -falta de precio, es decir, baja estima de valor- trata, según sus propias inclinaciones, de hacer daño a quienes manifestaron tal señal, con el único objeto de que le tengan la valía que, supuestamente, él considera que se merece; además de que con ello, da un ejemplo a otros que quieran considerar o realizar tal acto de desprecio, esto no es otra cosa que una búsqueda constante en cada hombre de *gloria* por sus hechos.

Entonces dice Hobbes que está en la naturaleza de la convivencia humana, entrar en antagonismo o disensión con nuestros semejantes por tres principales causas: *la competencia, la desconfianza y la gloria*. Pues dice, en lo que respecta a la *competencia*, que los hombres buscan todos los medios disponibles para adquirir lo que desean, y para ello necesitan demostrar competitivamente que cuentan con mejores habilidades corporales o

mentales que los demás; esto es, la competencia es un enfrentamiento de capacidades, en la cual se hace uso de cualquier medio para *alcanzar el objetivo deseado*, pues como cada hombre siempre está deseando las cosas que los demás también desean, hay un choque de fines, de deseos, los cuales hacen que la convivencia se torne incómoda, y que el antagonismo en esta relación se encuentre activo en todo momento. En cuanto a la *desconfianza*, es bien sabido que algunos hombres, al buscar los medios para su bienestar y al *ser concientes de su igualdad de capacidades para obtenerlos*, consideran que el dominio ante el semejante o el aniquilamiento les va a facilitar el camino para alcanzar dicho bienestar, por ello, son proclives a agredir a otros, generalmente de forma violenta para llegar a obtener sus fines; esta situación hace que todos vivan en constante temor en lo que respecta a sus propiedades (vida, libertad y bienes); así, ante la agresión conviene la defensa, es una defensa que tiene como objeto la seguridad propia. Por este motivo, unos hombres agraden (hombre violento que se guía por el desenfreno de sus pasiones) otros se defienden (hombre moderado que se detiene considerando sus acciones y sólo ataca a partir de la agresión recibida), unos buscarán la manera de dominar al contrario y otros se defenderán de éstos, pero todos entrarán en antagonismo por querer alcanzar seguridad en su vivir o su vivir bien. Cuando se habla de que los seres humanos entran en antagonismo por adquirir *gloria*, lo que se está diciendo es que hay una búsqueda constante de cada hombre por ganar reconocimiento y prestigio ante los demás debido a la baja estima que tienen de sí mismos;²¹ el hombre, en cualquier relación con sus semejantes, se reconforta teniendo reputación ante los otros, pues ella le proporciona, además de una *alta estima de sí mismo* -honra, honor, valor de los otros para sí-, la posibilidad de adquirir con mayor facilidad todo aquello que desea. Por ejemplo, si alguien tiene la posibilidad de solventar sus deseos goza del reconocimiento de los demás, y si tiene tal reconocimiento es que tiene

²¹ Algunos podrían argumentar que esto es una contradicción, pues aquí de lo que se está hablando es de que los hombres buscan *gloria* debido a la baja estima que tienen de sí mismos, pero anteriormente decíamos que los hombres desean que otros los consideren en tan alta estima como ellos mismos se consideran. Y la pregunta sería ¿los seres humanos comúnmente tienen una alta estima de sí mismos, o realmente en la cotidianidad sucede lo contrario? Para responder a este cuestionamiento, diremos que, en general, los seres humanos no son propiamente seres humildes, pues en todo momento siempre están haciendo alarde de sus hazañas, de sus cualidades, o bien de sus conocimientos a pesar de que éstos sean irrelevantes o aparentes, y es por esto que decimos que los seres humanos siempre se tienen en una alta estima, o al menos es eso lo que quieren demostrar a sus semejantes. Por otro lado, es por esta acción (de exacerbar sus propias experiencias, cualidades o conocimientos) que en realidad deben ser considerados con una baja estima de sí mismos, pues la exageración y la exaltación sólo nos demuestra que estos seres no tienen una consideración alta de su propia estima, ya que la misma presunción es el medio por el cual se quieren ocultar las deficiencias reales.

adulación de los “otros”, y si tiene todo lo anterior (solvencia de sus deseos, reconocimiento y adulación), es que fue capaz de imponer su propia voluntad para satisfacer sus intereses personales, es decir, que fue capaz de adquirir *poder*, y si tiene poder, su vida será más cómoda y placentera ostentando dicho poder comparada con aquellos que no lo tienen. Esto es, en último término, lo que desea cada ser humano es una vida llena de gloria, en la cual el esfuerzo por saciar sus necesidades y deseos no le cause mayores riesgos ni esfuerzos. Y como todos deseamos una vida así, el tratar de conseguirla nos llevará, por ende, a los más grandes conflictos o guerras como la propia historia nos lo ha demostrado.

Si estamos atentos ante tales consideraciones, nos podemos dar cuenta de que estas tres causas de generación de antagonismo entre los hombres, están interrelacionadas una con otra, es decir, de que cada una no puede ponderarse sin referirse, en algún sentido, a las otras. Primeramente, esto es así porque las tres tienen en común una de nuestras premisas por las que anteriormente dijimos se conducían los hombres: *la proclividad de buscar el bienestar o beneficio propio antes que el del otro*. Pues, en la *competencia* se está disputando un beneficio a alcanzar; en lo que respecta a la *desconfianza* se requiere o se busca una bien, que no es otro que la seguridad personal, y por supuesto que la *gloria* es un bien particular, pues nadie concibe la gloria para el prójimo porque de ser así obstaculizaría la de uno mismo. Otro elemento que hace que estas causas tengan cierta dependencia una de otra es *la consideración de ser todos capaces de conseguir nuestros propios fines*. Pues de no ser así, no competiríamos, no nos defenderíamos, y por tanto, no buscaríamos cada uno de nosotros la gloria anhelada, pues todos los seres humanos, unos más que otros, somos concientes de que tenemos la capacidad de alcanzar los medios adecuados para vivir y vivir bien. Así, como último elemento de lo que queremos demostrar, tenemos *el deseo de prestigio y reconocimiento que constantemente todo hombre anhela*. Ya que *al competir* estamos advirtiendo a nuestro adversario, por un lado, de nuestra presencia, y por el otro, que nuestro contrincante va a tener que poner todo su empeño por obtener lo que busca puesto que nosotros haremos exactamente lo mismo; del mismo modo, cuando nos enfrentamos por defensa propia, sabemos que si conseguimos *la seguridad* que anhelamos, obtendremos un reconocimiento por parte del agresor y de otros más, ya sea de la mera

contemplación o del relato de nuestro hecho defensivo; y por supuesto, la adquisición de *gloria* es una búsqueda constante de reputación y prestigio, que deriva en la búsqueda de *poder* –obteniendo medios y recursos a partir de la dominación- para alcanzar y asegurar los fines deseados. De esta manera, diremos que en cualquier *confrontación*: 1) aquel que compite con otro, además de desear el beneficio propio y saber que tiene posibilidad de obtenerlo, busca reputación y reconocimiento ante los demás; 2) aquel que se defiende de la agresión del otro, además de desear seguridad propia y saber que con su propio esfuerzo la puede obtener, desea que se le reconozca, ya sea para que el agresor no vuelva a intentar tal acto, o bien para que los demás se abstengan de considerar y hacer lo mismo que éste; y 3) aquel que busca la gloria, además de querer obtener con ella su beneficio particular y considerarse capaz para ello, a su vez, busca la seguridad tanto en lo que ya le pertenece como en lo deseado, pues esto le va a ayudar a alcanzar con mayor facilidad, en una competencia, la victoria y las delicias de sus consecuencias.

III.6 ¿Guerra permanente o relación de convivencia conflictiva?

Es un hecho comprobable que en la sociabilidad entre los hombres, a partir de la experiencia en la convivencia, existe una constante confrontación dada su búsqueda por obtener el beneficio propio. Pero ¿es lo mismo el estar en *estado de guerra permanente* - como Hobbes le llama a esta confrontación-, que el encontrarse en una *relación de convivencia conflictiva*? La respuesta a este cuestionamiento por un lado es afirmativa, y por otro lado, es negativa. Primeramente analicemos el por qué decimos que es afirmativa. Propiamente sí estamos hablando de relaciones de convivencia conflictiva porque *el estado de guerra del que nuestro autor nos habla parte de una convivencia entre los seres humanos*;²² así podemos decir que tal convivencia es una relación de antagonismo, de descontento hacia los otros o que es una relación incómoda entre los seres humanos, pero de cualquier forma es una convivencia que surge de la decisión de los hombres para relacionarse unos con otros; y, como apuntábamos en los capítulos anteriores, esta decisión

²² Esta afirmación enfatiza la necesaria sociabilidad inherente a la especie humana; esto es, el *estado de guerra* de Hobbes no admite la destrucción de la convivencia, o dicho de otra forma, no cancela la necesaria sociabilidad que existe entre los hombres para su producción, desarrollo y reproducción, o al menos no en términos absolutos. Es por ello que decimos que el *estado de guerra* es un estado permanente, un estado en el cual permanece la sociabilidad, y por tanto, la confrontación; pero aún más, es un estado en donde existe constantemente el conflicto.

resulta de la siguiente premisa: *el que los hombres deseen juntarse, proviene de la necesidad por alcanzar cada uno sus propios fines*. Así, aunque sabemos que “el otro” va a obstaculizar el alcance de los fines propios-, consideramos que es más seguro asociarnos con los demás para alcanzar y disfrutar nuestros fines que estando aislados; no nos estamos refiriendo con esto a que el hombre desee compartir con sus semejantes todo aquello que le provoca placer, sino más bien a que toma en la sociabilidad a “los otros” como medios para alcanzar y asegurar sus metas propias. Y de esto resulta la otra premisa que en algún momento ya habíamos señalado: *los seres humanos son seres sociales más por necesidad que por una empatía propia entre ellos*. En primer lugar, tenemos que los seres humanos viven relacionados unos con otros por una necesidad mutua, por ello, es indudable decir que todos los seres humanos buscan vivir en “conveniencia”, es decir, se relacionan por “conveniencia necesaria”. Ahora bien, en segundo término, decir que el estado de guerra permanente es una relación de convivencia conflictiva, resulta de lo anterior y de lo que en su momento llegamos a decir sobre la *guerra*, esto es, no solamente la guerra entre los hombres es un duelo o una batalla, sino más bien es “la voluntad de confrontación violenta por la fuerza, hechos o palabras permanentemente declarada por conseguir un bien”. Por poner un ejemplo, “dos hombres desean conquistar el amor de una mujer”; lo que tenemos aquí es una competencia por un objeto común de deseo,²³ esta disputa forma parte de un conflicto permanente, pues al existir un antagonismo entre personas con un deseo semejante, es decir, común, la disputa no sólo será por el fin buscado (el amor de la mujer), sino por adquirir los medios y recursos que lleven al fin esperado (búsqueda de oportunidades y circunstancias que posibiliten el agrado de ella); así, una relación de convivencia conflictiva no sólo es estar deseando constantemente el amor de la persona amada, y contender una y otra vez por alcanzarlo, sino más bien es, además de estar compitiendo por ella, competir por otras cosas más, como pueden ser los medios y recursos para agradarla paulatinamente hasta conseguir lo esperado; inclusive en la relación de

²³ Cuando hablamos de objetos de deseo, nos referimos no sólo a bienes materiales o espirituales, sino además de ellos, nos referimos a acciones o actitudes. En el ejemplo que a continuación se expone, nos referimos al “amor de una persona hacia otra”, es decir, al deseo de que esa persona a la que se enfoca nuestro fin nos reconozca y tenga consideraciones hacia nosotros en pos de nuestro bienestar; de este modo, cuando se habla de querer el amor de una persona, puede estar refiriendo al simple hecho de que seamos reconocidos por ella, después adulados, o bien satisfechos en un sentido tanto fisiológico como anímico, todo ello teniendo la presencia de la persona amada a nuestro lado. Por ello, por beneficio personal nos referimos, además de considerar los bienes materiales o espirituales, a todo aquello que nos produce un bien para nosotros mismos sea cual fuere.

convivencia conflictiva no sólo se compite con un mismo adversario, sino con todos los demás con los que convivimos. Esto es, vemos que nuestra disputa ya no pertenece a un solo caso de deseo, sino que el enfrentamiento con “el otro” es por cada cosa que deseamos en común en la convivencia cotidiana. El conflicto en la relación de convivencia, no es un conflicto entre seres aislados sino de seres que tienen una relación de convivencia (entre los mismos competidores y su interacción con el objeto de deseo); en una relación de convivencia los conflictos son de carácter permanente, pues la voluntad de confrontación es permanentemente declarada al estar en constante contacto con los seres que convivimos y los objetos que deseamos en común, esto es debido a que en algún sentido, es la convivencia la que nos proporciona la posibilidad de alcance de bienes. De este modo, *una relación de convivencia conflictiva permanente en todos los hombres es un estado de guerra de todos contra todos*, en el sentido de que es una relación de convivencia en donde hay una voluntad de confrontación permanentemente declarada, y en donde se puede recurrir a todo lo que sea necesario para alcanzar nuestros fines deseados. Cuando dice Hobbes que esta situación se da puramente en el *estado de naturaleza*, no nos está diciendo que ésta es una situación que surge necesariamente fuera de la sociedad civil, sino lo que está en realidad diciendo es que es una “condición natural” de todo ser humano en la convivencia, aún inmerso en el marco de la civilidad, pues éste llega a trasgredirse continuamente por dicha “condición natural conflictiva” en la sociabilidad.

Por otro lado, en cuanto a la parte negativa de la respuesta a nuestro cuestionamiento, el *estado de guerra del que habla Hobbes no puede ser lo mismo que una relación de convivencia conflictiva*. Y esto es porque drásticamente nuestro autor se refiere a este estado como un *estado permanente*, pero ¿cómo puede permanecer una relación de este tipo sin llegar a la eliminación total de individuos? O ¿cómo podemos hablar de una relación de convivencia, si en el estado de guerra existe la posibilidad de acabar con el semejante, y por ende, con la convivencia misma? Para responder estos cuestionamientos es necesario preguntarse si el “estado de guerra” es o no un estado permanente. El argumento de Thomas Hobbes a favor de un *estado de guerra permanente*, es en cuanto a la disposición de los hombres por “guerrear”, esto es, al antagonismo subyacente en la sociabilidad, a la competencia constante, y de ello, a la confrontación permanente “cara a

cara”. Pero esta confrontación no sólo es por alcanzar un bien particular, sino más bien es una permanente confrontación por querer cada uno de los contendientes alcanzar *constantemente* su beneficio propio a partir del gobierno ante “el otro”. Sin embargo, nos parece que Hobbes apuesta al *miedo en los hombres* para continuar con la permanencia del “estado de guerra”; esto es, por el *miedo* a todas las atrocidades que se puede suscitar de la permanencia en un “estado de guerra”, es que los hombres consideran antes que nada el bienestar fundamental, que es la *preservación de la vida*. Pero analicemos esto con cuidado. Para preservar la vida misma en este estado, existen dos posibilidades: primero, o llevamos hasta sus máximas consecuencias la confrontación con “el otro” para preservar nuestra vida -corriendo el riesgo de perderla en el intento-; o bien, segundo, cedemos nuestros derechos de obtener tanto nuestra libertad como nuestros bienes, y las delegamos al contrincante, es decir, nos asumimos como los perdedores, sumisos o impotentes (sin *potentia*) para con “el otro”, con tal de preservar nuestra existencia. De esta última manera, ciertamente, existe una permanente “desigualdad” en este estado, pues mientras unos consiguen dominio o *poder*, otros (los dominados o faltos de...) se conciben sólo como aduladores, con el objeto de preservar dicho bienestar fundamental; es una desigualdad que surge de las relaciones asimétricas cuando uno impone su voluntad sobre la voluntad de otro –cuando hay uno que domina y otro que es dominado. Por ello, decimos que si la permanencia en este estado es considerada por los hombres, habrá un riesgo constante de preservación y de convivencia, habrá un *miedo perpetuo*. Por tanto, diremos que *el estado de guerra no es una relación de convivencia conflictiva, y sí es un ejemplo de las consecuencias que tendríamos al estar en una situación como la descrita por nuestro autor*. Además, cabe preguntarse ¿es lo mismo un conflicto a una guerra? Dejando a un lado las posibles definiciones de ambos conceptos, diremos que ambos términos no conllevan el mismo significado a partir de sus propios contextos, es decir, que estos conceptos permanecen diferenciados a partir de la perspectiva y circunstancia en que históricamente se encuentran desenvueltos. Tal vez podríamos proponer un listado de los tipos de conflicto dependiendo de su grado de confrontación, su violencia o por el objeto que les dio origen, pero nos parece que lo que debemos destacar aquí sería el no tratar de reducir el término de “guerra” a un conflicto, pleito, disputa, pelea, enfrentamiento cualquiera entre partes discordantes, pues nos parece que Hobbes no utiliza este término para significar cualquiera de estas confrontaciones, sino contrariamente nos

parece que nuestro autor le da un significado especial a partir de su propia situación contextual –Guerra civil inglesa. Al manejar este término, en nuestra opinión, Hobbes está pensando en el “caos absoluto” de una sociedad en donde las leyes no aparecen o son silenciadas por la misma situación (de guerra), en donde existe un constante temor por la preservación de la existencia social, y que por ello se debe de actuar o participar activamente de alguna forma (ataque o defensa) para solventar las necesidades (al menos las básicas para la preservación). Así decimos que *la guerra no es un conflicto*, sino una situación de enfrentamiento por la inseguridad en las propiedades humanas (vida, libertad y bienes), enfrentamiento no en términos de “obtención de algo” –como lo sería en la mayoría de los conflictos- sino en términos de “preservación de lo obtenido”. En conclusión, diremos que el “estado de guerra” al que se refiere Thomas Hobbes en sus escritos es poner en una situación extrema una relación de convivencia conflictiva, o dicho en otras palabras, el “estado de guerra” es la hipótesis de una relación conflictiva llevada al extremo. De la convivencia permanente entre los seres humanos da cuenta la misma la historia de la humanidad, esto es, el ser humano es siempre un ser social, o mejor dicho un ser *necesariamente social* por su historia, y sin embargo, también la historia nos muestra que en la vida social hay descontento, hay competencia, hay adversarios, hay conflictos, pero también “guerras” aunque estas no sean permanentes al grado de extinguir a la especie, o la menos hasta ahora.

III.7 Las posibles consecuencias

El “estado de naturaleza”, en donde dice Hobbes que se desenvuelve el “estado de guerra”, no es pues otra cosa que la “condición natural” del ser humano al entrar en conflicto con sus semejantes en su relación de convivencia, dejando por momentos de lado, las reglas o normas de conducta, deducidas de la moral tradicional y costumbrista, las cuales fueron y son dictadas por el Estado, la religión, la sociedad, etc. De esta forma y en este sentido, veamos la definición de dicho “estado de naturaleza”:

Del conflicto en las relaciones humanas: el estado de guerra permanente

... el estado de los hombres sin sociedad civil, estado que con propiedad podemos llamar estado de naturaleza, no es otra cosa que una guerra de todos contra todos; y en esa guerra todos los hombres tienen el mismo derecho a todas las cosas.²⁴

Hobbes nos dice que en esta situación tenemos derecho a todas las cosas, y esto se deduce de las consideraciones iusnaturalistas, esto es, del “derecho natural”, el cual en este contexto *es aquella libertad de la que gozamos todos los hombres para utilizar nuestras propias facultades con el fin de procurarnos los bienes y rechazar los males, es decir, la libertad de usar nuestras facultades para la propia preservación y la conservación de los bienes personales*. De aquí decimos, de igual manera, que si tenemos derecho a alcanzar nuestros propios fines, tenemos derecho de utilizar los medios y los actos que nos lleven a ello, y de hacer todo aquello que sea necesario para asegurarlos. Por todo lo anterior, si para alcanzar el beneficio propio es necesaria la agresión al contrario, esta acción está justificada por aquel derecho natural, el cual todo hombre recibe de los *dictados de la necesidad*.²⁵ Por lo tanto, la agresión al contrario es conforme al “derecho natural”, siempre y cuando dicha acción se realice con el único fin de preservación y conservación. Sin embargo, esta misma consideración puede apoyar dos modos de actuar distintos, esto es, *en la agresión al contrario a partir del deseo de poder por poder, y en la agresión al semejante por defensa y protección*. La procuración de la vida propia y la conservación de los bienes –o sea, la búsqueda del bienestar propio- puede justificar ambas actitudes, pues quien arremete contra el contrario por solventar su falta de seguridad, lo que está haciendo es procurar un bien y evitar un mal, y de igual forma, el que agrede por su ambición de poder, lo que está haciendo es asegurar sus bienes obtenidos y evitarse del despojo de ellos; pero de cualquier forma, ésta es una “inclinación natural” surgida del desenfreno de nuestras pasiones (como lo son la gloria y el miedo) ante el enfrentamiento indispensable con nuestros semejantes. Por esto dice Hobbes que *en el estado de guerra es naturalmente válido tener derecho a todo y a hacer todo lo que sea necesario para alcanzar nuestros fines*, pues el beneficio de

²⁴ Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Trad. y Pról. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000, Prefacio del autor al lector, p. 45.

²⁵ El *derecho natural* es pues aquel derecho que está dado por la naturaleza para que cada hombre busque los *medios necesarios* para preservarse y vivir cómodamente, este derecho surge de *la necesidad* por la preservación de la especie humana. Cabe aclarar que el “derecho natural” también se apoya de la recta razón (de la cual hablaremos posteriormente), en el sentido de que la razón nos hará guiar hacia todo aquello que nos produzca un beneficio para preservación de la vida misma.

ellos es la medida del derecho. Pero ¿qué no el derecho a todo es lo mismo a tener derecho a nada, debido a que si todos tienen derecho a alguna cosa no hay una exclusividad de nadie por la misma? Esto es, como todos tienen derecho a todo, nadie puede decir que una cosa es suya en lo particular, puesto que los demás también gozan del derecho a la obtención de la misma cosa. Por ello, recordando nuestra premisa de que *todos los hombres buscan el beneficio propio antes que el beneficio del otro*, diremos que el estado de guerra permanente o la relación de convivencia conflictiva entre los hombres surge porque todos desean todo aquello que les proporcione un bien, y por tal motivo, unos atacan a otros por derecho a alguna cosa y otros se defienden de los primeros por la misma razón. Así, en el estado de naturaleza (estado de convivencia conflictiva) hay una inseguridad permanente, en la que tanto los que atacan como los que se defienden buscan un beneficio personal, pues todos tienen la posibilidad de adquirir lo que desean, a razón de su igualdad de facultades.

La relación de convivencia conflictiva da como resultado, en un sentido, la enemistad entre los hombres y la inseguridad permanente. En un conflicto, cada quien tiene que estar constantemente alerta para defenderse o atacar según sea su caso, y buscar los medios suficientes para ello, y por ende, lo que acarrea en los hombres es un *miedo constante*; pues al querer conseguir cada cual su bienestar propio, cada cual se conducirá a un uso de cualquier tipo de violencia hacia los demás, y por tanto, esto se traduce en una enemistad perpetua, en una convivencia permanentemente conflictiva, de desconfianza y de inseguridad, y en tal situación:

... no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo; no hay artes; no hay letras; no hay sociedad.²⁶ Y, lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro

²⁶ A lo que se refiere Hobbes cuando dice que no hay sociedad, es a que no hay una disposición del hombre a que, en la colectividad, se llegue al progreso y a la realización de sí mismo, pues la preocupación y la ocupación del hombre se centra totalmente en la preservación la vida propia y la conservación de los bienes personales en el presente.

de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta.²⁷

Lo que nos quiere dar a entender Hobbes, es que en una situación de guerra o conflicto inspirada por nuestra razón en función de nuestras pasiones, no podemos ocuparnos de hacer otra cosa que la de tratar de asegurar nuestro presente, pues si ahora no tenemos tal seguridad no podremos ocuparnos de nuestro futuro. El deseo de seguridad del presente, nos hace provisionalmente “cegarnos” de cualquier otro deseo en el porvenir que no nos lleve al vivir y vivir bien, es decir, anhelamos lo que inmediatamente nos produce o nos va a producir placer. Y por eso se dice que, permanecer en este estado es una contradicción, pues en este estado, la posibilidad de preservación y conservación es casi nula; permanecer en este estado o situación no es vivir, y mucho menos vivir bien.

Es así que está en la condición del hombre actuar de tal manera en relación con nuestros semejantes y no es que él mismo se procure tal situación sino que es, empleando el uso metafórico, *la forma en la que la balsa del hombre se conduce en su travesía para llegar a su beneficio propio, en donde las pasiones, que hacen que precipitadamente actuemos de manera conflictiva, son como un remo de dicha balsa, y la igualdad natural, que son las capacidades con las que sabemos que podemos conseguir lo que anhelamos, es el otro remo, y el río por el que navega es el miedo, que en todo momento nos hace no parar de remar para alcanzar la propia preservación y conservación.* Hobbes nos dice que si no queremos aceptar de manera obvia esta conducta de la convivencia humana a partir de sus argumentos, apelemos a la experiencia propia para confirmar cómo habitualmente el hombre se conduce, pues:

... 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 sus arcas; y todo esto aún sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan. ¿Qué opinión tiene, así, de sus conciudadanos, cuando cabalga armado; y de sus vecinos, cuando cierra sus puertas; de sus hijos y sirvientes, cuando cierra

²⁷ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 115.

sus arcas? ¿No significa esto acusar a la humanidad con sus actos, como yo lo hago con mis palabras?²⁸

El tener deseos y tener pasiones no es malo o malvado, como ya apuntábamos en otra parte, ni mucho menos justo o injusto, sino más bien es una “condición natural”. Pues las acciones a realizar de estos elementos, los cuales permiten que se suscite la actitud belicosa del hombre, son naturales en una situación así, porque es hasta que existe un convenio (pacto) que regule la conducta de todos ellos, cuando podemos hablar de la justicia y la moral de cada hombre por sus actos que realiza.

Además, como vimos en la cita anterior a esta última, Hobbes nos quiere decir que para que haya un progreso necesitamos la seguridad en nuestro presente. Sin embargo, aunque nuestro autor apela al *pacto social* para evitar esta condición, éste (el pacto) no va a hacer que desaparezca esta condición natural del hombre de conflictividad, sino más bien la va a controlar, pues aun en la sociedad civil -con todo y su progreso- actuamos de la misma manera, no obstante que en la sociedad civil la conducta de los hombres es controlada siempre por medio de normas y leyes, pero de esto hablaremos en el siguiente capítulo, cuando la facultad de la razón nos conduzca por este camino.

²⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 103.

SEGUNDA PARTE

SOBRE LAS RELACIONES DE CONVIVENCIA POLÍTICA

Al continuar nuestra investigación sobre las relaciones humanas de convivencia, nos percatamos de que surge una segunda vertiente, la cual ya mencionábamos escuetamente en la primera parte de este trabajo: *la posibilidad de concordia entre los hombres dentro de su sociabilidad*. Esto no es otra cosa que la posibilidad que hay entre los seres humanos para llegar a la convivencia cordial por medio de la **política**,¹ con el objeto de controlar las relaciones conflictivas. El apartado, está dividido en tres capítulos, y describe cómo los hombres llegan a reunirse, a conformar acuerdos y a establecerlos como reglas, normas, principios, valores y leyes con el objetivo de convivir cordialmente, “controlando” así los conflictos que surgen en la sociabilidad. Hobbes, da cuenta de lo anterior, y explica el por qué los hombres buscan liberarse de la manera más prudente del antagonismo social -el cual surge constantemente en las relaciones humanas por el deseo de beneficio propio que cada hombre busca antes de considerar el beneficio de algún “otro” u “otros”, es decir, el beneficio colectivo. Y la manera en que se logra la concordia dependerá, predominantemente, de su reflexión racional –o “recta razón”, como le llama Hobbes- acerca de la convivencia. A partir de la prudencia se obtendrá el beneficio propio que se busca, pues el comportamiento impulsivo, que pondera las pasiones, conlleva riesgos. Así, los hombres utilizan su “razón” para establecer convenios o pactos con sus semejantes, los cuales lo llevarán a organizarse y a establecer sociedades y Estados. Es una vertiente en

¹ Consideramos a la *política*, al menos en esta investigación, como aquella posibilidad que tienen los hombres de relacionarse por medio del diálogo y la negociación para conformar voluntariamente instituciones que guíen su actuar social, en vez de conducirse por medio de la confrontación violenta. Decimos esto porque a menudo se suele considerar este término solamente en relación con los asuntos del Estado o el gobierno, es decir, únicamente en relación con todo aquello que tenga que ver con la parte administrativa de un país o con aquellos que dirigen a una nación (clase política) -y es precisamente esto lo que ha llevado a la gente a tener una mala apreciación de dicho concepto, pues suele relacionarse también con impunidad, corrupción, arbitrariedad, etc., debido al mal ejercicio de sus funciones por parte de quienes dirigen el rumbo de dicha nación, llamados “los políticos” o “servidores públicos”. Por lo anterior, es que mostramos la concepción que tenemos de este término, pues de no hacerlo podría llevar al lector a una mala apreciación, apatía o desaliento de esta investigación. La política es pues el ejercicio de relacionarse, voluntariamente y no violentamente, con los demás a partir de la creación de acuerdos civiles que rijan el modo de comportamiento de los involucrados, en donde se reconoce el ejercicio de gobierno de unos sobre otros para la necesaria convivencia social armónica.

donde el ser humano busca la concordia a partir de la *política*, es decir, busca una convivencia cordial a partir del diálogo, la negociación, los consensos y los acuerdos, en lugar de actuar pasional y desmesuradamente contra todo aquello que no lo lleve a sus propios fines. Esta consideración del ser humano es realizada por 1) el temor de no poder asegurar, posiblemente, de otro modo su preservación, 2) por el deseo de vivir bien (preservación de sus propiedades), y 3) por la esperanza de poder conseguir todo lo anterior, es decir, por la esperanza de poder asegurar su vivir y vivir bien, y de convivir de una manera distinta en comparación con la insociabilidad que trae consigo el estar inmiscuido en una convivencia conflictiva. Así, si el hombre logra establecer con sus semejantes una relación de convivencia cordial, podrá controlar sus actos pasionales y establecer una *Sociedad Civil*, en donde la política sirva como guía en su desarrollo social ante su condición “conflictivamente natural” suscitada por su necesaria relación con los “otros”, además de considerar también su beneficio propio dentro del beneficio colectivo.

La política tal vez controlará el conflicto pero no más, es decir, la política no desarraiga el conflicto de las relaciones de convivencia humana, pues como veremos, el conflicto y la política se interrelacionan *dialécticamente* (en tanto movimiento) para el desarrollo conductual del hombre en el ámbito social. Y cuando decimos que se relacionan dialécticamente, nos referimos a que el comportamiento del hombre en el ámbito social es movimiento, es decir, es *contingente*, dada la interacción de estos conceptos en la conducta del hombre por alcanzar su bienestar personal.

CAPÍTULO IV

De la razón y la concordia

En el ser humano, como ya lo habíamos mencionado anteriormente, hay ciertas disposiciones en su actuar en relación con sus semejantes, esto es, existe una conducta hacia los demás en la convivencia que va a depender de las disposiciones que tenga en cuanto a sus propias inclinaciones, derivadas del desarrollo y de la combinación de sus facultades. De este modo, tenemos que el ser humano puede actuar de dos maneras en la convivencia con sus semejantes: de manera *conflictiva*, guiándose predominantemente por sus pasiones; y de manera *política*, buscando acuerdos bajo la tutela de la reflexión racional o recta razón. Pero, analicemos estas dos vertientes para dejar en claro cómo es que el hombre llega, según Hobbes, a considerar la segunda opción, al ponderar su deseo de vivir y vivir bien (beneficio propio) en sus relaciones de convivencia.

La disposición que los hombres tienen para vivir de manera *conflictiva* con sus semejantes, surge de ciertas “inclinaciones naturales” según Hobbes, que son guiadas por *el deseo de beneficio propio*. En este modo conflictivo de ser y de actuar del hombre para con sus semejantes, cabría destacar que predominantemente la facultad de la “pasión” interviene de un modo especial, pues las pasiones son aquellos movimientos impulsivos que permiten al hombre llevar a cabo acciones premeditadas; en este sentido, decimos que la facultad de “la razón” está subordinada a las pasiones, esto es, el raciocinio del hombre únicamente va a permitir que la acción desprendida de una cierta pasión se desarrolle de manera efectiva. Sin embargo, existe otra disposición de los hombres en la convivencia con sus semejantes, esto es, en el actuar del hombre existe otra disposición derivada de una inclinación la cual lleva al hombre a *detenerse y re-considerar la convivencia conflictiva* en la que constantemente se encuentra envuelto. Dicha inclinación, dice nuestro autor, es surgida del desarrollo y combinación de la facultad de la razón y de ciertas pasiones (como el miedo y la esperanza), y es la que nos hace tener la disposición de re-considerar las relaciones de conflicto, de tener la capacidad de controlarlas para la plena realización de lo que verdaderamente nos incumbe.

Sabemos pues, que *el conflicto en las relaciones de convivencia de los seres humanos se origina al buscar el beneficio propio antes que el beneficio del otro*, por tanto, en una relación conflictiva, se puede atentar continuamente en contra de la integridad, e incluso, dice Hobbes, contra la vida de los participantes de dicha convivencia cuando cada uno de ellos busca su propio beneficio sin mirar los medios para obtenerlo. De esto último se desprende que, como todos buscan el beneficio propio, el ser humano considera que las relaciones de convivencia deberían ser de modo tal que no pueda existir el continuo riesgo sobre la preservación y conservación personal; para ello, se buscará que el conflicto en las relaciones de convivencia sea de alguna manera *controlado*, de manera que pueda existir una posible “convivencia de concordia” sin el temor de salvaguardar a cada instante el bienestar buscado debido a tal situación de conflictividad. Cabe hacer la aclaración de que *la concordia* entre los hombres es un pretendido *estado de estabilidad*, en donde se llega a ciertos acuerdos para controlar el antagonismo, esto es, *la concordia entre los hombres es el acuerdo entre seres conflictivos*, los cuales por medio de un “pacto” controlan su disposición a agredirse mutuamente (física o emocionalmente) y estabilizan su convivencia. De esta manera, el realizar acuerdos entre los hombres no erradicará el antagonismo entre ellos, sino más bien tratará de controlarlo.

Así, la forma de proceder para alcanzar los fines deseados, donde los hombres son propensos a buscar la unidad y la concordia -ambas derivadas de “la razón” y ciertas pasiones-, es por medio de acuerdos, por medio de pactos o contratos y convenios. De la diferencia, y la manera en que éstos llegan a realizarse hablaremos en el siguiente capítulo.

Por el momento, diremos que existen ciertas facultades en el hombre, como lo son *la razón y las pasiones*, las cuales tienden a sugerir el control de la conflictividad en la convivencia. Además, es debido también a la *experiencia*¹ de permanecer en una situación como la enunciada y a sus posibles consecuencias, que el hombre se precave de todos

¹ La *experiencia* en el hombre, como pudimos darnos cuenta en el apartado anterior, es una facultad más con la que cuenta el ser humano, es una característica de la especie humana. Y aunque Hobbes sólo considera a la razón, el miedo, el deseo de conservación y la esperanza como aquellas cosas que hacen que el hombre busque la concordia en la convivencia, nosotros decimos que también la *experiencia* juega un papel importante en esta consideración, pues si el hombre no tuviera como dato precedente los males que conlleva el convivir conflictivamente, no consideraría esta otra disposición de unirse y llegar a acuerdos.

aquellos males que proporciona el estar en antagonismo con sus semejantes, y de las consecuencias que éste podría traer, es decir, *la experiencia conjuntamente con la razón y las pasiones*, son las que *sugieren dicho control*, en un sentido de prevención de los males que nos aquejan o pudieran aquejar de una relación conflictiva.

IV.1 El animal cordial

Antes de continuar nuestra investigación con respecto a aquel desarrollo y combinación de la facultad de *la razón*, de *las pasiones* y de *la experiencia*, debemos dejar en claro, una vez más, que la relación de convivencia entre los hombres no se da de manera “natural”, como podría deducirse erróneamente de los planteamientos hobbesianos, sino más bien es de manera *necesaria*. Esto es, lo que queremos dejar por sentado es que *el hombre no es un ser naturalmente social* sino más bien *el hombre es un ser necesariamente social*. Ya en el primer apartado, decíamos que los argumentos de Thomas Hobbes nos indicaban esa ruptura con aquellos planteamientos antiguos y medievales, los cuales ponderaban el progresivo desarrollo “natural” del hombre en lo que respecta a las relaciones de convivencia; ya que, a modo aristotélico, nos mostraban que la conformación de la *pólis* (ciudad o estado)² era la culminación progresista de dichas relaciones –surgidas desde las asociaciones más simples como la de la familia–, sosteniendo y considerando a plenitud al ser humano como un ser “naturalmente social” (o sea, como un animal político).

Si uno observa desde su origen la evolución de las cosas, también en esta cuestión, como en las demás, podrá obtener la visión más perfecta. En primer lugar, es necesario que se emparejen los que no pueden existir uno sin el otro, como la hembra y el macho con vistas a la generación (y esto no es en virtud de una decisión, sino como en los demás animales y plantas; es **natural** la tendencia a dejar tras sí otro ser semejante a uno mismo)...

Así pues,...., la primera es la casa, y Hesíodo dijo con razón en su poema: Lo primero casa, mujer y buey de labranza. Pues el buey hace las veces de criado para los pobres. Por tanto,

² La *pólis* en la antigüedad era considerada como la forma perfecta de la sociedad civil, la cual sus rasgos esenciales eran la extensión territorial, la independencia económica y la autonomía. Esto es, la *pólis* debía de tener un territorio delimitado para que sus integrantes se conocieran unos a otros; una producción de alimento que fuera suficiente para la población; y no estar sometida a otra ciudad o poder extranjero. Es una comunidad evolutiva que se fue perfeccionando a partir de la obtención de un bien en común. Cf. Aristóteles, *Política*, Trad. y notas Manuel García Valdés, Biblioteca Básica de Gredos, Editorial Gredos, Madrid, 2000, (nota aclaratoria) p.3.

la comunidad constituida **naturalmente** para la vida de cada día es la casa,³ ... Y la primera comunidad formada de varias casas a causa de las necesidades no cotidianas es la aldea.

La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien.⁴ De aquí que toda ciudad es por **naturaleza**, si también lo son las comunidades primeras. La ciudad es el fin de aquéllas, y la **naturaleza** es fin. En efecto, lo que cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su **naturaleza**, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además, aquello por lo que existe algo y su fin es lo mejor, y la autosuficiencia es, a la vez, un fin y lo mejor⁵ (las negritas son nuestras).

Para Aristóteles la ciudad -y nosotros diríamos que las relaciones de convivencia-, se origina “naturalmente”, es decir, que es de manera *evolutivamente natural* su conformación. Y por ello resulta que *el ser humano es por naturaleza un ser social*, un ser político viviente dada su propia naturaleza, pues también nos dice que “La razón por la cual el hombre es un **ser social**, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: **la naturaleza**, como decimos, **no hace nada en vano**,...” (*Id.*, pp. 8-9 -las negritas son nuestras-).

A toda esta postura “progresiva” que considera a las relaciones humanas como algo dado por naturaleza, al igual que la relación de convivencia entre los animales anteriormente descritos por Aristóteles -ya que ellos son también considerados como animales políticos dado que viven conformando una sociedad-, Hobbes responde:

Primero, que los hombres están en continua pugna de honores y dignidad y las mencionadas criaturas no, y a ello se debe que entre los hombres surja, por esta razón, la envidia y el odio, y finalmente la guerra, mientras que entre aquellas criaturas no ocurre eso.

³ En este contexto, a “la casa” se le considera como aquella unidad familiar, constituida generalmente por: hombre, mujer, hijos, esclavos y bienes.

⁴ Podríamos tomar estos argumentos aristotélicos para apoyar una de las premisas que constantemente mencionamos en nuestra investigación. Esto es, si Aristóteles nos dice en estas líneas que la *ciudad* es originada de las necesidades del hombre, y que subsiste para el vivir bien de todos los que la conforman, entonces nosotros diremos que la causa de la reunión y la asociación de todos los seres humanos no es otra que el de obtener el vivir y vivir bien (beneficio personal); ésta es una afirmación fundamental, la cual funge como premisa, para posteriormente postular tanto la conducta del hombre en sus relaciones conflictivas como la búsqueda de estabilidad en la convivencia a partir de el alcance de acuerdos políticos.

⁵ Aristóteles, *Política*, Trad. y notas Manuel García Valdés, Biblioteca Básica de Gredos, Editorial Gredos, Madrid, 2000, pp. 4-8.

Segundo, que entre esas criaturas, el bien común no difiere del individual, y aunque por naturaleza propenden a su beneficio privado, procuran, a la vez, por el beneficio común. En cambio, el hombre, cuyo goce consiste en compararse a sí mismo con los demás hombres, no puede disfrutar una cosa sino lo que es eminente.

Tercero, que no teniendo esas criaturas, a diferencia del hombre, uso de razón, no ven, ni piensan que ven ninguna falta en la administración de su negocio común; en cambio, entre los hombres, hay muchos que se imaginan a sí mismos más sabios y capaces para gobernar la cosa pública, que el resto; dichas personas se afanan por reformar e innovar, una de esta manera, otra de aquella, con lo cual acarrearán perturbación y guerra civil.

Cuarto,⁶ que aun cuando estas criaturas tienen voz, en cierto modo, para darse a entender unas a otras sus sentimientos, necesitan este género de palabras por medio de las cuales los hombres pueden manifestar a otros lo que es Dios, en comparación con el demonio, y lo que es el demonio en comparación con Dios, y aumentar o disminuir la grandeza aparente de Dios y del demonio, sembrando el descontento entre los hombres, y turbando su tranquilidad caprichosamente.

Quinto, que las criaturas irracionales no pueden distinguir entre *injuria* y *daño*, y, por consiguiente, mientras están a gusto, no son ofendidas por sus semejantes. En cambio el hombre se encuentra más conturbado cuando más complicado está, porque es entonces cuando le agrada mostrar su sabiduría y controlar las acciones de quien gobierna el Estado.

Por último, la buena inteligencia de esas criaturas es natural; la de los hombres es solamente por pacto, es decir, de modo artificial. No es extraño, por consiguiente, que (aparte del pacto) se requiera algo más que haga su convenio constante y obligatorio; ese algo es un poder común que los mantenga a raya y dirija sus acciones hacia el beneficio colectivo.⁷

Lo que quiere demostrar Hobbes con estas objeciones, es que: **primero**, los seres humanos al buscar la *gloria* (reconocimiento y prestigio), recurriendo a todo aquello que los conduzca a este fin, compiten mutuamente y por tanto, surge el antagonismo; **segundo**, el ser humano se conduce siempre a partir de alcanzar su *propio beneficio* en vez del

⁶ En esta objeción de Hobbes a los planteamientos de Aristóteles, podemos ver la ruptura con el paradigma medieval y el nuevo enfoque moderno; su propio planteamiento no permite adecuarse unilateralmente a la postura de interpretación cristiana (católica) sobre las Sagradas Escrituras que seguía imperado en su época, sino que pretende dar nuevas interpretaciones de las mismas. Tanto éste como otros argumentos o afirmaciones utilizados por Hobbes y otros pensadores de la época, son elaborados, fundamentados y sostenidos con lo descrito y enseñado por las Sagradas Escrituras, es decir, cualquier nuevo planteamiento debía fundamentarse con afirmaciones bíblicas –tradición de la enseñanza escolástica-, esto debido al duro paso de la Edad Media a la Edad Moderna. En esta objeción, podemos rescatar el juego de comunicación tendencioso que existe entre los hombres para alcanzar cada cual convenientemente el beneficio personal.

⁷ Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 139-140.

beneficio común o colectivo; **tercero**, cada ser humano al contemplarse a sí mismo como un ser superior en comparación con sus semejantes posibilita el *deseo de dominio*, y esto acarrea una confrontación recíproca; asimismo, **cuarto**, en la especie humana existen una *diversidad de opiniones* según los intereses que cada cual desea alcanzar, y es esta diversidad de intereses lo que acarrea confrontación; **quinto**, la *distinción entre injuria y daño*, se dice *injuria* (sin *jure*) cuando una acción es realizada violando la normatividad establecida, es decir, sólo cuando ya se ha establecido –por la ley civil- cuáles son las acciones que debe realizar cada hombre, y por *daño* se entiende una agresión dada de hecho sin importar alguna normatividad establecida previamente, esta distinción no se concibe en el común de los hombres y cada quien puede darle el significado que crea más conveniente a la hora de buscar satisfacer sus intereses personales; y por último, **sexto**, los seres humanos son “seres políticos” sólo mediante un *acuerdo social*, es decir, en tanto tienen la capacidad de dialogar y negociar en su convivencia, pues a partir de la política es que va a delimitar y controlar la “convivencia conflictiva”, el Hombre Político va a considerar que para cumplir con el acuerdo social se requiere de un gobierno (poder común) que lo haga valer. De la manera en que se va respetar dicho acuerdo (por medio de la creación de un *poder común coercitivo* que vigile su cumplimiento) hablaremos en nuestro siguiente capítulo.

En conclusión, diremos que *los seres humanos buscan relacionarse con sus semejantes para obtener gloria, seguridad y esperanza de una vida mejor*. Con todo esto, entonces diremos que *el ser humano se relaciona por la necesidad de obtener su bien personal, antes que por alguna otra cosa*. A pesar de que se ha comprobado empíricamente que la sociabilidad entre los hombres es molesta o desagradable -ya que el convivir con seres semejantes existe la posibilidad de que se obstaculicen los fines que desea cada uno, es decir, el “otro” representa un obstáculo para los fines propios, y así “no es natural el que yo quiera relacionarme con ese otro, porque lo únicamente natural es que yo desee lo que es bueno para mí”-, del mismo modo consideran que *necesitan de los otros* para alcanzar los fines propios, esto es, la relación con los semejantes es por los beneficios que conllevará tal convivencia: *es cuando se toma a los demás como medios para alcanzar los fines propuestos*. Así, la convivencia con el “otro” no es por el deseo de compañía o por una

empatía hacia él, sino más bien es porque ese “otro” es un medio que proporciona la realización de un fin a obtener, por tanto, la interacción en la convivencia entre los hombres, su sociabilidad, no puede ser primeramente de otra manera que de carácter necesario.

Cuando se pretende considerar al hombre como un “ser social por naturaleza”, Hobbes responde que esto es falso, que:

...es un error que proviene de nuestra observación demasiado superficial de la naturaleza humana. Pues quienes miran con mayor detenimiento las causas de que los hombres se junten y disfruten de su mutua compañía verán claramente que eso no ocurre porque naturalmente no podría ocurrir de otra manera, sino por accidente. Pues si por naturaleza un hombre amara a otro, quiero decir, en cuanto que ese otro es hombre, no podría haber razón que explicase por qué todo hombre no debería amar lo mismo a todo otro hombre, ya que todos son igualmente hombres; o por qué más bien prefiere frecuentar a aquellos cuya compañía le procura honor o beneficio.⁸

De este argumento consideramos que toda asociación entre los hombres no es por el deseo natural de asociarse o de convivir conjuntamente, sino más bien es porque de ello cada uno de los hombres adquiere un beneficio. Ya en el apartado anterior mostramos esto, que el ser humano se reúne por necesidad, y que la empatía por convivir entre ellos queda en segundo término, pues *de la compañía entre los hombres, de su convivencia, se busca siempre un beneficio personal*. Y si hay que hablar de una “condición natural” en la asociación entre hombres, ésta es por una “necesidad natural” de buscar su propio beneficio, y no por una “sociabilidad natural”. Ésta, la necesidad, es pues la causa de las relaciones de convivencia entre los hombres, las cuales, en buena medida, son derivadas prominentemente de las inclinaciones formadas de las facultades de la razón y las pasiones que, a su vez, van a determinar que las relaciones de convivencia sean conflictivas o políticas.

⁸ Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Trad. y Pról. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 55.

IV.2 El cálculo racional o la recta razón

Como se mencionó al principio de este capítulo, en las relaciones de convivencia entre los seres humanos hay una tendencia o disposición a entrar en conflicto con los demás. Diremos a partir de ello que el hombre va a considerar como un *peligro*, para su bienestar personal, el encontrarse inmiscuido en una convivencia conflictiva, pues el *peligro* es considerado a partir de la observación de que *cada hombre realiza cualquier acción que tenga a su alcance, para satisfacer sus intereses personales*. Y dentro de sus posibilidades de acción puede, dice Hobbes, hasta atentar contra la vida de otro hombre; de ello se deriva que *el hombre siempre busque protegerse y cuidarse a sí mismo, y a lo que le conviene, antes que otra cosa*. Aquí hay sólo dos posibilidades en las que puede intervenir la facultad de la “razón”, es decir, hay dos maneras de conducirse por medio de la reflexión racional de cada hombre para solventar la convivencia conflictiva: la *primera* se refiere a que busquemos todo aquello que sea adecuado conforme a un **cálculo racional** para obtener inmediatamente lo deseado,⁹ y la *segunda* es la posibilidad de llegar a acuerdos para controlar la convivencia conflictiva en la que nos encontramos continuamente inmersos, es la re-consideración de los beneficios y males de dicha convivencia antagónica que tratará de controlarse mediante el diálogo y la negociación, es decir, mediante la premeditación de nuestros actos en la convivencia social; y será esto lo que Hobbes entiende por **recta razón**.

Cabe señalar que para nuestro autor existe un tránsito entre la razón considerada como “cálculo racional” y el uso adecuado de la razón: recta razón. Veamos este tránsito analizando la primera posibilidad.

No puede considerarse como un absurdo, y mucho menos en contra del raciocinio, el que hagamos todo lo que sea posible para proporcionarnos el beneficio personal; es decir, no es contrario a “la razón” que cada uno de los hombres busque “justamente”

⁹ A lo que nos referimos con esto, es a que la facultad de “la razón” es considerada como una guía hacia la obtención de todo aquello que consideremos que nos va a traer un beneficio, y de igual manera, nos va a indicar los medios inmediatos disponibles para obtener dicho beneficio, sean cuales fueren. En este sentido, la “razón” no va a ser considerada como aquél acto premeditado y concienzudo de donde se infieran los efectos de nuestras acciones para con los demás, sino sólo será el cálculo que nos va a hacer dirigir nuestros esfuerzos en la obtención de lo que inmediatamente consideremos que nos va a traer un beneficio personal.

aquello que le va a proporcionar un bien particular, aquello a lo que tiene derecho para su propia preservación y conservación. Hobbes le llama a esto *derecho natural*.

La palabra **derecho** no significa otra cosa que la libertad que cada hombre tiene para hacer uso de sus propias facultades de acuerdo con la recta razón. Por tanto, el primer fundamento del derecho natural es éste: que **todo hombre procure en la medida de sus fuerzas, proteger su vida y sus miembros.**¹⁰

Pues porque hay un peligro constante –de perder cada uno nuestras propiedades, o sea, vida, libertad y bienes- es que existe una *desconfianza* entre los hombres al convivir conflictivamente; así, al buscar cada uno su propio beneficio podrá, si es requerido por derecho, desplazar cualquier obstáculo que se interponga en su camino. La “razón” nos dice que tenemos que hacer todo lo que sea necesario para procurarnos la preservación y la conservación, esto es, nos dice que tenemos el derecho de hacer todo lo que consideremos para nuestro bien, pues dice Hobbes que tenemos la *libertad* de usar todo lo que este a nuestro alcance para procurar y asegurar lo necesitado; de tal suerte que si algo es benéfico para alguien, es que ese alguien tiene el derecho (libertad y necesidad) de conseguirlo, y así, el beneficio obtenido, o a obtener, será la medida de su propio derecho.

...todo lo que el hombre desea se le presenta como bueno, y o bien contribuye realmente a su preservación o a él le parece que así es...; y como según lo dicho... es manifiesto que por derecho natural todo hombre puede hacer y poseer esas cosas que necesariamente conducen a la protección de su vida y de sus miembros, de ello se sigue que en el estado de naturaleza tenerlo todo y hacerlo todo es legal para todos. Y esto es lo que viene a significar el dicho común de que *la naturaleza ha dado todo a todos.*¹¹

Por ello se dice que, si tenemos el derecho de hacer lo que fuese necesario para conseguir nuestro beneficio personal, de igual manera, tenemos el derecho de usar cualquier medio o acto posible que nos lleve a este fin. Dicho de otra forma, *el hombre tiene derecho a conseguir aquello que le produzca un bien y de usar los medios que lo conduzcan a este fin*, y esto es debido a la libertad de hacer uso de sus facultades y a la

¹⁰ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 60.

¹¹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 61.

consideración de que ese fin constituye una necesidad para él. Así, el raciocinio, o *cálculo racional*, nos guía hacia lo adecuado para solventar nuestras necesidades, pues es este mismo el que nos otorga el derecho. Ahora bien, dice nuestro autor que los medios que se consideren necesarios para facilitar o alcanzar el bienestar personal van a ser inferidos conforme a este “cálculo racional”; es decir, todo lo que el hombre hace para alcanzar lo que él estima que requiere para su bienestar personal va a ser derivado de su propio juicio, así tiene el derecho también de hacer o usar cualquier cosa que los conduzca a dicho bienestar. Por ende, dicho juicio va a determinar si la acción fue realizada justamente o injustamente –conforme a sus propios intereses.¹² A lo que nosotros respondemos que, generalmente en este sentido, todas las acciones que el hombre realiza van a ser consideradas como justas, y esto es debido a que al realizar una acción que según un hombre considera que requiere para su bienestar, siempre va a ser vista como justa, por el simple hecho de que él mismo considera que dicha acción le va a proporcionar un bien, es decir, en último término toda acción que se realiza y que se cree que proporciona un bien es justa, porque es conforme a una razón particular.¹³

¹² Cabe decir, que la justicia e injusticia es considerada de modo distinto en el estado de naturaleza que en la constitución de la sociedad civil a partir del pacto contractual. Este planteamiento se refiere a lo justo e injusto en el estado de naturaleza, en donde la medida entre estos conceptos es la preservación de la vida misma.

¹³ El planteamiento anteriormente mostrado bien podría considerarse como un relativismo. Sin embargo, Hobbes argumentaría que cuando se refiere al otro uso de la razón, es decir, a la “recta razón” -la cual se da manera particular en cada uno de los hombres y deduce lo que es hecho justamente y lo que es realizado de manera contraria-, está convencido de que debe existir un “juicio común” con el cual todos deducirían que están actuando de manera justa o injusta, es una conciencia individual que, en cierta forma, tiene algo de común en todos los hombres. Pero ¿cómo asegurar que el raciocinio de alguien pueda ser parecido al de algún otro? ¿cómo deducir una recta razón o juicio común a partir de razones o juicios particulares? Hobbes nos respondería que esto es posible desde dos puntos: a) de que existe una igualdad natural de facultades en los hombres; y b) de que debido a la experiencia de vida, todos sabemos cuáles son las cosas que nos proporcionan bienestar y cuáles no (Principio de homogeneidad). Así, si consideramos la igualdad en la especie, y las cosas que en común se tienen como buenas y como malas –por experiencia- para su preservación y conservación, por lo tanto, sabremos cuáles son las cosas y los medios con los que podremos obtener bienestar y con cuáles no. Y ésta es la “recta razón” común en todos los hombres: *la que nos hace conocer, procurar y rechazar los bienes y los males*; es decir, la que deducimos de la consideración de las cosas buenas o malas y los medios adecuados e inadecuados que nos lleven a la realización de nuestros fines, y que por tanto, van a ser justos e injustos. Por nuestra parte, diríamos que no es hasta que se deduce en común –en forma de valores morales- lo que es bueno de lo que es malo, que los hombres van a seguir argumentando que cada acción que realizan es justa porque interviene para su bienestar personal, sea o no esto verdadero, es decir, es hasta que existan normas, leyes o reglas de conducta en común, que cada quien puede considerar lo que realmente es bueno y lo que es malo, pues apelando sólo a un juicio particular, todos los hombres podrán desempeñar cualquier cosa que los lleve a lo que consideran como adecuado para su propio bien.

Este modo de proceder, es decir, este *uso de la razón en términos de cálculo mediático para alcanzar el beneficio particular*, va a llevar al ser humano a la continuidad de la convivencia conflictiva; pues es un cálculo que serviría (en forma o manera) para ganar o vencer al adversario en la constante competencia por algún bien que disputan, suscitando la confrontación conflictiva en la convivencia; y como el antagonismo no desaparece con la victoria o la derrota de uno de los contendientes, la conflictividad permanece en la mencionada relación de convivencia. Veamos el por qué. Siguiendo esta lógica de que cada quien buscará por derecho lo que le corresponde para satisfacer sus necesidades, y también por derecho dirigirá sus esfuerzos en buscar los medios que lo lleven a este fin, diremos que la conflictividad en las relaciones de convivencia se suscita de que el mencionado derecho de “cada uno a todo” queda anulado; y es así por la sencilla razón de que si todos tienen el mismo derecho, es como decir que nadie tiene ese derecho, pues sabiendo que el derecho es la libertad de acceder a lo que nos conviene, y si todos tienen esa libertad, todos tienen acceso a lo que les convendría. Es entonces que tenemos una permanente lucha entre los hombres por alcanzar lo que consideran como bueno o conveniente para sí mismos, es un choque de fines y deseos que conlleva a un antagonismo permanente, es una relación de convivencia violentamente conflictiva en contra del que se interponga en el camino para alcanzar la meta deseada, es en última medida, *un enfrentamiento por el derecho*. De esta forma, dice Hobbes, hay algunos que fingen defender su derecho a su preservación y conservación con el objetivo de atacar y aprovecharse de los demás; en este sentido, nos damos cuenta de que existe un tipo de hombres que actúan por su “exaltación de pasiones” antes que por su razón, que *subordinan voluntariamente la razón a sus pasiones*, que fingen actuar conforme con su “razón” dejándose llevar más bien por sus “pasiones”; es esto lo que hace a los hombres ser codiciosos, avariciosos y egoístas, y por ende, estar en una convivencia conflictiva con los demás de su especie. Y aún más, cuando alguien se vale de estratagemas para aprovecharse de los demás en una situación como la anteriormente descrita, está actuando ya sea porque se deja llevar *por sus pasiones* o bien *por el cálculo* que hace su razón para obtener lo deseado según sus pasiones; y de cualquier manera seguirá siendo propenso –por su modo actuar y convivir- a esa desconfianza de la que hablábamos, *una inseguridad que surge de*

la posibilidad de perder, en todo momento, lo alcanzado y lo deseado en la convivencia conflictiva.

Pero como mencionábamos antes, hay otra posibilidad de que el ser humano utilice su “razón” al enfrentarse con la convivencia conflictiva: *la consideración de controlar esta conducta por medio del diálogo y la negociación, estableciendo acuerdos*. Dicha consideración de reunirse y formar acuerdos entre los hombres, surge de que cada hombre quiere que se le garantice una convivencia con menos peligro, una convivencia sin la desconfianza por perder sus propiedades; y para esto, la razón y las pasiones tienen mucho que ver. Analicemos esta segunda posibilidad, en donde “la razón” nos hará considerar los males que la convivencia conflictiva nos puede proporcionar, y, además de alertarnos sobre ello, nos tratará de conducir por otra vía para controlar este antagonismo, la cual no es otra que *la política*. La “política” será, en este sentido, como “un filtro de nuestras pasiones”, es el medio que hace subordinar las pasiones ante “la razón”, o *recta razón* como Hobbes propiamente le llama.

El ser humano se percata de que la relación de conflicto con sus semejantes es el primer obstáculo a vencer para alcanzar sus fines, esto es, percibe que la convivencia conflictiva es contraria a su deseo de alcanzar el tan anhelado beneficio; pues el ser humano, al desear el bienestar personal, considera lo que es bueno para él, y es en este momento donde estima que no es un beneficio el estar conviviendo en una relación de esta condición, es decir, *la convivencia conflictiva será considerada, en cierto sentido, como una dinámica contraria a la búsqueda de su bienestar personal*; esto no es otra cosa que la ponderación de la “recta razón” ante la conducta belicosa del hombre. Sin embargo, para que se dé esta consideración, se requiere de la intervención de algunas pasiones para que conjuntamente apoyen esta otra posibilidad de actuar conforme a la razón en la convivencia conflictiva, como lo es por ejemplo y en mayor grado: el *miedo mutuo*.

Ya en otro momento hemos hablado sobre esta pasión, la cual es fundamental para Hobbes en lo que respecta a su reconstrucción teórica sobre el paso del hombre de su “estado natural” a la “sociedad civil”. Y es que resulta que *es por miedo* que el hombre se

reúne y llega a acuerdos para tener una seguridad en sus propiedades, y en esta medida conforma una sociedad para tener garantías de sus propiedades. Así, decimos nosotros que es por esta pasión conjuntamente con la razón (en términos de premeditación), que el hombre llega a percatarse de todos males que proporciona el convivir de manera conflictiva y, ante tal condición, decide asociarse con otros iguales, es decir, conseguir aliados para formar grupos a manera de que cada uno cumpla con sus propios fines, que en este caso sería el desarraigo de los males provenientes de las relaciones de conflicto, como lo es el caso del miedo. De este modo, sabiendo que es una condición de la convivencia entre seres humanos el que surjan conflictos, y de las posibles consecuencias que se puedan desprender de ellos, el hombre, una vez ya asociado con otros, buscará la manera de conseguir la victoria de una relación conflictiva, o bien, de controlar dicha situación.¹⁴ Por consiguiente, si surge un conflicto en la convivencia, o como diría Hobbes “si ha de haber guerra”, que ésta sea con el apoyo de otros y no sin ayuda alguna, es decir, que no la enfrentemos por sí solos, pues de este modo será más difícil que perdamos la contienda y alcancemos la victoria. Pero, por otra parte, si deseamos controlar dicha convivencia, debemos detenernos y re-considerar todos los males que nos puede traer una relación con nuestros semejantes de este tipo. Y es de este modo (captando nuestro entorno, nuestra circunstancia y los posibles males futuros) que consideraremos como un mejor opción llegar a acuerdos con los semejantes para controlar posiblemente la conducta bélica, en vez de padecer todos los males que conlleva la convivencia conflictiva. Esto es, lo primero que va a buscar la *recta*

¹⁴ Es un hecho que cuando estamos en una relación de conflicto con nuestros semejantes, busquemos en primer lugar obtener la victoria de ella. Pues, por experiencia en nosotros mismos o por la apreciación en los demás, sabemos que la derrota nos conducirá, en algún sentido y en el mejor de los casos, a un sometimiento ante el adversario, esto es, la victoria en una contienda nos puede procurar el alcance de nuestro bienestar personal, pero, por el otro lado, si somos derrotados debemos tener en cuenta de todos los males que conllevará este hecho, que no son otra cosa que la posibilidad de pérdida de nuestras propiedades. Debemos decir que este modo de proceder del hombre (el procurar la victoria en una contienda), es adecuado cuando ya activamente está participando en un antagonismo, es decir, cuando ya es un competidor, un adversario, o un enemigo activo.

De la otra forma de proceder del hombre, re-considerando los males, captando su entorno y buscando la realización de acuerdos para controlar la convivencia conflictiva, generalmente, esto es sólo posible cuando el conflicto en la convivencia lo permite, esto es, el alcance de *acuerdos políticos* difícilmente se va a dar en la misma contienda, pues cuando estamos en ella lo que buscamos es sólo el no ser derrotados; de este modo, la posibilidad de llegar a acuerdos que controlen esta situación es viable cuando hay una cierta “estabilidad” (tregua momentánea), pues dichos acuerdos van a permitir el control de la mencionada conducta en los próximos surgimientos de la discordia.

*razón*¹⁵ es una estabilidad en la convivencia con los demás, con el objetivo de desarraigar *el miedo* que tienen todos los hombres por ser dañados en sus propiedades ante tal conflictividad.

El *miedo* pues, va a hacer que los hombres busquen o esperen ayuda en la sociedad, ya que de la reunión y de los acuerdos alcanzados se va a desprender una seguridad en lo que respecta a su vida, su libertad¹⁶ y sus bienes. Pues como ya apuntábamos, existe una desconfianza en lo que respecta a la convivencia conflictiva, por ello, es entonces que gracias a la *recta razón*, al deseo de despojar de sí mismos el *miedo* (por los males futuros) y a la *desconfianza* (falta de seguridad) de perder lo conseguido y por conseguir, que el hombre decide reunirse, llegar a acuerdos, y formar una sociedad estable regida por normas y leyes que permita el control del conflicto entre los hombres. Pues quienes sólo se dejan llevar por sus pasiones –en donde la razón es subordinada- suelen entrar más fácil y continuamente en discordia entre sus semejantes; en cambio quienes sobreponen su razón ante sus pasiones, son reflexivos ante tal acontecimiento, pues éstos re-consideran en todo momento su actuar antes, durante y al final de la discordia, son aquellos a los que les gusta analizar, consultar, considerar y deliberar sus actos y la consecuencia de ellos, aunque su conducta los lleve generalmente a ser “presa fácil” de los apasionados. Por ello dice Hobbes que:

¹⁵ Sabemos que lo primero que nos dice “la razón” cuando está subordinada a las pasiones es obtener la victoria ante el adversario (cálculo racional), pero el objetivo principal de la *recta razón* (aquella que se sobrepone ante el desenfreno de las pasiones) es la estabilidad ante la conflictividad de las relaciones de convivencia.

¹⁶ El concepto de libertad es tomado como distinto, como lo es también en torno a la justicia, en el estado de naturaleza que en la sociedad civil. En sociedad, la “libertad” es acotada por las normas y reglas de conducta, esto es, anteriormente se decía que la “libertad”, dada como una propiedad del ser humano, es indispensable para alcanzar el beneficio propio, pero nos estábamos refiriendo al alcance de bienestar a partir de un esfuerzo propio, y por tal motivo, era un acto libre de cada uno. Sin embargo, cuando se dice que gracias a la sociedad vamos a preservar dicha propiedad, nos referimos a una libertad de tipo “negativa”, es decir, de la libertad que cada quien debe tener para preservar y conservar su vivir y vivir bien pero a partir de los dictados de las normas y reglas surgidas de la convivencia social, es como si diríamos: “soy libre en tanto puedo hacer todo aquello que se me permite para la obtención de un bien propio”. Es así, que no estamos hablando de una misma libertad cuando hablamos de un Estado sin ley (estado de naturaleza), en el que cada quien es libre de hacer lo que le venga en gana, que cuando nos referimos a una relación de convivencia social dirigida por normas y reglas de conducta, pues en esta última somos libres porque la norma o regla nos lo permite, es decir, nuestra libertad está sujeta a las leyes de convivencia social.

Quienes desconfían de su propia sutileza están, en tiempos de tumulto y sedición, mejor preparados para la victoria, que quienes se consideran a sí mismos sabios o habilidosos. Pues a estos últimos les gusta deliberar y consultar, y los otros, temiendo ser cogidos en una trompa (**tromba**), son los que dan el primer golpe. Y en una sedición, cuando todos los hombres se aprestan para la batalla, es mejor estrategia mantenerse unidos y usar todas las ventajas que trae consigo el uso de la fuerza, que apoyarse en cualquier otra cosa que provenga de la sutileza y el ingenio¹⁷ (el paréntesis es nuestro).

Esto es, en una relación de conflicto, quienes generalmente obtienen la victoria son los “bárbaros”, aquellos hombres a los que no les importa otra cosa que el desahogo de sus pasiones, y por ende, quienes son derrotados, son aquellos otros que son extremadamente sutiles en su actuar o bien son hombres engreídos y/o petulantes, como por ejemplo los hombres vanidosos de los que hablábamos en el apartado anterior.

Debemos decir nuevamente, que estos hombres que actúan conforme a sus pasiones, que subordinan su razón ante los impulsos de las pasiones y son capaces hasta de agredir a sus semejantes, suelen ser catalogados de “hombres malos”, y esto es así, por los efectos de sus actos en los demás. Así, la maldad en los hombres no es por las acciones que realizan, sino por los efectos que de ellas proceden; esto es, cada hombre considera que sus acciones son buenas puesto que pretenden provocar un bien para sí mismos, y el efecto de ellas puede ser malo o bueno, según los afectados de tal acción. Hobbes nos dice que un hombre es malvado solamente cuando éste tiene un defecto en la razón (defecto en la mente, es como un trastorno de ella), y que la conducta agresiva es propiamente generada por la consideración (de las pasiones) de procurar el beneficio propio antes que la re-consideración de sus posibles efectos;¹⁸ así, si alguien hace daño un semejante y dicho acto

¹⁷ Thomas Hobbes, *Leviatán. La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2001, pp. 95-96. La palabra dentro del paréntesis es nuestra; al parecer se trata de un error de impresión del texto, pues nos parece que el traductor se refiere a una “columna de agua en la mar”. En la versión de Manuel Sánchez Sarto (F.C.E.) éste mismo párrafo dice “...y a los otros, temerosos de ser circunvenidos, luchar primero.” Lo cual quiere significar que aquellos que están preparados para la victoria, temiendo ser estrechados u oprimidos con artificio engañoso, son los que se enfrentan al contrincante antes de recibir el primer golpe.

¹⁸ Existe un frecuente error de apreciación cuando se alude a la concepción hobbesiana de hombre, pues sin más se considera el planteamiento de Hobbes –hombre lobo del hombre- para caracterizar, a modo de ejemplo, la naturaleza malvada de la que participamos todos los seres humanos. Sin embargo, el planteamiento que en esta parte de la investigación mostramos, nos dice precisamente que “no existe tal

es para procurarse su vivir y vivir bien, esta acción no puede ser considerada como malvada, sino más bien necesaria, conforme a su “razón”. Esta inclinación de agredir al semejante, surge indudablemente de las pasiones cuando la razón está subordinada a ellas, por ello, dicha acción no es mala, pero los efectos de ella en los demás pueden serlo. Lo que debemos tomar en cuenta es que *la razón nos va a procurar ciertos deberes, y por tanto, cuando no hay razón no puede hablarse de estos deberes*. Por ello dice Hobbes que las acciones malvadas, catalogadas así por la no consideración de sus efectos en los demás, son producto de la falta de razón, falta de deberes, falta de experiencia (ignorancia) y por la falta de una buena educación.

Quando no damos a los niños todo lo que piden, se quejan, lloran, gritan y, algunas veces, pegan a sus padres; todo esto les viene por naturaleza. Sin embargo, están libres de culpa y no podemos llamarlos propiamente malvados: primero, porque no pueden hacer daño; y segundo, porque al faltarles el uso de razón están exentos de todo deber. Pero estos mismos niños, cuando llegan a años más maduros, adquieren la fuerza que puede permitirles hacer daño.¹⁹ Y si continúan haciendo las mismas cosas, entonces es cuando empiezan a ser malvados y pueden propiamente ser tenidos por tales. De tal modo que un hombre malvado es casi lo mismo que un defecto de la razón en esa edad en que la naturaleza debería ser mejor gobernada mediante la buena educación y la experiencia.²⁰

IV.3 La unión entre los hombres

Regresando a lo que nos ocupa, decíamos que para obtener mayor seguridad en la convivencia conflictiva es necesario conseguir aliados, ya sea para enfrentar y sacar mejor provecho de una contienda, o bien para llegar a acuerdos y controlar esta situación conflictiva en la convivencia de los hombres. Hobbes nos dice que los seguidores para una u otra cosa se llegan a adquirir de manera distinta.

maldad en la naturaleza en el hombre”, antes bien la conducta agresiva de los seres humanos suscribe una necesidad por obtener lo necesario para el bienestar personal.

¹⁹ Esto bien podría ser un argumento para demostrar lo que Hobbes considera como fuerza corporal, la cual forma parte de las facultades de la especie humana. Es decir, la fuerza corporal es aquella fuerza suficiente con la que el hombre tiene la capacidad o la que le permite dañar al semejante. Es por ello que los niños están exentos de ser considerados propiamente malvados, puesto que no tienen la fuerza suficiente para procurar un daño considerable a sus tutores, además de no contar aún con un desarrollo pleno de la facultad de la razón.

²⁰ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 45.

Los seguidores se hacen, o bien por sumisión, o por consentimiento; por sumisión, cuando después del combate el vencedor obliga al vencido a que le sirva, o bien amenazándole de muerte, o poniéndoles grilletes; por consentimiento, cuando sin ninguna amenaza, unos y otros acuerdan entrar en sociedad para ayudarse mutuamente.²¹

Cuando hablamos de seguidores o aliados por sumisión, nos estamos refiriendo a aquellos que se unen a nosotros posteriormente a un enfrentamiento, y no necesariamente esto ocurre porque sean amenazados de muerte o porque les coloquen grilletes como esclavos, pues tal vez esto sucedía en aquellos tiempos de Hobbes (siglo XVII) –y más aún, cuando era la misma guerra civil la que lo impulsaba a escribir estas líneas–, pues a aquel que era partícipe de la sublevación tenían que amenazarle de alguna forma o de tal manera que considerará volver a respetar y seguir los mandatos del Estado soberano, y regresar a ser un ciudadano comprometido con las normas y leyes impuestas. En nuestros tiempos, y aún sin estar dentro de una guerra civil, *la sumisión se da en el sentido de tolerancia*.²² Por ejemplo, al perder un juicio (en tanto proceso jurídico) debemos tolerar a aquel adversario y su triunfo dispuesto por los tribunales, esto es, soportarlo incómodamente por la misma convivencia social y proseguir con lo convenido en la corte, es en último término otorgarle un beneficio de nuestra parte por órdenes de alguna autoridad; de igual manera, otro ejemplo de esto podría ser la tolerancia que se muestra cuando existe violencia intrafamiliar, pues aquél miembro de la familia que es agredido por algún pariente, tiene que soportar sumisamente las agresiones y denigraciones recibidas, esto generalmente, es debido a conservar la supuesta “unidad familiar”.²³

Por otra parte, hablando de conseguir aliados *por consentimiento*, es decir, por la voluntad propia de cada uno de ellos, precisamente esto surge porque hay un interés de alcanzar cada uno un beneficio de dicha unión, es una ayuda mutua entre los participantes,

²¹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 64.

²² Debemos decir que estamos refiriéndonos con este término a la capacidad en el hombre por llevar con paciencia o sufrir algo, lo cual generalmente es impuesto, es decir, es consentir o permitir algo que no es aprobado a voluntad. El tolerar es resistir o soportar alguna cosa de la cual no se tiene la aceptación plena, es un tipo de resignación, y no es considerada en este argumento en su concepción positiva, como lo puede ser el respeto, el reconocimiento o la diferencia consentida.

²³ Sobre acoger y obedecer la decisión de un juez o árbitro ver Leiser Madanes, *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, EUDEBA, Buenos Aires, 2001. En donde se nos plantea que la obediencia hacia una autoridad es a partir de nuestro propio consentimiento, ya que su autoridad se funda en el derecho de ejercer coacción otorgado por los implicados.

y por ello, se llegan a plantear acuerdos; acuerdos que en la relación de convivencia son contruidos por el interés de controlar la conducta conflictiva del hombre, y con esto procurarse el vivir y el vivir bien.²⁴ Así, dice Hobbes que éstas son las “delicias” de estar en sociedad, de estar regidos por reglas, normas y leyes derivadas de acuerdos alcanzados, los cuales nos procuran bienestares y derechos pero, al mismo tiempo, nos indican el deber de cumplir con ciertas obligaciones, según lo acordado y dispuesto.

IV.4 La recta razón para la convivencia cordial

Lo que debemos tener en cuenta es que *la razón* siempre va a querer procurarnos el bienestar en la convivencia conflictiva, ya sea de una u otra forma, o mejor dicho, con un método estratégico (cálculo racional) para la confrontación con el adversario, o bien a partir de una reflexión (recta razón) de nuestra situación para llegar a acuerdos de beneficio mutuo que garanticen posiblemente la estabilidad en la convivencia. El hecho es que estos modos de proceder de la razón, son la manera más eficaz (o menos peligrosa) para protegernos contra esa desconfianza que los hombres se inspiran constante y mutuamente en su convivencia. La razón se enfrenta con el conflicto en la convivencia, ya sea por la fuerza o estratagemas, o bien por la unión de voluntades, para desarraigar el peligro, la desconfianza, y por ende, el miedo que suele traer dicha convivencia a cada instante por la inseguridad en nuestras propiedades. Pero ante la desconfianza e inseguridad de nuestro bienestar propio, vale la previsión y el control, es decir, la *recta razón*; y esto debe ser así para que “nada ni nadie” ponga en peligro nuestra propiedad personal.

Así pues, llegamos a decir conjuntamente con Hobbes que *la razón que determina nuestro fin* –que no es otro que el beneficio personal- *y determina los medios necesarios para ese fin*. De tal modo, la *recta razón* nos guía hacia la obtención de acuerdos antes que padecer las consecuencias detestables de una relación conflictiva, pues por más estrategias o cálculos (inferidas por la misma razón) que en una confrontación podamos realizar, vamos a tener un desgaste, un cierto daño por la misma proclividad de intentar ganar dicha

²⁴ Si bien podría decirse que la unión entre los hombres ocurre a partir del deseo de control de la conducta bélica en la convivencia, no debe pensarse en un “fin común” que comparten, sino más bien en la unión a partir de ciertos “fines individuales”, es decir, fines que obedecen al deseo de beneficios particulares los cuales pueden ser obtenidos de la unión entre los hombres. Esto es, el deseo del control de la conducta bélica es un deseo que surge de la particularidad y no de la colectividad.

confrontación; por ello, la *recta razón* buscará el control de nuestra conducta, buscará la concordia entre los hombres, y por ello recurrirá a los medios adecuados para que se dé tal estabilidad en la convivencia, los cuales no van a ser otros que los *acuerdos políticos* entre los hombres. Esto es, si el fin es el beneficio propio, es *la recta razón* la que nos va a indicar que son los acuerdos entre los hombres lo que nos va a proporcionar de una manera más fácil tal meta, en comparación con las estrategias a proponer, y llevar a cabo, para obtener una victoria que nos conduzca a alcanzar dicho beneficio, de la cual el resultado puede ser incierto y percedero. Y es por esto último (la incertidumbre de la victoria en una contienda), que *la razón opta por la realización de acuerdos*, son acuerdos políticos que no tendrán otro fin que el de *controlar la convivencia conflictiva* que continuamente padecemos.

Entonces, por todo lo ya enunciado anteriormente, los hombres indudablemente no pueden esperar de la convivencia conflictiva un bienestar, pues *la recta razón* nos va hacer considerar que dicho bienestar buscado es inseguro al permanecer en una convivencia como la descrita. Por tales motivos (razón, miedo, desconfianza, esperanza, y experiencia), el hombre busca la reunión y los acuerdos para el control de tal situación de antagonismo, y por ello se dice que el hombre busca la *concordia*, que es la *estabilidad entre hombres conflictivos en su relación de convivencia*.

Estos motivos nos ayudan a considerar el control de nuestra conducta -que es comúnmente irreflexiva e impulsiva-, así también la incertidumbre pertrechada al perseguir nuestros fines. En conclusión, por la razón, las pasiones y la experiencia se buscan los acuerdos entre los hombres, son *acuerdos políticos que sugieren normas y leyes que controlen la convivencia conflictiva*, que sugieren la concordia y estabilidad. Dichas normas y leyes deducidas de *la recta razón*, dice Hobbes, van ha recibir en nombre de Leyes de la Naturaleza, pero vale que expliquemos detenidamente esto en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO V

De la Ley Natural al Contrato Social

De las obras de Hobbes concernientes al ámbito de su filosofía política, en especial *De Cive* y *Leviatán*, se dice que están dirigidas a determinar el derecho del Estado y los deberes de los súbditos. Pero para llegar a esto, fue necesario que el autor realizara un estudio exhaustivo de las cualidades de la “naturaleza humana”, es decir, que hiciese una observación minuciosa acerca de la condición del ser humano en tanto tal, y posteriormente, una investigación de aquellos elementos que permiten la convivencia entre los mismos; este ejercicio podría ser definido como un análisis *antropo-filosófico-político*, en tanto que estudia la cualidades del ser humano en su relación de convivencia para fundamentar y legitimar un orden social. Con este análisis, Hobbes determinará los elementos que permiten a los hombres llegar a acuerdos para organizarse, y establecer normas o leyes de conducta en la consolidación de una *sociedad civil*, en donde aparecerán los deberes y derechos de cada uno de los actores sociales para instituir un Estado Civil bien fundamentado.¹

Como se expuso anteriormente, al reconstruir teóricamente el Estado, Hobbes considera que los seres humanos antes de haberse constituido en sociedad civil se hallan en una condición llamada por él mismo “guerra de todos contra todos” (*bellum omnium contra omnes*);² esta condición es caracterizada, además de gozar todos del derecho a todas las cosas –debido a la libertad (*libertas, atis*) y capacidad que tienen por alcanzar su propio beneficio-, por el miedo mutuo, el sufrimiento y la hostilidad. También hemos visto que los

¹ Al referirnos a un Estado Civil bien fundamentado, queremos, por un lado, dar a entender un mecanismo creado a partir de dos elementos por lo cuales se constituye el cuerpo social: el gobernante y los gobernados. Es decir, aquellos que gozan -por institución- de un poder de coacción que delimita los parámetros de la normatividad; y otros que son dirigidos por dicho poder, y que obtienen de él tanto derechos como obligaciones. Por otro lado, son estos elementos los que van a responder al por qué de la necesidad de la construcción del Estado como parte fundamental de la convivencia en la sociedad civil. De lo cual queremos enfatizar en esta investigación, que la construcción del Estado es un artificio que “pretende” controlar la conflictividad de las relaciones de convivencia, y procura otorgar a todos los integrantes del cuerpo social un pleno desarrollo y bienestar.

² Mencionemos de nueva cuenta que, para nosotros, esta condición extrema es generada dentro de las relaciones de convivencia conflictivas, es decir, que esta condición (de guerra) sucede dentro de las sociedades civiles, pues cuando nos encontramos en conflicto con algún semejante, donde el grado de confrontación es “extremo”, podemos llegar a olvidar o ignorar las normas que rigen la sociedad a la cual pertenecemos. Así, la “guerra de todos contra todos” es, radicalmente, el grado máximo hipotético de confrontación que podemos llegar a tener en contra de los adversarios en una situación de conflicto dentro de una relación de convivencia.

hombres ante esta condición odiosa y miserable -en la que son proclives a hacerse daño unos a otros y desean la gloria ante los demás a tal grado que se ve amenazada la propia existencia-, buscan procedimientos para la concordia, en tanto que es el medio para lograr el vivir y vivir bien.

Todo lo anterior ya fue debidamente tratado en la primera parte de esta investigación, y de ello pudimos concluir, junto con Hobbes, que desde el fondo mismo de la “naturaleza humana” brota el impulso correctivo capaz de enmendar sus propios excesos, es un impulso que surge del ejercicio racional, de ciertas pasiones (como el miedo y la esperanza), y de la experiencia de todos aquellos males que provoca una convivencia conflictiva. Pues teniendo como máxima nuestro principio de que *todos los hombres buscan en su actuar el beneficio propio*, se infiere la necesidad de desear lo que es “bueno” para cada uno de ellos. Y por ello, como veremos en este capítulo, es la misma “naturaleza del hombre” –a partir especialmente de la facultad de la *razón*-, la que dicta ciertos deberes o normas (*Leyes Naturales*) que permiten la búsqueda de métodos que prevengan la obtención del bienestar, de donde se va a deducir la *concordia* en las relaciones de convivencia; pues son estos dictados los que nos ordenan (*in foro interno* y no *in foro externo*) buscar la concordia entre adversarios para el alcance del bienestar personal. Para esto, va a ser indispensable el transferir o ceder voluntariamente aquel “derecho que tenemos a todas las cosas”, es decir, se va a tener que *limitar la libertad* de obtener por nuestra propia cuenta lo que creamos que nos va a producir el mencionado bienestar. La forma de llegar a esta concordia no va a ser de otro modo que estableciendo *acuerdos*, en los cuales exista un compromiso de ceder o transferir derechos. Los dictados provenientes de la razón, de ciertas pasiones y la experiencia, nos mandan preponderar la concordia ante la conflictividad; y para ello, debemos *cumplir* los acuerdos realizados, pues conduciéndonos conforme a ellos podremos alcanzar el beneficio personal dentro de la sociedad civil; de lo contrario, según Hobbes, estaríamos en todo momento dentro de relaciones conflictivas y hostiles –ignorando o trasgrediendo cualquier ordenamiento normativo que pretenda regular nuestra conducta- en donde cada quien impusiera su propia ley (de la selva). Por tanto, en este sentido, el quebrantamiento de los acuerdos –resumidos en el llamado *Contrato Social*-, sería un actuar sin derecho (*sine-jure*), pues los derechos

han sido cedidos o transferidos en la realización del mismo. Hobbes en sus obras, ya mencionadas, enumera una serie de “leyes” y “ordenanzas” que todo hombre debería de seguir para alcanzar su propio bienestar en sociedad (las cuales nos hablan de la humildad, la generosidad, la imparcialidad, la utilidad, la compasión, etc.), y dice que de seguir las deberían de ser estos hombres llamados “justos” y “buenos”, ya que estas leyes coinciden con las *normas morales* -dadas por la tradición y las buenas costumbres-, con las *leyes civiles* -surgidas del Estado- y los *mandamientos divinos* -revelados en las Sagradas Escrituras.

A reserva de llenar de comillas todo lo anteriormente expuesto, analicemos ahora punto por punto la estructura que va formando Hobbes en lo que concierne a los mencionados dictados de la razón -*Leyes Naturales*- y al acuerdo al que llegan los hombres -*Contrato Social*-, y así, rescataremos todo aquello que se considere necesario para nuestra propuesta sobre el surgimiento de *las relaciones políticas* entre los hombres, las cuales son “la otra cara de la moneda” en lo concerniente a las relaciones humanas de convivencia.

V.1 La conducta social

Primeramente, cabe mencionar que la investigación hobbesiana sobre la “naturaleza humana”, o la “condición natural del hombre”, llega a dos máximas:

...una de las cuales brota de la parte **concupiscible** que desea apropiarse para sí el uso de aquellas cosas en las que todos los demás tienen un interés conjunto, y viniendo de la otra de la parte **racional** que enseña a cada hombre a luchar contra una disolución natural, que es la mayor desgracia que puede acontecerle a la naturaleza.³

Lo que nos está diciendo Hobbes y que es una de nuestras principales premisas, es que el ser humano -en tanto que es un ser con deseos y necesidades- siempre se guía por la obtención del beneficio propio en el ámbito social, es decir, que *busca el beneficio personal antes que el beneficio del otro o el colectivo cuando se encuentra dentro de una sociedad*. Sin embargo, como el ser humano se da cuenta de su necesaria sociabilidad, en donde cada

³ Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Trad. y Pról. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000, Epístola dedicatoria, p. 37.

cual se va conducir buscando satisfacer sus propios intereses a partir de la convivencia con los demás, busca que la relación de convivencia sea de tal manera que le permita alcanzar su bienestar, pues sólo en su relación con “los otros” va a encontrar y obtener el anhelado beneficio personal.

Tengamos en cuenta que, en estas dos máximas que postula Hobbes, se muestra la forma de proceder del ser humano en la convivencia con sus semejantes. Así, debemos considerar que de la primera máxima resulta una inevitable competitividad, y por lo tanto, una confrontación entre los hombres por alcanzar y obtener el beneficio propio; y de la segunda, considerando la necesaria sociabilidad del hombre, resulta pues un modo de proceder en el que se busca el beneficio propio considerándolo sólo a partir de la convivencia no-conflictiva entre los mismos, pues de lo contrario –es decir, permaneciendo en la conflictividad- resultaría no sólo una disolución de las relaciones de convivencia, sino la inexistencia de una reunión, agrupación o asociación entre los seres humanos (insociabilidad), o peor aún, la aniquilación de la especie; concluyendo así, que los seres humanos son seres individualizados y ermitaños, es decir, independientes unos de otros.

Hobbes observa en la insociabilidad el peor de los males, y lo considera así, porque sabe de la necesidad de concordia en la convivencia entre los hombres. Es por ello que cree que la “paz entre los hombres” es la mejor forma para encontrar satisfacción en el vivir y el vivir bien. Por nuestra parte, diremos que es esta creencia (la paz entre los hombres) sólo un “ideal” que no pensamos que nuestro autor lo considere a plenitud; pues no podemos pretender encontrar una fórmula o doctrina, absoluta y contundente, para llegar a una “paz perpetua” teniendo como base la incansable búsqueda humana por la obtención del beneficio personal, que muchas veces resulta ser a costa de lo que sea. Por consiguiente en esta investigación, dejamos a un lado el concepto de “paz” utilizado por Hobbes en sus escritos, y preferimos el de “concordia”⁴, pues estamos convencidos de que el término de “paz” sólo nos llevaría a idealizar a un tipo de ser humano inexistente, o a una sociedad

⁴ Cuando Hobbes utiliza el término de “paz” indudablemente se refiere a su contexto en el cual desarrolla sus escritos, esto es, debemos de tener en cuenta que la redacción de su obra política surge a partir de la Guerra Civil inglesa, la cual siempre tiene en cuenta, pues observando las atrocidades que de ella se desprenden, es decir, ante la desmesura del hombre en esta situación, no hace otra cosa que postular el término de “paz” como un antónimo al de “guerra”.

utópica, que se referiría más bien a “algo inexistente” que a “algo con posibilidad de existir”; en cambio, con el término de “concordia”, nos estamos refiriendo a la *unión relativamente estable por conformidad o consentimiento de oponentes*, en donde cada cual tiene un fin a alcanzar y que en dicha unión puede hacerse posible. Esto sin dejar de recalcar que no necesariamente esta unión lleve a los oponentes a un fin en común, pues es una unión estable de individuos en la que cada uno controla y limita sus propios deseos con el fin de alcanzar, particularmente, algún bien con dicha relación cordial.

Pero, ¿cuál es el método para hacer posible la concordia en las relaciones de convivencia entre los hombres? La respuesta a tal cuestionamiento no es otro que la elaboración y el establecimiento necesario de un “*contrato*” (social) entre ellos; pues es mediante este acuerdo que, según Hobbes, surgirá una prudencia tanto moral como civil en el actuar del hombre.

Para demostrar lo anterior, debemos nuevamente recalcar que los seres humanos al buscar el beneficio personal, se encuentran en una constante competencia,⁵ y dicha competencia los lleva al antagonismo, la enemistad e incluso la guerra, esto no es otra cosa que las **relaciones de convivencia conflictivas** de las que hablábamos en el apartado anterior, y mencionamos que para participar en una relación como esta, sólo se necesita: “*la voluntad de confrontación suficientemente expresada hacia alguien*”. Como es del conocimiento de todos, ya sea por medio de la agresión o la defensa, el hombre desea obtener un bien a partir de la decisión voluntaria de enfrentarse con un semejante, ya que quien arremete lo hace por obtener algo que apetece y quien actúa en defensa lo hace para preservar lo ya obtenido, así, ambas maneras de proceder en la convivencia surgen por querer alcanzar un bienestar particular. Sabemos también, que Hobbes postula el llamado “estado de naturaleza” como la condición en la cual se suscitan estos enfrentamientos; éste es un estado en el cual hay una competitividad permanente y una confrontación de igual

⁵ La competencia surge por la obtención del beneficio personal, y esto nos lleva inevitablemente a decir que el elemento por el cual competimos no es otro que el “poder”, pues es por medio de éste que el hombre es capaz de obtener todo aquello que desea para su beneficio. Como ya mencionamos anteriormente, el “poder” es la imposición de una voluntad sobre otra, por tanto, la competencia surge de querer imponer la propia voluntad sobre la de otro, con el fin de que a partir de ello se obtenga un bien particular.

forma,⁶ pero a pesar de que pudiera pensarse que en este estado de violencia existe la valentía y la bravura o la habilidad y la destreza –pues quien tiene la voluntad de confrontación en algún momento tiene que hacer uso de estos adjetivos-, más bien nos dice Hobbes que de este estado (de conflictividad) se desprende *el miedo*, es un miedo o temor a las consecuencias que se pueden obtener de vivir constantemente en una condición en donde no hay nada que regule el actuar del hombre en su búsqueda por el bien particular; es el miedo a la muerte y/o miedo a perder (o a no conseguir) todo aquello que permite vivir y vivir bien. Es por tanto, que el “estado de naturaleza” se define propiamente como el *estado del miedo* o el *reino de la inseguridad*. Y es que el *miedo* es una pasión que nos hace vivir en una constante inseguridad de no obtener (o perder) todo aquello que deseamos para nuestro bienestar, por ello que, dice Hobbes, es por esta pasión que el hombre busca ayuda en la *sociedad civil*, pues es en ésta en donde el hombre puede tener seguridad en lo concerniente a su beneficio personal. Es la sociedad civil lo contrario al reinado del miedo, ya que ella surge para instaurar el reinado de la concordia y seguridad.

De lo anterior entonces se dice que existen dos “vías” o “caminos” para obtener el beneficio personal en las relaciones de convivencia: 1) Por nuestro propio esfuerzo, que inevitablemente conllevaría a una competencia antagónica con los demás, y de donde se desprendería la convivencia conflictiva; o bien, 2) llegando a acuerdos con los demás, en donde se trataría de poner límites a la confrontación existente, y en donde los acuerdos harían posible la obtención de lo deseado en un ambiente de concordia política entre los actores sociales. De la primera vía debemos decir que se desprende la pasión del “miedo” anteriormente mencionada, pues es por el “miedo ante tal situación de inseguridad” que el hombre considera viable el segundo camino, pues prefiere reunirse para establecer ligas y acuerdos con los demás -de las cuales se obtienen reglas o normas de conducta- para controlar tal confrontación y asegurar sus propiedades.

⁶ Por nuestra parte consideramos al “estado de naturaleza” como una situación que se suscita aún dentro de la sociedad civil, pues, ya que lo que es característico de dicho estado son las relaciones de confrontación (de conflicto) y se constata que dichas relaciones continúan apareciendo en la sociedad civil, afirmamos que el “estado de naturaleza” aún permanece en la “sociedad civil”. Sabemos que Hobbes postula estos dos estados por separado (el natural y el civil), en donde con la aparición de uno se elimina o cancela el otro, pero dado lo anteriormente dicho, a saber que el “estado de naturaleza” subsiste dentro de la “sociedad civil”, no se puede seguir postulando por separado un estado natural -en donde se desarrollan los conflictos- si no es que se observa que es dentro de la sociedad civil que se producen y desarrollan. Este planteamiento puede encontrar similitud con las posturas de John Locke o J. J. Rousseau acerca del “estado de naturaleza”.

En cuanto a esta segunda vía o camino para alcanzar el beneficio personal, se dice que surge principalmente por medio de la *reflexión racional ética*, es decir, del análisis interno de los actos que se desprenden, o pudieran desprender, cuando el hombre se propone por sí mismo obtener lo que desea; Hobbes se refiere al “actuar sin dicha reflexión” como una situación llena de calamidades, pues el acto irreflexivo tiende a una disolución de la sociedad, es más, a una inexistencia de la unión y asociación, y por tanto, a una aniquilación de la especie. Así lo preferible, dice nuestro autor, es actuar conforme a la *razón* o a la *reflexión ética*, pues por medio de ella podremos alcanzar la concordia, y en la concordia se puede obtener el anhelado beneficio de cada uno de los hombres, pues como dijimos anteriormente, es sólo en la sociedad “reglamentada por los acuerdos” que podemos obtener lo deseado tanto para nuestro vivir, como para nuestro vivir bien.

Recapitulando junto con nuestro autor, sabemos que hay igualdad entre los hombres en lo que respecta a la especie humana (igualdad de facultades: fuerza corporal, razón, experiencia y pasiones), y de esta igualdad surge la igualdad de esperanzas por conseguir el beneficio personal, el cual se puede obtener de dos maneras, bien por el *esfuerzo propio* o mediante la *creación de acuerdos*. Hobbes nos dice que el ser humano, por su propia experiencia, se da cuenta de lo difícil que resulta obtener lo deseado y resguardarlo por medio de la primera manera, pues al buscarlo se corre el riesgo de fracasar en el intento, o bien perder lo que ya se ha obtenido, y aún más, como estamos en una constante competencia –y por ende en constante conflicto–, el bien que se pudiera obtener de nuestro propio ejercicio sólo puede perdurar mientras tengamos la capacidad de resguardarlo, y por tanto, no suele ser duradero. Así, en la constante competición se encuentra sólo el sufrimiento y la angustia de no obtener, o no seguir obteniendo el beneficio personal, es una constante inseguridad y casi nula esperanza de alcanzar lo que deseamos y resguardar lo que ya tenemos; y esto es debido a que todos quieren imponer su voluntad sobre la de otro para conseguir o mantener lo deseado. Por ello, el ser humano considera la segunda opción (la realización de acuerdos) como la mejor vía para desarraigar estas pesadas pasiones –angustia y sufrimiento– de su ser.⁷ Que se cumplan o no los acuerdos va a

⁷ De nueva cuenta decimos que éste es el pensar del autor del *Leviatán*, sin embargo, como ya lo hemos dicho a lo largo de esta investigación y como culminaremos en la misma, la consideración de esta vía no desarraiga en su totalidad la convivencia conflictiva; pues es una “condición natural” –o como nosotros le llamamos una

depender de dos cosas: de la ponderación de nuestra *razón* ante el desenfreno de nuestras pasiones, y de la creación de un instrumento que vigile lo acordado, el cual no va a ser otro que el *Estado*. Son estos dos elementos los que van a hacer posible la concordia entre los hombres, pero analicemos cómo es que se desarrolla el primero de ellos para dar paso con el segundo.

V.2 El origen de las reglas o normas de conducta

Cabe que nos formulemos primeramente la siguiente pregunta: ¿cómo es que surgen esas reglas o normas de conducta –deducidas de la reflexión ética- que nos obligan a guiarnos por el “camino” de la realización de acuerdos para encontrar la concordia en la convivencia? Observemos minuciosamente el siguiente planteamiento hobbesiano:

La ignorancia de las causas y de la constitución original del derecho, de la equidad, de la ley y de la justicia, hace que un hombre tenga propensión a hacer de la costumbre y el ejemplo la regla de sus actos; de tal manera, que tiene inclinación a pensar que lo injusto es lo que ha sido costumbre castigar, y que lo justo es aquello de lo que, con un ejemplo o... con un precedente, pueda mostrarse que ha disfrutado de impunidad y aprobación. Es como hacen los niños pequeños, que no tienen otra regla par distinguir lo bueno de lo malo, que no sea las correcciones que reciben de sus padres y maestros. La única diferencia es que los niños se aplican a esa regla con constancia, y los adultos no; pues al ir haciéndose viejos y tercios, apelan a la costumbre, según les convenga. Y así, se apartan de la costumbre cuando sus propios intereses lo requieren, o se enfrentan a la razón siempre que la razón está en contra de ellos. Ésta es la causa de que la doctrina de lo bueno y lo malo sea perpetuamente disputada por la espada, y que no sea así con la doctrina de las líneas y las figuras; pues, en este último asunto, a los hombres les preocupa saber un tipo de verdad que no afecta para nada sus ambiciones personales, su ganancia o su ansia de poder.⁸

“característica”- del hombre: *el buscar cada cual el beneficio personal, utilizando, a su vez, todos los medios que se consideren necesarios para ello*. Así, deducimos de esto que, siempre que exista una relación de convivencia existe la competitividad, y por ende, la conflictividad en ella, por tanto, las relaciones políticas, esto es, los acuerdos y negociaciones entre los hombres, son únicamente el medio que sirve para “regular” el conflicto, pues éste no se elimina como tampoco se puede eliminar el deseo de beneficio personal que buscan los hombres, ni los medios que considere cada uno que mejor le convienen. El “acuerdo político” no elimina la “conflictividad” pues cuando mucho tratará de controlarla. Del mecanismo para hacer efectivo dicho acuerdo hablaremos más adelante.

⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán. La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2001, pp. 97-98.

Haciendo una alusión a la geometría,⁹ como una doctrina en la cual los resultados obtenidos de su ejercicio, o método, no afectan a ningún hombre en lo que se refiere a sus intereses, Hobbes nos dice en este pasaje que el hombre, en su convivencia social, históricamente se rige bajo ciertas reglas de conducta, las cuales son surgidas de la costumbre y tradición en la asociación; estas reglas son un guía colectiva a partir de la experiencia, que hacen que el actuar del hombre sea de tal manera que se supone que de llevarlas a cabo se obtendrá “lo bueno”, “el bien” o “un beneficio”, y por el contrario, que de trasgredirlas se obtiene un “mal”, lo “malo” o un “perjuicio”, esto es, de estas reglas (morales) dictadas por la costumbre y la tradición en una agrupación, se obtienen las nociones del *bien* y del *mal*, lo *bueno* y lo *malo* tanto personal como colectivo. Sin embargo, debido a que cada hombre busca su bien personal antes que el del “otro” o del “colectivo”, cada que vez que estas reglas de conducta no propician el mencionado beneficio, los hombres tienden a apartarse de estas reglas y de sus deberes, pues al

⁹ Es de esperarse esta continua alusión a la “geometría” por parte de Hobbes en sus escritos, pues lo que intenta con ella no es otra cosa que demostrar la veracidad de sus planteamientos. Hobbes considera tanto las ciencias exactas como las ciencias del hombre como ciencias demostrables, y por tanto, como ciencias de veracidad; él dice que la geometría es demostrable en tanto que “*nosotros mismos creamos sus figuras*”, y la ética y la política lo son también, en tanto que “*los principios por los cuales se conoce qué es lo justo y lo equitativo y, por el contrario, lo injusto y lo no equitativo, es decir, las causas de la justicia, las leyes y los pactos, los hemos creado nosotros*”. Así, lo que nos está planteando nuestro autor es que todo aquello que es demostrable es veraz, con la base de que es creación del propio hombre; por ejemplo, Norberto Bobbio dice que este planteamiento o esta idea es común en los autores que define como “iusnaturalistas”, esto es, <<la idea de que es posible una “verdadera” ciencia de la moral>>, entendiéndose por ciencias verdaderas aquellas que habían empezado a aplicar con éxito el método matemático, pues contraponiendo la concordia -que reinaba en el campo de las matemáticas- con el reino de la discordia sin tregua en que se agitaban las opiniones de los teólogos, los juristas y los escritores políticos, Hobbes sostiene que las peores calamidades que sufre la humanidad se eliminarían *si se conocieran las reglas de las acciones humanas con la misma certeza con que se conocen las de las dimensiones de las figuras geométricas* (Thomas Hobbes (2000), Epístola dedicatoria en *De Cive*, p. 35); asimismo, Hobbes dice en el *Leviatán* que si la geometría es *la única ciencia que hasta ahora Dios ha tenido a bien regalar al género humano*, la única ciencia *cuyas conclusiones se han hecho ya indiscutibles*, la misión del filósofo moral será imitarla; pero a la fecha, justamente por carecer de un método riguroso, la ciencia moral ha sido la peor parada. Para una renovación de los estudios sobre la conducta humana, se requiere entonces de un “método demostrativo”, pues la misión (del filósofo) no será el de interpretar la conducta humana sino la de descubrir las reglas universales de dicha conducta en su “estado natural”, y así, teniendo un criterio de valoración en común, seguro y constante, se indicarán los preceptos generales de la vida y de la “naturaleza humana”, por tanto, se dice que los iusnaturalistas no interpretan, sino descubren y demuestran. Dicho lo anterior, existen otros estudiosos del pensamiento hobbesiano que dicen que el autor del *Leviatán* se apoya continuamente en una *teoría nominalista del conocimiento*, es decir, que el conocimiento se da a partir del consenso, y esto lo suponen de que Hobbes plantea, en varias partes de sus escritos, que entre las diversas formas de conocimiento “la política” (surgida del consenso voluntario) es la más afín con la geometría (construcción consensuada de verdades acerca de las figuras). Cf. Norberto Bobbio, “La teoría política de Hobbes” (Cap. II), en *Thomas Hobbes*, Trad. Manuel Escrivá de Romaní, F.C.E., México, 1992, p. 41. Véase también N. Bobbio, “El modelo iusnaturalista”, en *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Capítulo 1, trad. Juan Carlos Bayón, Editorial Debate, Madrid, 1991, pp. 78-82.

considerar que ellas afectan los intereses personales las desechan o las manejan a su propia conveniencia. Por lo tanto, dice Hobbes que cuando se habla de “lo bueno” y “lo malo” siempre es en relación con un interés personal, es decir, “el bien” y “el mal” son conformes a nuestros propios intereses a partir de una idea que se tiene de ellos en el plano relacional, pues a pesar de que es en la misma convivencia con los otros en donde podemos encontrar el surgimiento de estos conceptos, las acciones realizadas por los hombres buscan siempre re-conceptualizar dichos términos conforme a sus intereses propios. Así que a partir de las ambiciones personales, nuestra conducta en el plano relacional se verá guiada por aquellas cosas que nos propicien tanto el beneficio como el perjuicio propio, y los conceptos del “bien” y del “mal” se mostrarán sólo en esta interrelación con nuestros propios intereses. En resumen, de la experiencia de todo aquello que nos causa un bien o un mal en un plano relacional nace la regla o norma de conducta, la cual se hace costumbre; y son estas reglas surgidas de la convivencia las que dictan la manera de actuar de los hombres en el plano relacional, con el supuesto objeto de procurar el bien y desechar el mal en la convivencia; pero como dichas reglas frecuentemente lesionan los intereses de algunos, son constantemente trasgredidas o valoradas según la conveniencia particular.

Siguiendo el planteamiento hobbesiano, debemos decir que las confrontaciones entre los seres humanos, o bien las relaciones de conflicto, no son otra cosa que una “lucha por obtener cada cual un bien personal”, la cual surge a partir de que cada actor considera sus acciones como las correctas en relación con sus intereses personales. Esto es, los actores de una competencia se vuelven adversarios por querer cada cual, a partir de cualquier cosa, obtener el “bien” para sí mismos, y a su vez, por considerar que su oponente es el malicioso o el cruel de esta situación, y por tanto, es el “otro” el que está inadecuado, descaminado, desviado, errado, es injusto, es falso, o simplemente es la “encarnación del mal”, y por el contrario, ellos son los buenos, los bienhechores, los benévulos, los benignos, los honestos, los adecuados, los justos, es decir, los “escogidos para procurar el bien”. Y como cada uno cree que tiene la razón y que su acción es la correcta y la del “otro” está fuera de lugar, se pueden valer de cualquier cosa con tal de procurarse el bien personal. Por tanto, decimos que toda guerra, disputa o confrontación conflictiva es una “lucha de bienes”, una lucha en donde cada cual considera que su “bien”

es el auténtico, y por eso es primordial antes que el de los demás, pues cada uno considerará que su actuar es el correcto, y creará que el de su oponente dista de serlo.

De todo lo anterior inferimos que el tener deseos o pasiones no es malo ni bueno, como también el realizar actos que provienen de estas pretensiones no es razón suficiente para hablar de acciones malas o buenas, sino más bien son acciones que se desprenden de impulsos que se consideran necesarios ante circunstancias dadas. Pues dice Hobbes que las acciones buenas y malas deben siempre estar referidas a una “ley”, ya que es hasta que se formula una “ley” que se pueden distinguir las acciones buenas de las malas (al estar conformes a una normatividad), y por tanto, es hasta que los hombres se ponen de acuerdo que se puede crear y articular todo tipo de normas y reglas, y es hasta que los hombres se guíen conforme a ellas o las transgredan que podemos hablar de actos buenos o actos malos respectivamente.¹⁰

Así tenemos, que sumando la *experiencia* en la convivencia que nos da a conocer lo que es bueno de lo que es malo en la misma, a las *pasiones* que se desencadenan de la competitividad entre los hombres, como también al ejercicio *reflexivo* acerca de la manera de nuestro actuar en el plano relacional, el resultado nos muestra que el conflicto procura la obtención de más malestar (estar mal) que de bienestar (estar bien). Por ello, al poner esto en consideración, el hombre tratará en alguna forma de controlar esta situación que surge en todo momento en las relaciones de convivencia humanas. Hobbes nos dice que es la “paz en la convivencia” (a lo que nosotros llamamos concordia) la situación idónea para obtener nuestro estar bien, pues al encontrarnos en continua confrontación por alcanzar nuestros bienes es en donde encontraremos nuestros más grandes males (estar mal). Y esto no sólo es así porque lo dice nuestro autor, sino porque esto es inferido tanto de nuestra

¹⁰ Como veremos más adelante, tanto la bondad y la maldad como lo justo e injusto corresponden o hacen referencia a una “ley” establecida con anterioridad; por tanto, es la convivencia social entre los hombres la que establece las reglas y/o normas de conducta con el objetivo primario de que esta misma relación social permanezca. Y es el Estado Civil el que tiene la tarea –pues su formación fue hecha con este fin- de crear las condiciones necesarias para que la convivencia entre los hombres perdure, ya que él es el encargado de vigilar y procurar que las leyes, reglas o normas, de conducta se cumplan; de este modo aquel que no transgreda lo estipulado por la autoridad (o sea, las leyes) será considerado como un hombre “bueno” o “justo”, y aquel que hace lo contrario será considerado como un hombre “malo” o “injusto”. Lo que debemos de tener en cuenta es que cuando se instituye una “ley” y una “autoridad” encargada de vigilarla –como lo es el Estado- , el objetivo de esto es la unión, la conservación y la estabilidad de la relación social.

experiencia como de la *razón*, e incluso de las *pasiones* que surgen en dicha confrontación. Tomando como base lo anterior, decimos que las normas y reglas de conducta que surgen a partir de los acuerdos como remedio para la conflictividad, son todos aquellos deberes que tienen que seguir los hombres para alcanzar la concordia en la convivencia y obtener el bienestar propio, esto es, no son más que los derechos y obligaciones que debe seguir el hombre social (civil) si desea el bien propio. De quien vigila su debido cumplimiento hablaremos más adelante.

V.3 Los dictados de la razón

Por ahora nos resta decir que Hobbes considera a esta “Ley” surgida de los acuerdos entre los hombres, como un artificio pleno de la *razón*; y por lo tanto, a la acción del hombre que se **ajusta** a este mandato surgido de la razón es considerada como una acción hecha con derecho (*jure*), esto no es otra cosa que plantear que “lo que se hace con derecho es conforme a la razón”, pues una acción como ésta (el acto que es conforme a la “ley”) es racional en tanto no contradice alguna verdad a la que se llega partiendo de principios verdaderos -entendiendo por principios verdaderos aquellos que son derivados de la “razón”-; por el contrario, aquella acción que **no se ajusta** a la “razón” se dice que se hace sin derecho (*sin jure*), y por tanto va en contra de la “Ley”. De esto se sigue que:

...la **razón verdadera** es una cierta **ley**, la cual, al no ser parte de la naturaleza humana en menor grado que cualquier otra facultad o afección de la mente, también es llamada **natural**. Por consiguiente, la **ley de naturaleza** puede definirse diciendo que es el dictado de la recta razón, acerca de aquellas cosas que debemos hacer u omitir en la medida de nuestras fuerzas, para la constante preservación de nuestra vida y nuestros miembros.¹¹

En el análisis de este pasaje de *De Cive*, cabe hacer primeramente una consideración en lo que respecta a la “razón”, y de la cual ya habíamos mencionado. La *razón* de la que nos habla nuestro autor, actúa en el ser humano como una guía que nos hace considerar la obtención de aquellas cosas que son benéficas para nosotros mismos en la convivencia con lo demás, es decir, actúa como un ejercicio de reflexión o de toma de conciencia sobre aquellas cosas que son adecuadas para nosotros mismos en un plano relacional; de esta

¹¹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, pp. 67-68.

manera, la “razón” se toma como el parámetro de nuestras acciones, y de ella, se desprende la conducta racional que nos guía hacia el bien propio en las relaciones de convivencia humana, que no es otra cosa que las “*Leyes Naturales*”. Es como decir que la razón acude en ayuda del hombre en forma de reglas o leyes. Y Hobbes las llama “naturales” porque surgen de la “razón”, y la “razón” es una característica propia de la especie humana, de su “naturaleza”, al igual que sus otras facultades –pasión, experiencia y fuerza corporal-; por ello podemos decir que la “Ley Natural” es propiamente la “razón surgida de la naturaleza humana”.

Para Hobbes la “Ley Natural”, en tanto ley proveniente de la razón, dicta deberes, y por eso dice que es el *dictado de la razón*. Sin embargo, ésta es una “razón” muy distinta de aquella facultad de conocer la esencia de las cosas, o de la que sólo podíamos esperar la guía hacia la obtención de lo que es benéfico para cada uno de nosotros, pues ella podía estar subordinada al desenfreno de nuestras pasiones; la *razón* en tanto *ley*, va mucho más allá de eso, pues, además de considerar como fin la obtención de nuestro propio bienestar, nos muestra el “deber ser” tanto para con nosotros mismos como para con los demás, pues la “razón” es un cálculo racional por el cual, dadas ciertas premisas, se llega forzosamente a ciertas conclusiones, es decir, a un “deber ser”.¹² Así, decimos que la “razón” se convierte en “ley” en tanto dicta la manera más adecuada de alcanzar los fines deseados, considerando, a su vez, el plano relacional de convivencia del hombre, es decir, en tanto que puede ser tomada en común y puede ser una guía para las relaciones de convivencia humanas. Por otro lado, dice Hobbes que de la consideración de estos *dictados de la razón* se deduce la concordia necesaria en dicha convivencia, pues se considerará que no hay otro modo sino en ésta (la concordia en la convivencia) que probablemente se tenga más seguridad de obtener todas aquellas cosas que deseamos en el plano relacional. Y es por esto que Hobbes llama a este tipo de razonamiento: “*recta razón*”. La cual es tomada como

¹² Para Hobbes, el hombre dotado de “razón” es aquel que es capaz de descubrir los medios adecuados para los fines deseados, y no sólo va actuar obedeciendo los impulsos pasionales, sino persiguiendo los bienes futuros a partir de sus intereses personales presentes considerando el plano relacional; es como una constante lógica de los propios razonamientos que nos dicta lo que debemos hacer para atender nuestros intereses.

una razón “verdadera y/o auténtica”.¹³ Respecto a esto último, Norberto Bobbio describe así a Hobbes y a su filosofía racional:

Es él quien por primera vez construye una teoría de la razón como cálculo –en particular, para el hombre en sociedad, como cálculo de utilidades- que nos induce a unirnos a los demás mediante un pacto, a constituir la sociedad civil, a poner las condiciones para la transformación de las leyes naturales -que son buenas pero ineficaces- en leyes positivas, buenas, es decir, ventajosas, por el mero hecho de ser al menos eficaces y de garantizar la realización del valor supremo de la paz.¹⁴

La “recta razón” es una *reflexión ética que lleva a cabo internamente cada hombre*, y que por tanto, es particular, es decir, es un acto personal. La *recta razón* es una concienzuda reflexión acerca de las causas y los efectos de nuestras acciones en la convivencia con los demás, es en donde deliberamos sobre el alcance que pudieran tener nuestros actos, tanto para nosotros mismos como para los demás. Por todo esto, la “recta razón” es la norma o la regla de las propias acciones, pero en consideración con los demás, es actuar de tal manera que se consideren las repercusiones de nuestros actos tanto para nosotros mismos como para los demás.

¹³ Debemos decir que los *dictados de la razón* no son de hecho propiamente leyes, si por “ley” entendemos la orden de una autoridad que manda o prohíbe algo; a menos que, al igual que Hobbes, deduzcamos que estas reglas de la prudencia humana son también expresión de la voluntad divina. En esta investigación, se plantea que estos *dictados de la razón* son *leyes* en tanto que pueden obligar y guiar a los hombres a partir de una inferencia lógica, esto es, en tanto que se consideran como mandatos que en común pueden seguir todos los hombres por medio de un escrutinio lógico interno. Esto es, la razón se convierte en el “método” efectivo para descubrir y demostrar qué es lo que más nos conviene en la convivencia con los demás, es decir, se convierte en el método que nos hace descubrir reglas universales de la conducta del hombre y demostrar la permanencia en su naturaleza a través de la historia; es éste pues un “método racional” que analiza la conducta humana, y que al hacerlo permite una “reducción” tanto del derecho y la moral como de la política a una “ciencia demostrativa”. Y la novedad de este planteamiento que compartimos con Hobbes es que se basa en una “metodología”, es decir, que su análisis va más allá del estudio del objeto (o sea la naturaleza), pues sus planteamientos se enfocan principalmente en el modo de abordar dicho objeto (o sea por medio de la razón), no se basa en un principio ontológico o ideológico, sino más bien en un principio metodológico. Así “la ley de la razón” no se nos impone como una autoridad, sino más bien como un método para encontrar el bienestar buscado. Hobbes lo muestra así en un pasaje de *De Cive* cuando dice “...las leyes no fueron inventadas para eliminar las acciones de los hombres, sino para dirigir las, igual que la naturaleza ha dispuesto que los ríos tengan orillas no para detenerlos, sino para guiar el curso de la corriente”.

¹⁴ Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Trad. Juan Carlos Bayón, Editorial Debate, Madrid, 1991, p. 154.

Las *leyes de naturaleza*, dadas como “dictados de la recta razón” en los planteamientos hobbesianos, nos hace ponernos en “el lugar de los demás”, en la perspectiva y circunstancia del “otro” para deliberar sobre los alcances que tiene nuestro actuar; así por ejemplo, los dictados reflexivos provenientes de nuestra razón, aparecen de tal forma que puedan ser considerados de igual manera por los demás o en relación con los demás. Dicho de otra manera, es poner en una balanza los beneficios y los males que traerían nuestras acciones tanto para nosotros mismos como para los demás, e incluso, es el tratar de considerar nuestras acciones pero realizadas por nuestros semejantes en relación con nosotros, dicho de manera simple, es “ponerse en los zapatos del otro”.

Ante tal esfuerzo reflexivo, dice Hobbes, deviene una obligación desde nuestro interior, la cual nos dicta la manera de actuar correcta en nuestra convivencia con los demás; no es una obligación impuesta que nos ordene lo que debemos hacer u omitir, sino más bien es como la conclusión de una deducción que por inferencia lógica debemos seguir. Cuando nos referimos a una reflexión interna sobre los actos que debe seguir un hombre en su relación social, lo que estamos diciendo es que, a partir de un recto razonamiento, se puede mostrar aquello que verdaderamente tenga *valor* para una convivencia de concordia, que no es otra cosa que los *valores morales* (modestia, compasión, equidad, misericordia, benevolencia, etc.); los cuales son siempre una herramienta de alcance común para la convivencia no-conflictiva. Así, del conjunto de estos valores surgen las *normas morales*¹⁵, que son las reglas dadas por la sociedad en lo concerniente a la conducta de los hombres para establecer la concordia en la misma, y que buscan por lo general el bien colectivo –pero no debemos entender esto como un bien en común (el cual bien podría ser la misma concordia), sino el bienestar de cada uno en la colectividad, es decir, en la relación de convivencia. A nuestra consideración, cuando Hobbes equipara a las “leyes de la naturaleza” con las normas morales, nos está hablando de la conducción racional de nuestro actuar a partir de un *acto ético* con *finés políticos*, es decir, de que la reflexión interna -dada como reflexión ética- va a ser un elemento político

¹⁵ Para comprender mejor el siguiente planteamiento debemos decir qué entendemos específicamente por “normas morales”. Cuando hablamos de normas morales nos referimos a: el conjunto de valores que surgen de la sociedad a causa del deseo de bienestar colectivo en la misma, que se van convirtiendo en normas y reglas de conducta por medio de la valía que con la costumbre y la tradición los hombres aceptan.

para alcanzar cada cual el anhelado beneficio propio en la convivencia social. Y, en este sentido, entendemos este ejercicio reflexivo como un “acto interno sobre nuestra conducta a partir del deseo de un bienestar en la convivencia con los demás”, en donde el ejercicio reflexivo considera que “*el bienestar o beneficio personal surge a partir del bienestar colectivo*”. Concluyendo los planteamientos anteriores, decimos que las “leyes de naturaleza” son reflexiones internas acerca de lo que debe hacerse u omitirse, para alcanzar el bienestar o beneficio propio en la convivencia política con los demás, es decir, son normas internas de conducta, inferidas por el recto razonamiento, con las cuales se puede llegar a la coexistencia cordial, y así, a las **relaciones de convivencia política**. Lo que queremos mostrar, es que Hobbes intenta construir una *ética racional* (o sea, en base a principios racionales)¹⁶ capaz por sí sola de garantizar la universalidad de los principios de la conducta humana, y es capaz de hacerlo porque se basa en un análisis y una crítica racional de los fundamentos descubiertos, en este sentido es una *ética demostrativa* (a partir de la comprobación teórica) que se basa en la conformidad o disconformidad de las acciones humanas con las leyes establecidas.

Por todo lo anterior, dice Hobbes que de los “dictados de la razón” se desprenden, además de las normas morales, las *leyes civiles* en sociedad. Y esto sucede porque considera que los hombres, infieren que la mejor manera de controlar sus desenfadadas pasiones es implementando estos deberes *en común*, y esto es a partir de la unión y la realización de acuerdos. Pues nos dice que el malestar entre los hombres, o “la injusticia contra los hombres” presupone leyes humanas, es decir, presupone leyes realizadas por la misma especie para su vivir y vivir bien, además presupone un poder que vigile y obligue a su cumplimiento, es decir, una autoridad que les dé validez necesaria. Esto es, debemos decir nuevamente que el hombre es un ser *necesariamente social*, y por ello, la “razón misma” comunica a cada uno que se deben acatar ciertas reglas para que perdure la sociabilidad, pues de no hacerlo es probable que la misma relación de convivencia peligre en su existencia. En la sociedad civil deben existir reglas de convivencia (derivadas de los

¹⁶ No queremos decir que otras éticas sean irracionales o no vayan de acuerdo con los principios racionales, sino lo que decimos es que la Ética hobbesiana surge de un cálculo racional, la cual considera que la mejor manera de vincularnos con “el otro” es por medio de una reflexión sobre lo que es adecuado para nosotros en relación con lo adecuado para los otros, y no a partir de consideraciones metafísicas, ontológicas o ideológicas.

acuerdos alcanzados) y debe existir alguien que vigile y obligue a cumplirlas, pues es en esto en donde radica su mismo desarrollo y sustento.

Sin embargo, los seres humanos difícilmente pueden desprenderse por sí mismos de su afán de buscar y conseguir su bienestar antes que el de los demás; ya que cada uno puede darle su propia interpretación a los “dictados de la razón”, y por ende, a las leyes que se generan en sociedad, de esta manera, cada uno actuaría conforme su propio criterio, y llamará *virtud* a todo aquello que considere que es bueno para sí mismo, y *vicio*, lo que es contrario a ello. Pero, dice Hobbes, que lo que no puede estar sujeto a interpretaciones personales, es el hecho de que el establecimiento de las leyes civiles –que intentan dirigir la conducta de los hombres- hacen posible la concordia, y ésta proporciona un bien, y que por otro lado, el actuar sin regla alguna propicia el conflicto y la confrontación permanente, que a su vez, perjudica a las relaciones de convivencia.¹⁷

V.4 La conducta conforme a la normatividad

Sabemos ya que, dentro de una relación de concordia, es posible alcanzar el beneficio propio, sin embargo, para que esto suceda se tienen que seguir ciertas reglas o normas, y para que se establezcan deben existir acuerdos, y a su vez, debe haber una unión entre los interesados. La reflexión sobre nuestros actos, o re-consideración de los mismos, permite la unión y la realización de acuerdos, que a su vez, ponderan normas y reglas para la relación de concordia; y es éste el principal interés para el hombre, el cual sigue y seguirá siendo el bien a obtener tanto de su reflexión como de su actuar a partir de un bien colectivo propiciado por la concordia.

Todo hombre tiene derecho a defenderse,... ese mismo hombre tiene el derecho de usar todos los medios que necesariamente lo lleven a ese fin,... Pero él será quien juzgue,... cuáles habrán de ser esos medios necesarios. Por lo tanto, cada hombre tiene derecho de usar y de hacer todo lo que le parezca que es un requisito para su conservación; de lo cual se

¹⁷ Debemos aclarar que esta es una postura propia del autor de *De Cive*, postura que muchos llamarían la base del *derecho positivo*; pues se considera al *conflicto* (dada como una disensión entre los hombres, o a lo que Hobbes le llama guerra) en un *sentido negativo*, puesto que es una situación en la cual existe una subordinación a las leyes civiles, las cuales deben ponderarse como principio del bienestar humano. En nuestro próximo capítulo tomaremos de nuevo esta postura, y trataremos de determinar si dicha situación (conflictiva) es totalmente negativa para las relaciones de convivencia humana.

deduce que, según el juicio de quien hace algo, ese algo no es bueno o malo y por lo tanto es justo. Ciertamente que esto es así en el mero estado de naturaleza, etc. Pero si un hombre finge de algún modo que está dirigiéndose a lo que es necesario para su conservación, y en el fondo no cree que lo sea, podrá estar infringiendo las leyes de naturaleza...¹⁸

El “estado de naturaleza” al que nuestro autor alude es, como bien se sabe, un estado hipotético, una reconstrucción teórica para que a partir de ella se fundamente el presente acontecer. Si partimos de este punto, podemos decir que en este estado no hay “*injuria*” alguna contra los hombres, pues en un lugar donde no hay leyes -leyes que se puedan transgredir- no hay falta alguna; en cambio en sociedad –que es de donde realmente se extrae tal planteamiento- cuando hacemos algo que va en contra de las leyes ya previamente establecidas, es cuando realmente podemos hablar de este término.¹⁹ A lo que nos referimos en esta investigación con “estado natural del hombre”, o estado de naturaleza, no es otra cosa que *el modo de actuar o de desenvolvimiento del hombre cuando se encuentra inmerso en una relación conflictiva*, pues en ella, el modo de actuar de los seres humanos es más bien gobernada por el impulso de sus pasiones, subordinando así las otras facultades que constituyen a la especie (como lo es la facultad de la “razón”), y todo por alcanzar el bien propio. Y es precisamente en la mencionada relación conflictiva, que el hombre puede hacer a un lado las normas y reglas que constituyen la convivencia social. Cuando Hobbes nos dice que el actuar de esta manera no representa bondad ni maldad alguna en la especie, nos está diciendo que simplemente el actuar de esta forma representa la necesidad por alcanzar el beneficio personal, y no un acto *sin jure*. Por eso dice Hobbes que:

De la guerra de cada hombre contra cada hombre se deduce también esto: que nada puede ser injusto. Las nociones de lo moral y lo inmoral, de lo justo y de lo injusto no tienen allí cabida. Donde no hay un poder común, no hay ley, y donde no hay ley, no hay injusticia. La fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales de la guerra. La justicia y la injusticia no son facultades naturales ni del cuerpo ni del alma. Si lo fueran, podría darse en un hombre

¹⁸ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, Nota aclaratoria, p. 61.

¹⁹ Cuando Hobbes se refiere y describe al “estado de naturaleza”, indudablemente se está refiriendo a la Guerra Civil inglesa, en donde las atrocidades que él contemplaba se asemejaban a un *estado sin ley* alguna. Sin embargo, tenía ciertas reservas para afirmar contundentemente tal referencia, pues en vez, nos mostraba a la América recientemente descubierta y a sus habitantes con el ejemplo perfecto de lo que quería dar a entender por dicho estado natural.

que estuviese solo en el mundo, lo mismo que se dan en él los sentidos y las pasiones. La justicia y la injusticia se refieren a los hombres cuando están en sociedad, no en soledad.²⁰

Las inclinaciones de los hombres y modos de ser de cada uno de ellos son diversos, y por tanto, sus disposiciones son de igual manera; así, cada ser humano considera su beneficio propio a partir de su particular perspectiva y circunstancia, como también los medios para alcanzarla derivaran de sus particulares deseos y aversiones; por ello, cuando dicho beneficio coincide con el de los demás, habrá una inevitable disensión y una competencia por alcanzar lo que en común consideran pertinente para su bienestar.²¹

Ahora bien, cuando existe la competencia entre los hombres, existe la rivalidad, y tal confrontación con el oponente es una relación conflictiva -la cual puede derivar en una guerra, en donde el objetivo a alcanzar no es solamente ganar la contienda, sino utilizar cualquier medio disponible para neutralizar al “otro” (por ejemplo, el aniquilamiento del oponente)-; pues bien, cuando nos encontramos en dicha relación, es decir, cuando nos encontramos activamente en una confrontación, Hobbes nos dice que no se puede hablar de actos “morales o inmorales”, “justos e injustos”, y esto se deduce de que, en el momento del conflicto, lo que se busca es un bien para sí mismo, y cualquier norma o regla de conducta en la convivencia pueden ser desplazadas por el anhelo de dicho bien. Si entendemos por *moral* “aquellas normas de conducta surgidas de la costumbre y la

²⁰ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 117.

²¹ Uno de los planteamientos que se opone al de Hobbes respecto al surgimiento del conflicto entre los hombres –a saber que el estado de guerra inicia cuando coinciden los deseos de unos y otros-, es aquel que nos muestra Locke cuando nos pregunta ¿si hubieran siempre satisfactores suficientes para todos, es decir, si hubiesen recursos para satisfacer los deseos de los hombres, se erradicaría esta condición de guerra de todos contra todos? La respuesta a tal cuestionamiento será afirmativa en un sentido teórico, pero en un sentido práctico diremos que tal cuestionamiento carece de sustento verificable para formularlo y responderlo. Efectivamente, como lo apunta Locke, no habría conflicto, ni guerra alguna si hubiesen satisfactores suficientes para todos los hombres, pues los conflictos entre los hombres surgen a partir de la competencia por todo aquello que desean; esto es sencillo de demostrar por medio de la argumentación teórica. Sin embargo, por otro lado -y pasando por alto el ideal utópico de que hubieran siempre satisfactores suficientes para todos- sabemos que los seres humanos son seres que desean todo el tiempo (seres deseantes), y también que cada vez que hay un cumplimiento de deseo surge otro inmediatamente (angustia por satisfacer deseos), además, consideremos que los seres humanos cuando han obtenido lo que quieren no se conforman con ello, sino que cada vez quieren más (deseo de poder tras poder que culmina sólo con la muerte). Dadas las anteriores premisas, y arropándonos de los planteamiento mostrados en esta investigación, decimos que no es posible formularnos prácticamente el cuestionamiento de Locke, pues nunca habrá los satisfactores suficientes para un ser que 1) todo el tiempo está deseando, 2) que se angustia por no obtener lo deseado y, 3) que desea siempre más de lo que tiene o pudiera obtener.

tradicón en la sociedad para procurar el bienestar colectivo”, y si tenemos en cuenta la premisa de que “los hombres tienen una condición social por necesidad”, podemos decir que debido a la condición social del hombre surgen necesariamente reglas de conducta que permiten su misma supervivencia y la de los demás; por otro lado, si no se respetan estas reglas o normas -derivadas de los acuerdos sociales para controlar nuestra conducta en la convivencia competitiva-, y si se pueden utilizar todos los medios disponibles de nuestras facultades para obtener el beneficio personal, podemos decir que donde no hay ley alguna que regule nuestros actos no pueden existir nociones como la de justicia e injusticia, pues de éstas sólo se puede hablar cuando los hombres ya se han unido, realizado acuerdos y establecido reglas. Pues cuando se entiende por *justicia* el “darle a cada quien lo suyo”, es porque anteriormente –por medio del acuerdo realizado- ya se ha estipulado lo “suyo de cada quien”, pues es a partir de una ley establecida previamente que se deduce “lo que a cada quien le corresponde”; y de igual manera, cuando se habla de *injusticia* es porque no se le ha dado “aquello de suyo” que a cada quien le pertenece, es decir, es cuando no se le ha dispuesto a alguien aquello que se acordó o dispuso con anterioridad, y por tanto, no se ha cumplido la regla que obligaba a proporcionársele lo “de suyo”, la cual fue derivada de la realización de dicho acuerdo.

La *justicia* e *injusticia* surgen de las leyes derivadas por los acuerdos entre los hombres, y por tanto, dichos conceptos nos remiten forzosamente a un *acuerdo social* en la relación de convivencia, es decir, a un ámbito social y civil. Pues es la convivencia donde surgen los conflictos, y es en ella donde se transgreden las leyes establecidas. Es por ello que cuando nuestro autor habla de injusticia, se está refiriendo a la falta de apego de nuestra conducta hacia las leyes establecidas en lo común, así, el actuar injustamente es conforme a la trasgresión, violación u omisión de dichas leyes, es faltar a un acuerdo establecido con anterioridad, del cual si bien no fuimos partícipes sí es debido a que se estableció de alguna manera previamente que podemos infringirlo.

Por ello debe haber una re-consideración de nuestros actos, una reflexión interna, de la cual surgirán ciertos mandatos, son “dictados de la razón” que pueden ser comúnmente apropiados por los hombres, con el objeto de alcanzar la concordia anhelada que facilitará

la obtención del beneficio propio; y así, deben realizarse acuerdos que derivarán en leyes comunes o civiles, pero que deben tener como fundamento a los mismos “dictados de la razón”, o como diría Hobbes, a las *leyes de naturaleza*.

Podemos decir, junto con Hobbes, que la violación a la “Ley Natural” y a sus deberes –en tanto que son “dictados de la recta razón”- se presentaría como una contradicción misma del quehacer del propio hombre; pues dado que el objetivo de dicha Ley es el pleno alcance del beneficio propio en la convivencia, y el “deber ser” del hombre con respecto al beneficio propio es guiarse por medio de dicha “ley”; de esta manera, la violación, la trasgresión u omisión de los mismos llevará a la procuración de los peores males que pudieran derivarse de las relaciones de convivencia, lo cual es impensable para quien se catalogue dentro de la especie. Por tanto, dice Hobbes que quien actúe de tal manera, o es una persona con falta de razón (como lo son los locos, los estúpidos o los niños), o bien, dicha persona se guía por placeres inmediatos y sensuales, y por ende, está gobernada por el impulso de sus pasiones, lo cual la llevarán indudable y consecuentemente a la plena y pronta desdicha.

En resumen, las “leyes de naturaleza”, que son los preceptos, normas o reglas internas descubiertas por la *razón*, se presentan como guía de nuestro actuar para obtener el mencionado beneficio propio dentro de un marco de concordia en la convivencia con nuestros semejantes; dichas “leyes”, entonces, pueden ser consideradas internamente por los hombres y así establecer acuerdos externos, de los cuales se obtendrán *leyes comunes (civiles)*, con el objetivo de controlar nuestra conducta y la constante conflictividad en la convivencia. Ahora, analicemos las condiciones por las cuales Hobbes infiere la importancia de estos “dictados de la razón”, y veamos los alcances que sus planteamientos tienen para nuestro objetivo en este capítulo, el cual no es otro que mostrar cómo es que se llega a la realización del *contrato social* entre los hombres.

V.5 Las leyes de la naturaleza

Hobbes postula la primera “ley de la naturaleza”, la cual es la *ley fundamental* por la que ningún hombre puede obtener lo que desease sin llevarla acabo:

Y como la condición del hombre... es una condición de guerra de cada hombre contra cada hombre, en el que cada uno se gobierna según su propia razón y no hay nada de lo que no pueda hacer uso para ayudarse en la preservación de su vida contra sus enemigos, de ello se sigue que, en una condición así, cada hombre tiene derecho a todo, incluso de disponer del cuerpo de su prójimo. Y, por tanto, mientras dure este derecho de cada hombre sobre cada hombre, no puede haber seguridad para ninguno, por muy fuerte y sabio que sea, ni garantía de que pueda vivir el tiempo al que los hombres están ordinariamente destinados por naturaleza. Como consecuencia, es un precepto o regla general de la razón el que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra.*²²

Como podemos observar, *el primer dictado de la razón* es buscar, más que una idealización de la paz, la obtención del bienestar personal en las relaciones de convivencia, poniendo a la *concordia* como la primera vía para lograrlo. Y es que el conflicto en dichas relaciones es muy común, dado que éste surge de la competitividad de obtener, por el medio que cada quien considere conveniente, algún bien que en común los demás desean; de esto se sigue que, el vivir o convivir conflictivamente es contradictorio al *fin*

²² Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, pp. 119-120.

Este pasaje nos trae a colación la sutil distinción que hace Hobbes entre “derecho natural” (*jus naturale*) y “ley natural” (*lex naturalis*), pues dice que el “derecho natural” es la libertad que tiene cada hombre de usar su propias capacidades según le plazca para lograr su preservación, y de hacer cualquier cosa (y usar cualquier medio) para conservarla; en cuanto a la “ley natural” es el precepto o regla general, descubierto mediante la razón por el cual a un hombre se le prohíbe hacer todo aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios para lograrla. De esta manera, nos dice que existe una distinción entre derecho (*jux*) y ley (*lex*), pues mientras una es libertad la otra es vínculo, mientras la primera consiste en la libertad de hacer o no hacer alguna cosa, la segunda determina y obliga algo específico a hacer, es decir, mientras en una hay libertad (derecho) en la otra existe la obligación (ley), pues cuando hay libertad no hay obligación, y de igual manera sucede de manera contraria, ya que son términos antitéticos. Para comprender mejor esta distinción, recordemos que en el principio del modelo hobbesiano -sobre el “derecho natural”- está el individuo y no la sociedad, dado lo anterior, decimos que la *libertad* existe solamente en el “estado de naturaleza” –estado prepolítico de individuos aislados que se caracteriza por la inexistencia de obligaciones, y sí la existencia de derechos- y por tanto, es un estado de libertad e igualdad. Y es precisamente este tipo de estado que constituye la necesaria condición preliminar de la hipótesis contractualista, ya que el Contrato Social presupone en su origen sujetos libres e iguales, es decir, que antes de su constitución, la libertad y la igualdad son naturales; así, al ser un estado de individuos libres e iguales, el “estado de naturaleza” es la sede de los derechos individuales naturales, a partir de los cuales se constituye la sociedad civil, en la cual hay una renuncia total de esos derechos, pues al entrar en la sociedad civil (estado de leyes) el hombre renuncia a su libertad natural y a gran parte de sus derechos –dado que la igualdad (de hacer uso de la fuerza individual) y la libertad (de guiarse por medio de los impulsos pasionales) hace insegura la existencia, incluso de los más fuertes. El fin en vista del cual el hombre considera útil renunciar a tales derechos y conducirse por medio de leyes es la salvaguardia del bien fundamental: *la vida*. El “estado de naturaleza” –estado de libertad e igualdad- es inseguro por la falta de un “poder común” que propicie las leyes que regulen la convivencia, y Hobbes entiende que el paso a la sociedad civil se da por el deseo de preservación y conservación de la vida misma, por eso, el único derecho que no es renunciable para el hombre será el derecho a la vida, el cual se muestra desde la primera postulación de las “leyes de la naturaleza”.

fundamental del ser humano (la obtención del bienestar); pues la permanencia de buscar por el medio que sea la victoria en la competitividad, y por ende, dicho bienestar, representaría un elemento determinativo para la eliminación de las relaciones de convivencia, y aún, del mismo hombre. La “ley fundamental de la naturaleza” nos indica que debemos procurar la concordia entre los mismos seres, pues actuando de otra manera, inevitablemente obtendremos todos aquellos males que trae consigo la conflictividad. Pero también esta “ley” nos dice que cuando la concordia no fuera posible, nos tendremos que ver en la necesidad de defendernos, es decir, tenemos que buscar la defensa ante aquellos que consideren que somos un obstáculo (*obsum*) para sus aspiraciones. Lo que se deduce y se busca de esta “ley” no es otra cosa que preservar y conservar en la posteridad nuestro propio bienestar, pues, debido a que en las relaciones de convivencia constantemente surge el conflicto, lo que se desea primeramente es una *relación de convivencia política*, en tanto se considere el *diálogo* y la *negociación* en vez de la conflictividad con los demás, con el único objetivo de tratar de controlar la conducta violenta o agresiva en la continua situación de competitividad entre los hombres.

Dice Hobbes que la *ley primera* (o sea, “el primer dictado de la razón”, pero en general todas las leyes) debe ser acatada por todos los hombres, porque si nosotros nos acatamos a la regla y los demás no lo hacen, nos convertiremos en una “presa fácil” de los trasgresores, por tanto “no debemos buscar la concordia allí donde los demás no tienen interés en ella o no la contemplan”. Y de igual manera, asumiendo que la mayoría de la gente se deja fácilmente llevar por sus placeres inmediatos, si los demás efectivamente actúan conforme a este precepto de la razón y nosotros no lo hacemos, quedarían a merced de nuestros caprichos, lo cual es un “manjar succulento” pero no duradero, debido a la falta de seguridad en la permanencia de lo obtenido, porque si no respetamos las normas establecidas ni las propiedades de los otros, no podemos esperar que los demás lo hagan, y esto desencadenaría una situación en donde cada quien sólo vele por sus intereses inmediatos, a tal grado que nos encontraríamos en una constante *bellum omnium contra omnes* a la cual se refiere Hobbes en sus planteamientos. Por tanto,

De la ley fundamental que manda a los hombres empeñarse en conseguir la paz, se deriva esta segunda ley: *que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a*

*fin de conseguir la paz y la defensa personal donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitiría a los otros en su trato con él...*²³ Esto es lo que dice aquella ley del Evangelio: *lo que quieres que los otros te hagan a ti, házselo tú a ellos*. Y lo dice también esta ley universal: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* (lo que para ti no quieres que se haga, para otro no lo hagas).²⁴

De lo referente a la última parte de este pasaje hablaremos más tarde. Por ahora, nos referiremos al término de Libertad (*libertas, atis*). El desprenderse de nuestra libertad o declinar nuestras libertades es ceder, transferir o renunciar a nuestros derechos; así, para que pueda haber concordia en la relación de convivencia, dice Hobbes, debemos renunciar a la mayoría de nuestros derechos, exceptuando el “derecho a la vida”. Pues teniendo como premisa que lo que busca el hombre es “el vivir”, y posteriormente “el vivir bien”, decimos que si cada uno de los hombres retuviera sus libertades –y por tanto, sus derechos- se suscitaría inevitablemente el conflicto en la convivencia con todas las consecuencias que esta situación traería, o sea, “el no vivir bien” e incluso “el no-vivir”. Pues si todos fuéramos libres de hacer u omitir lo que cada quien quisiese, no tendríamos obstáculo alguno para buscar y obtener –por el medio que sea- nuestro beneficio personal, esto es, si los hombres pudieran hacer todo lo que desearan para obtener su beneficio personal, entonces no habría reglas de conducta, y si no hay reglas de conducta no habría impedimento alguno para obtener de la manera que sea tal beneficio, y si no hay impedimentos para obtener de la manera que sea lo que a cada uno le conviene, entonces –por libertad y derecho- podríamos eliminar cualquier obstáculo que se presente para dicha obtención, y dado que todos hombres quieren siempre alcanzar su propio bienestar –además

²³ Como ya se había mencionado de alguna manera en los capítulos anteriores, la “libertad” en la sociedad civil es restringida, pues la libertad que tenemos para conseguir todos nuestros bienes va a depender de las normas o reglas que se deduzcan del Contrato Social alcanzado. De esta manera, dice Hobbes que cuando los hombres entran en sociedad –a partir del acuerdo social- la libertad que cada uno poseía (en el presunto estado de naturaleza) queda limitada por las leyes, normas o reglas de convivencia. Estamos propiamente hablando de una “libertad negativa”, entendiéndolo por ello: la libertad que se tiene a partir de unas normas y reglas previamente establecidas. Es decir, la libertad a la que se refiere Hobbes es la capacidad de actuar conforme a una normatividad, es la capacidad de hacer todo aquello en cuanto no se oponga a lo que está permitido por las normas y reglas estipuladas.

²⁴ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 120.

La traducción en paréntesis es nuestra. Debemos agradecer, la cooperación de la Profesora Lic. Yazmín Victoria Huerta Cabrera de Letras Clásicas (F. F. y L.), la cual mediante sus conocimientos enseñados nos ayudó a obtener una traducción más precisa de algunas de las frases en latín presentadas a lo largo de toda la investigación, como lo es ésta.

de que entre sí mismos se presentan como un obstáculo (*obsum*) para la obtención de lo que a cada cual le conviene-, diríamos que pueden eliminarse mutuamente con tal de obtener el anhelado beneficio personal, por tanto, si todos los hombres tuvieran la libertad hacer todo lo que quisieran (retención de derechos) para obtener su beneficio personal, se pondría en peligro la propia supervivencia, pues se eliminarían mutuamente, y por consiguiente, se obtendría “el no-vivir”. Ya que de los extremos de un conflicto (como por ejemplo, *la guerra*) surgido por la competitividad de obtención del bienestar propio, se suscitaría el aniquilamiento de la relación social, y por ende, de la especie humana, en tanto que ésta necesita para su desarrollo, producción, reproducción y conservación de la sociabilidad, es decir, en tanto que necesita de una relación social para vivir y vivir bien.

Por lo anterior, es que se necesita establecer acuerdos, cediendo, transfiriendo o renunciando a algunos de nuestros derechos y libertades. Hobbes define estos acuerdos del siguiente modo:

La acción de dos o más personas que mutuamente se transfieren sus derechos se llama un *contrato*. Pero en todo contrato, o bien ambas partes cumplen inmediatamente lo contratado porque no se fían la una de la otra, o bien una cumple y espera confiada a que la otra también lo haga, o bien ninguna cumple²⁵. Allí donde ambas partes cumplen a la vez, el contrato termina en cuanto ha sido cumplido. Pero cuando a una o a ambas partes se les concede un plazo para que cumplan, éstas prometen cumplir más tarde; y este tipo de promesa se llama *convenio*.²⁶

De este modo, el *contrato* es un acuerdo entre los hombres en el cual hay una mutua transferencia de derechos y libertades, en el cual lo acordado en tal acto se cumple en el momento. Por *convenio* o *pacto*, Hobbes entiende el mismo acuerdo entre los hombres con la peculiaridad de que lo acordado se cumplirá posteriormente, o sea, en un futuro próximo.

²⁵ Sobre el no cumplimiento del acuerdo por ninguna de las partes, en este sentido, no hay mucho que decir; pues si los hombres contratan sobre algo que no van a cumplir, no tiene ningún caso la realización –ni siquiera la consideración– del acuerdo. A menos que lo realicen –o piensen realizarlo– esperando que el “otro” cumpla, para que así aquellos (los que no han cumplido lo acordado) tengan ventaja sobre los cumplidores, es decir, que se aprovechen de aquellos que han cedido o renunciado primero a sus derechos y libertades antes que los que no lo piensen hacer.

²⁶ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 71.

Todo acuerdo es una transferencia o renuncia de derechos, y por ende, de libertades, y si estos derechos son retenidos nos podemos encontrar en riesgo de protagonizar una situación de conflicto, y aún más, de participar en lo que Hobbes llama un *Estado de Guerra*, pues cada quien tendría todos los derechos y libertades de hacer lo que le pareciese conveniente para su propio bienestar. Lo que nos quiere decir el autor de *De Cive*, es que debemos ceder algunos de nuestros derechos para realizar acuerdos, con el fin de establecer la concordia en la convivencia. Así que cuando no hay guerra, es que hay acuerdos y derechos cedidos, y por tanto, normas y reglas de conducta.

Si el hombre participando voluntariamente de una ley común se resta a sí mismo derechos y libertades, por lo anteriormente dicho, entonces decimos que voluntariamente se obliga a sí mismo; puesto que la *ley es contraria a la libertad*, en tanto que la obligación como el derecho de hacer o no alguna cosa no pueden suceder al mismo tiempo ni hacia un mismo objeto, esto es, que la libertad y la obligación no pueden converger en relación de una misma cosa, pues donde cesa la libertad empieza la obligación y donde hay obligación no hay libertad –al menos no total. Así dice Hobbes que un hombre:

... cuando ha abandonado o cedido su derecho... se dice entonces que está OBLIGADO a no impedir que aquellos a quienes se ha concedido o dejado ese derecho, se beneficien de él; y que *debe*, y es su DEBER, no anular ese acto suyo que ha realizado por propia voluntad; y que si causa algún impedimento, incurre en INJUSTICIA e INJURIA, pues está ya *sin jure* al haber renunciado o transferido antes su derecho.²⁷

Tengamos en cuenta lo que anteriormente dijimos, que la injusticia se refiere exclusivamente a una ley establecida, y que un acto de injusticia, o injusto, es conforme con el no-seguimiento de esa ley. Dicho lo anterior, *una acción justa es aquella que ha sido realizada conforme a la ley*, y por tanto, es una acción realizada con derecho por que la misma ley así lo dispuso. Y cuando alguien ya ha abandonado su derecho (o libertad) a alguna cosa, está obligado a no impedir que alguien más se beneficie de él, pues este acto es realizado a voluntad propia, de la cual hablaremos más adelante. Si alguien impide o anula lo cedido, estaría actuando *injustamente* porque ya había un acuerdo de por medio, es

²⁷ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 121.

decir, su acción resultaría injusta porque ya antes había renunciado a ese derecho (o a esa libertad), por lo tanto, este hombre queda en una situación de sin derecho (*sin jure*), pues no tiene ese derecho (de anular o impedir) por la simple razón que ya antes lo había cedido.

Cuando el hombre está situado en una relación constante de conflicto, y tanto los contratos como las reglas que se desprenden de ellos no son cumplidos, entonces se dice que el hombre vuelve a obtener su “libertad total” para proveerse de todo aquello que le permita salir de tal situación lo mejor posible, es decir, que vuelve a obtener el “derecho natural a todo” con el fin de preservar su vida, y por ende los medios que le permiten conservarla.²⁸ Sin embargo, dadas las calamidades que se pueden desprender de una relación de conflicto, las “leyes de naturaleza” mandan respetar los acuerdos y buscar la concordia entre los hombres, esto es, se busca la unión y la realización de acuerdos, además del establecimiento de leyes civiles, que permitan la obtención de bienes en lugar de males en la convivencia; se busca la no-agresión al “otro” para que éste no tenga motivos para agredir, y así, anular la posibilidad de protagonizar una relación de conflicto.

Otra de las leyes de naturaleza es *cumplir los contratos o preservar la confianza*. Pues se ha mostrado... que la ley de naturaleza manda que todo hombre, como cosa necesaria, y a fin de tener paz, transfiera ciertos derechos a otro; y que esto, cuantas veces se haga, recibirá el nombre de contrato. Pero sólo será conducente a la paz si cumplimos con lo que hemos contratado hacer o no hacer con otros; en vano se harían contratos si no los cumpliéramos. Por todo lo cual es necesario, a fin de obtener la paz, cumplir nuestros acuerdos o preservar la confianza.²⁹

²⁸ En cuanto a la recuperación de la libertad y el derecho “natural” del hombre, debemos mencionar que cuando nos encontramos en una situación conflictiva impulsivamente hacemos valer estas capacidades naturales, rompiendo –con nuestras pasiones- cualquier regla de conducta, y de esta manera, se dice que cuando nos encontramos en dicha situación volvemos a recuperar nuestros derechos y libertades individuales con el fin de afrontar esta situación. Otra manera de recuperar nuestra libertad y nuestros derechos en cuando el “pacto social” por el cual se crea la sociedad civil queda anulado; pues teniendo en base que somos partícipes –de manera racional- de un Contrato Social por el cual se establece un poder común llamado Estado, al cual le hemos cedido tanto nuestra libertad como nuestro derecho “a todas las cosas” para salvaguardar nuestras propiedades, en el momento que dicha Institución no está en condiciones para asegurar el único derecho que no podemos delegar (nuestro “derecho a la vida”), bien por incompetencia, o bien porque es ella misma la que la amenaza por exceso de crueldad, el “pacto social queda violado”, y el individuo recobra su libertad de defenderse como le parezca oportuno quedando falto de gobierno conducente.

²⁹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 81.

Cabe mencionar que “la tercera ley de naturaleza” postulada por Hobbes en el *Leviatán* (sobre el cumplimiento de los contratos), es tomada en *De Cive* como un “precepto o dictado de la razón” que se deriva

Ambos, tanto el *contrato* como el *convenio o pacto*, son artificios humanos con el fin de obtener de la realización de ellos, una situación de concordia, y de ella, algún beneficio personal. Cabe resaltar que para la realización de este artificio es indispensable la *confianza*, tanto en uno mismo como en el “otro”. Esta confianza se torna difícil de obtener, si consideramos que las partes que se juntan y realizan los acuerdos son adversarios “por naturaleza”, es decir, son seres competitivos que buscan su propio beneficio, y que por tanto, están o suelen estar en constante confrontación por obtener bienes personales; de esta forma o de esta condición de ser plenamente conflictiva no se puede esperar que surja una “plena confianza” o una “buena voluntad” de los hombres para realizar tales actos. A lo que podemos aspirar de estos seres conflictivos, es al depósito de una *confianza mínima* para poder dialogar y acordar en un solo punto con el oponente: *la solución del malestar, y por consecuencia, la obtención de un bien personal para cada cual*. Esto es, no podemos esperar, dadas las premisas sobre la “condición del hombre”, que la realización de los acuerdos se genere a partir de otra cosa que no sea el bienestar personal; es por ello que debe existir una confianza, aunque sea mínima, en que al llevar a cabo un artificio como el descrito se va a obtener algún beneficio o la solución a los pesares que trae consigo la conflictividad. Así, esta confianza mínima en “nosotros mismos” debe surgir como una esperanza en el desarraigo de nuestros males que suscita la relación de convivencia conflictiva; y la confianza depositada en el “otro”, surge a partir de la consideración de que ese “otro” necesita acordar con nosotros si desea o tiene la esperanza de conseguir su propio bien-estar; todo esto depende indudablemente de la relación de convivencia necesaria para procurarnos los bienes mutuos. De esta manera, la *confianza* es un elemento determinante para que ambas partes conflictivas cambien su situación, y obtengan lo que cada una de ellas considere conveniente para su vivir y vivir bien. Debemos de aceptar este proceso para la realización de los acuerdos, y así, obtener de ellos los mayores beneficios en comparación de no llevarlos a cabo, es decir, se debe tener en cuenta que de la realización del acuerdo se obtendrá un beneficio mayor que del que se pudiera obtener de no llevarlo a cabo. Pues, si tenemos que la base del actuar humano es la obtención del beneficio personal, y si se considera que en la unión con los demás y en la realización de

y complementa de la “segunda ley natural” (sobre el no hacer uso de nuestro derecho a todas las cosas), y no propiamente como “la tercera ley de la naturaleza”.

acuerdos obtendremos dicho beneficio, por consiguiente, el depósito de “confianza mínima” se presenta como una vía elemental, aunque siempre dudosa, hacia la solución de nuestros malestares. Ahora bien:

El modo mediante el cual un hombre simplemente renuncia, o transfiere su derecho, es una declaración o significación, mediante un signo voluntario y suficiente, de que efectivamente renuncia o transfiere, o de que ha renunciado o transferido ese derecho a otro que lo ha aceptado.³⁰

Así como la relación conflictiva (o el “estado de guerra” que enuncia Hobbes) es una *declaración expresada de confrontación a voluntad propia en contra de alguien*, el ceder o renunciar a algún derecho depende de una declaración de voluntad expresada; y no hay otra declaración de la voluntad que pueda expresar más claramente nuestra disposición ante la realización de algún acuerdo, que *el depósito efectivo de una confianza mínima en este artificio*, dado como solución a nuestros deseos de bienestar; es como un depósito de esperanza ante las terribles calamidades que pueden surgir de una confrontación con nuestros semejantes. Entonces, tenemos que para la realización de un contrato se requiere la confianza, y el quebrantamiento del acuerdo es un “quebrantamiento de confianza”; así, como lo expusimos anteriormente, a este acto se le llama “injusticia”, pues la justicia o injusticia sólo se refiere al quebrantamiento de lo estipulado en un acuerdo. De esta manera, la acción de cumplir o quebrantar un acuerdo, resulta de la consideración del bien a obtener de tal acto, y por ello:

Siempre que un hombre transfiere su derecho o renuncia a él, lo hace en consideración a que algún otro derecho le es transferido de manera recíproca, o porque espera de ello algún otro bien. Porque se trata de un acto voluntario y, en todo hombre, la realización de actos voluntarios tiene por objeto la consecución de algún *bien para sí mismo*. Y, por tanto, hay algunos derechos que ningún hombre, ni mediante palabras ni mediante cualquier otro signo, ha dado ha entender que los ha abandonado o que ha renunciado a ellos.³¹ En primer

³⁰ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 121.

³¹ Podríamos decir que de razonamientos como el anterior, el cual nos muestra que existen algunos derechos que nunca pueden ser cedidos, pudo surgir la inquietud y necesidad en otros pensadores por elaborar los llamados “Derechos Humanos Universales”, derechos con los cuales se valora, entre otras cosas, la vida, la igualdad, la paz, la justicia y la libertad entre los seres humanos. Éstos son el conjunto de prerrogativas o

lugar, un hombre no puede renunciar al derecho de resistir a aquéllos que lo asaltan por la fuerza y quieren quitarle la vida, porque no puede entenderse que de su pasividad se derive bien alguno para sí mismo.³²

La “recta razón” nos dice y manda que renunciemos –cedamos o transfiramos nuestra libertad- a obtener el beneficio propio a costa de lo que sea, es decir, que nos abstengamos de desear ciertas cosas con el fin de obtener otras que consideremos fundamentales para nuestro vivir y vivir bien. Lo que debemos tener en cuenta, es que nadie renunciaría o cedería sus derechos (dados éstos como libertades) si no es que, a partir de ese acto, se va a obtener un bien propio, pues nadie renuncia a un privilegio si no es porque con ello recibiría otro mejor. De la acción de unirnos, establecer acuerdos, crear leyes y obedecerlas, se sigue que obtendremos un mayor beneficio con este acto que de no hacerlo, a pesar de que con ello estemos limitando nuestros derechos y nuestras libertades; y es que nadie renunciaría a sus derechos y libertades si no es porque, como ya dijimos, con esta acción se obtendría o se tendría la esperanza de un bien mayor, el cual principalmente para Hobbes es el desarraigo del *miedo*, del cual ya hablábamos y continuaremos hablando más adelante.

privilegios reconocidos y valorados en todos y por todos los hombres, que para su desarrollo integral, resulta indispensable su realización efectiva dentro de una sociedad jurídicamente organizada, en donde se pueda vigilar y hacer valer dichos privilegios. Pues una de las características de estos derechos, aparte de la universalidad y la incodicionabilidad, es la inalienabilidad, que no es otra cosa que la imposible pérdida o transferencia de estos derechos por propia voluntad, ya que éstos son inherentes a la idea universal de “dignidad del hombre” que se tiene en tanto tal; es así que se considera que ciertos derechos forman parte de la condición humana y nunca se puede renunciar a ellos, porque de hacerlo contradiría la idea de lo que propiamente llamamos ser humano.

³² *Ibid.*

Teniendo en cuenta que Hobbes, y otros pensadores de su época, tiene una formación escolástica y debía conciliar sus argumentaciones con la palabra de las Sagradas Escrituras, nos cuestionamos acerca de la conciliación de la última parte de esta cita con lo dicho por el precepto de Cristo “Pues os yo digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra” (Mateo 5, 39). Aparentemente, estamos ante una paradoja en el pensamiento hobbesiano. Sin embargo, el autor de *De Cive* concilia este precepto cristiano con la cuarta ley de la naturaleza –la cual nos dice *que cada hombre se haga útil con los demás-* y no propiamente con la segunda ley, que es *cumplir los contratos o preservar la confianza*, con la que tiene que ver esta cita. Hobbes nos dice que a la hora de relacionarnos con los otros, hay algunos hombres que tratan de procurarse de cosas superfluas y otros de cosas necesarias para su preservación; ahora bien, los hombres que tratan de alcanzar, por medio de la fuerza, los fines para su preservación están exentos de culpa ante el precepto cristiano, pero aquellos que usan la fuerza y la agresión para adquirir cosas que no representan un fin para dicha preservación, dirá Hobbes, tienen la culpa de que surja un estado de guerra, y por tanto, faltarán a la palabra de Cristo y a la ley de naturaleza que buscan procurar la paz entre los hombres “hasta donde sea posible”.

Y estos son los LAZOS que ligan y obligan a los hombres; lazos que no poseen una fuerza derivada de su propia naturaleza –pues nada puede romperse más fácilmente que la palabra de un hombre-, sino el miedo a que su ruptura dé lugar a alguna mala consecuencia.³³

De esta manera, las “leyes de naturaleza” mandan ceder, transferir o renunciar a ciertos derechos, pues es a partir de este acto que podemos aspirar a la realización de *acuerdos políticos*, y por ende, a la mencionada “concordia”. El ceder, renunciar o transferir derechos implica la obtención de beneficio propio, y si los hombres no rompen con estos lazos cuando establecen ciertos acuerdos, es por la sencilla razón de que están seguros de que no obtendrán un mal mayor del que pudieran padecer con tal infracción. Ahora bien, cuando se realiza un acuerdo y éste resulta contrario a la “ley natural”, es decir, a nuestra reflexión ética interna, no estamos obligados a cumplirlo, ni siquiera a realizarlo, y esto es porque lo que nos obliga no es el acuerdo por sí mismo, sino la “ley natural” (o ejercicio reflexivo) que dicta buscar la estabilidad moral allí en donde podamos encontrarla; en cambio, si este acuerdo es conforme a dicha “ley” entonces estamos obligados a cumplirlo, y esto resulta porque de la “ley natural” se sigue “el acuerdo”, y por tanto, él (el contrato o convenio) propiciará un bien moral para todas las partes concordantes.

Así decimos junto con nuestro autor, que sólo si se cumple con las leyes de naturaleza se cumplirán los acuerdos; y de tal acto resulta el conseguir “la circunstancia ideal” para obtener todos aquellos bienes que trae consigo el acuerdo, que no es otra cosa que la “concordia”. También nos dice que las *leyes de naturaleza son eternas*, y esto se deduce a partir de lo anteriormente descrito, pues estas leyes permiten la realización de acuerdos, y éstos a su vez, proporcionan la concordia en la convivencia, y de la concordia se obtiene el bienestar propio, entonces las “leyes de la naturaleza” son inmutables al auspiciar el bienestar personal que se busca constantemente. Las “leyes de naturaleza” son conformes a las normas y reglas de conducta de una sociedad, es decir, a las normas morales, Hobbes las llama *virtudes* morales, en tanto que se refieren a valores colectivos

³³ *Ibid.*

como la gratitud, la equidad, la misericordia, la modestia, etc.,³⁴ los cuales hacen posible y tratan de mantener la concordia en la relación de convivencia.

Planteando que las “leyes de naturaleza” (en tanto que provienen del recto razonamiento) nos dictan que busquemos la concordia, y para ello debemos abstenernos voluntariamente a algunos de nuestros derechos, decimos que la concordia proporcionará más beneficios que males en la convivencia, pues es la concordia lo mejor que le podría pasar al hombre en su relación de convivencia. Sin embargo, Hobbes nos dice que para que todos los hombres consideren dichas “leyes” deben ponderar su “razón” ante sus “pasiones”, de lo contrario, no podrán percatarse del beneficio que de ellas se desprende, e incluso no se percatarán de su existencia, pues *la ley que no se conoce no obliga*. Por consiguiente, estas “leyes de naturaleza” pueden no ser consideradas por todos los hombres, pues es característica de la actitud humana el dejarse guiar por sus “pasiones” en vez de su “razón”, esto es, las pasiones con las que normalmente el hombre se deja guiar impiden ese ejercicio de reflexión interna, impiden el recto funcionamiento de la razón. Nuestro autor dice que los hombres raramente se pueden poner de acuerdo para la obtención de un bien presente, pero pueden estarlo en lo referente a un bien futuro, dado esto como resultado de un ejercicio reflexivo, pues el beneficio futuro sólo puede mostrarse a partir del uso correcto de la “razón”.

Por nuestra parte decimos que, poniendo como ejemplo nuestra contemporaneidad, los seres humanos han considerado guiarse por ciertas cosas que proporcionan un bienestar falaz (o bienestar presente), es decir, *han puesto valor a ciertas cosas que producen un bien fugaz* y que fomentan *un individualismo*,³⁵ que por sí solo impide y niega el bienestar del

³⁴ En esta investigación nombramos y mostramos las primeras tres “leyes de la naturaleza” que Hobbes postula en sus escritos, esto debido a los intereses propios de la tesis que desarrollamos. Sin embargo, existen otras “leyes” que tienen que ver propiamente con lo que nuestro autor llama *virtudes morales*, es decir, las “leyes de la naturaleza” en tanto “dictados de la razón” (interna) están ampliamente relacionadas con aquellas virtudes o valores que en conjunto todo hombre considera como aceptables en la convivencia social. Así, dichas “leyes” van a tener relación con aquello que Hobbes considera como moral; son valores morales inferidos por la reflexión interna de cada hombre con el objetivo de que sirvan para el desarrollo estable de una sociedad.

³⁵ Este término es planteado en nuestra investigación en un sentido “negativo”, pues la tendencia a pensar y obrar con independencia de los demás, nos podría llevar a la no-sujeción de las normas y reglas de conducta, y si todos actuamos de esta manera, es decir, si no nos sujetamos a una normatividad –al no considerar de que es a partir de las reglas de conducta dadas en la sociedad que podemos alcanzar nuestros propios beneficios–,

“otro” o el “colectivo”. A estos “falsos valores” que producen bienestares inmediatos, los podemos resumir en tres aspectos, o tres objetos de búsqueda del ser humano en la actualidad: *el dinero, el éxito y el placer sensual*. Dichos valores son falsos en tanto que de ellos se desprende la avaricia, el egoísmo, la ingratitud, la crueldad, la discriminación, etc., los cuales nunca pueden ser valores aceptados por todos los hombres ya que no se puede obtener un bienestar duradero ni colectivo (o sea, un bien futuro) de las acciones realizadas a partir de ellos; e incluso las acciones desprendidas de ellos siempre implicarán el mínimo esfuerzo reflexivo. Ésta es la forma en que la mayoría de los hombres actúa cuando buscan un bien inmediato, pues desean obtenerlo a partir de un mínimo esfuerzo tanto físico como reflexivo.

Pero dice Hobbes que todas “las leyes de naturaleza” (las diecinueve en total mostradas en sus escritos), pueden resumirse en una sola sentencia, la cual todos los hombres pueden considerar y entender, y que además, no implicaría un gran esfuerzo llevarla a cabo.

Mas para que ninguno quede excusado de ello, dichas leyes se han resumido en esta síntesis, sumamente fácil de entender hasta por los menos capaces: *No hagas a otro lo que no quisieras que te hiciesen a ti*. Esta regla servirá para que un hombre sepa todo lo necesario acerca de las leyes de naturaleza. Y bastará con que, cuando pondere las acciones de otros hombres para con él, si le parecen demasiado rigurosas, las ponga en un platillo de la balanza, y que ponga las suyas en otro, a fin de que sus propias pasiones y su amor propio no entren en el peso. Y entonces ninguna de estas leyes de naturaleza le parecerá fuera de razón.³⁶

El actuar conforme a esta sentencia, a la cual ya anteriormente nos habíamos referido, es, en un momento de estabilidad en el ánimo, considerar que los males que pudiéramos obtener se desprenden de nuestros propios actos, y por consiguiente, también

existiría una tendencia a hacer lo que nos parezca conveniente para cumplir nuestros deseos, y con ello, habría una confrontación constante entre los hombres que podría llegar hasta la aniquilación de la misma especie. En cuanto al sentido positivo de dicho concepto, se referiría más bien a la capacidad del ser humano por defender su autonomía y supremacía de sus derechos frente a los de la sociedad y el Estado, lo cual resulta una postura que más bien defienden los contemporáneos de Hobbes, como John Locke o J. J. Rousseau y que probablemente expresaremos en una investigación posterior.

³⁶ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 142.

los bienes. En las relaciones de convivencia, debe haber un ejercicio reflexivo interno (*reflexión ética*) que nos guíe en nuestro actuar para la obtención de nuestro propio bienestar, sin que con este acto provoquemos un perjuicio a los demás, pues si los demás notan que les estamos produciendo un perjuicio, no dudarán en defenderse y conducir sus esfuerzos en repeler tal agresión. Lo que nos dice esta sentencia es que retengamos nuestra “libertad y derecho natural” a disponer de las cosas del “otro”, si no queremos que los otros dispongan de las nuestras. Así, en un parafraseo de esta sentencia, en nuestro país surgió una muy parecida dos siglos después (1867), la cual podemos tener presente –por su dominio popular- y así asemejar lo postulado por el autor del *Leviatán*: “Entre los individuos, como entre las naciones, el respeto al derecho ajeno es la paz”.³⁷ Y es que este pronunciamiento no nos habla de otra cosa que del *derecho a la propiedad*, pues nos dice que no atentemos con las propiedades de los demás, si no deseamos que se atente en contra de las nuestras;³⁸ lo que se está postulando es la manera más efectiva de mantener la concordia entre los hombres (y las naciones), y por ende, la manera en que las relaciones de convivencia conflictivas se puedan mantener controladas; pues de la trasgresión de las propiedades, indudablemente surgirá la defensa y la agresión, las cuales son el modo de proceder más común de cualquier conflicto entre los hombres, es decir, es la interacción de

³⁷ Indudablemente que nos referimos al discurso de Juárez; dicho discurso fue pronunciado en la Ciudad de México después de haber culminado la intervención francesa que tuvo lugar en mayo de 1863. Aquí solamente se presenta un fragmento de aquél celebre discurso, pues, además de que es éste el que nos interesa analizar, es la parte más recordada del método educativo infundado para la población mexicana. Sabemos que la palabra “derecho” es usada aquí en un sentido más amplio, y que tal vez rebase el posible vínculo que queremos mostrar con Hobbes, pero lo que deseamos destacar es la necesidad del respeto mutuo para la posibilidad de concordia en las relaciones de convivencia. Para tener una noción del pensamiento de éste personaje histórico mexicano, reproducimos lo dicho por Juárez al triunfo de la República: "Mexicanos: encaminemos ahora todos nuestros esfuerzos a obtener y a consolidar los beneficios de la paz. Bajo sus auspicios, será eficaz la protección de las leyes y de las autoridades para los derechos de todos los habitantes de la República. Que el pueblo y el gobierno respeten los derechos de todos. *Entre los individuos, como entre las naciones, el respeto al derecho ajeno es la paz*. Confiemos en que todos los mexicanos, aleccionados por la prolongada y dolorosa experiencia de las comunidades de la guerra, cooperaremos en el bienestar y la prosperidad de la nación que sólo pueden conseguirse con un inviolable respeto a las leyes, y con la obediencia a las autoridades elegidas por el pueblo".

³⁸ Una vez más, nos referimos con el término de *propiedad* a la vida, libertad y bienes de los hombres. Se podría pensar que al postular la defensa de la propiedad estaríamos incurriendo en una contradicción con lo anteriormente expuesto, pues como ya habíamos dicho, al participar del Contrato Social renunciamos a todos nuestros derechos y a nuestra libertad natural –excepto el derecho a la vida- para obtener derechos colectivos, y dentro de esos derechos que cedemos en el dicho pacto social está la renuncia a la libertad y a los bienes; sin embargo, a lo que nos estamos refiriendo es a la defensa de la libertad y los bienes que el mismo Estado ha proveído a sus ciudadanos, y no a la libertad natural de hacer o no hacer lo que nos venga en gana conforme a nuestros propios intereses, asimismo, tampoco estamos defendiendo el derecho de obtener cualquier bien que llegáramos a desear, sino aquellos bienes que por justicia del mismo Estado nos pertenecen.

la defensa y la agresión el modo de actuar neto del hombre dentro de una relación de convivencia conflictiva.

V.6 El acuerdo social

No obstante, las “leyes de naturaleza” no son eficaces en una situación de conflicto, pues no es posible que las reglas de la prudencia subsistan en una situación de imprudencia. Para que estas “leyes” -inferidas desde el foro interno de la razón- puedan ser válidas en lo común, es decir, para que puedan ser válidas para todos, se requiere, por un lado, de la unión entre los hombres, la realización de acuerdos y del establecimiento de leyes comunes o civiles; pero por otro lado, se requiere además de un mecanismo que las haga valer, esto es, se necesita de alguien que vigile y obligue a respetarlas, y en su caso castigue a los trasgresores. Y es éste el elemento que falta para completar el planteamiento hobbesiano, es decir, aquel que haga valer la concordia entre los hombres haciendo valer las leyes inferidas de la razón por medio de la institución de un “poder común coercitivo”. De las características específicas y la eficacia de este elemento hablaremos en nuestro próximo capítulo. Pero no debemos de dejar para después, algo que necesariamente se relaciona con el establecimiento del acuerdo social entre los hombres.

Y es que se necesita lo que nuestro autor llama un “poder común coercitivo”, el cual debe ser capaz de vigilar y obligar a los hombres a cumplir con dichos acuerdos y, a su vez, con las leyes desprendidas de ellos. Existe pues la necesidad de dicho “poder común coercitivo”, pues cuando se realiza un acuerdo entre sujetos sociales,³⁹ por ejemplo en el cual un sujeto cumple primero y espera que otro sujeto cumpla después, se tiene el temor de que ese “otro” no cumpla con lo acordado. Y esto sucede porque cuando un sujeto decide que no va a cumplir con un acuerdo, es porque cree que va a encontrar un mayor beneficio con tal acto, o bien, que va a tener una ventaja sobre el otro sujeto cuando éste ya haya cedido, renunciado o transferido sus derechos. Hobbes sostiene que este modo de actuar, deviene cuando nuestros actos están gobernados por los impulsos de nuestras pasiones (en tanto que de ellas se desprenden acciones que buscan impulsivamente el bien inmediato a

³⁹ Introducimos el término de *sujeto social*, refiriéndonos no sólo a un hombre o a un grupo de ellos, sino a un actor que es conciente y libre de voluntad en la consideración de que pertenece necesariamente a un cuerpo social.

costa de lo que sea); debido a esto, necesariamente, debemos delegar nuestros derechos a una tercera parte, y concederle la mayoría de nuestros derechos y libertades, y con ello, aquel al que se le delegan dichos derechos y libertades, tendrá un grado superior de “poder” y de “dominio” sobre nosotros, lo cual nos resultará benéfico -en tanto que tendrá la capacidad de controlar y volver a guiar todas nuestras acciones pasionales hacia la estabilidad social. Es el mismo instinto de conservación el que hace posible tal acto, por ello dice Hobbes que “*el que un hombre se someta al dominio de otro procede del miedo a matarse mutuamente*”. De esta forma, se busca que este tercero tenga las suficientes facultades para vigilar y obligar a los contrayentes a cumplir con lo establecido, y de esta manera, no habrá una desconfianza de que al realizar un acuerdo un sujeto no cumplan, y por ende seamos víctimas de aquellos “ventajosos”. Así, la función de este tercero será vigilar nuestros derechos y libertades -dadas por los acuerdos- y obligar a que se cumplan, y en su caso, castigar a los transgresores de las leyes desprendidas de los mismos. A este mecanismo construido por el propio hombre que sirve para vigilar, obligar y castigar a esos “salvajes seres”⁴⁰ que comúnmente se guían por sus pasiones antes que su razón, se le debe proporcionar un *poder coercitivo*, debido al hecho de que esos “salvajes” por querer alcanzar el bien personal, pueden llegar hasta aniquilarse mutuamente poniendo en peligro su misma relación de convivencia, y por consiguiente, la conservación de la especie. Pero veamos cómo es que se deriva, de la unión de los hombres y de la realización de sus acuerdos, este mecanismo coercitivo para la obtención del vivir y vivir bien dentro de las relaciones de convivencia humana.

⁴⁰ Debe entenderse con este término a los seres humanos en una “condición natural” o “estado natural”, es decir, nos referimos a seres deseosos de bienestar que actúan impulsivamente no considerando ninguna regla o norma de conducta, seres que, aunque racionales, se guían más por sus pasiones para saciar placeres inmediatos, y así, emplean cualquier recurso que tengan al alcance; y porque su modo de actuar es de esta manera, viven en una constante confrontación con sus semejantes destruyéndose mutuamente. Podemos incluso equiparar a estos “seres salvajes” con el monstruo Behemot descrito en el libro sapiencial de Job (cap. 40 vers. 15-24); “Behemot” –que por cierto es el título de una obra de Hobbes- es una palabra en forma plural que significa “bestia” o “ganado”, la cual se emplea para designar a la bestia o al bruto por excelencia, sin importar a qué ser se trate. El Behemot es identificado en diversos escritos de la antigüedad como un elefante o un búfalo mítico, pero en éste libro bíblico representa a un hipopótamo; lo que simboliza este concepto es: “la fuerza bruta que Dios controla pero que el hombre es incapaz de domesticar”.

Cuando hablamos de un mecanismo construido por los hombres que debe tener un “poder común coercitivo”, no nos referimos a otra cosa que al *Estado*, o el *Leviatán*, dado como la máquina artificial que Hobbes postula como imagen central en sus escritos.

Norberto Bobbio, ya mencionado anteriormente como uno de los estudiosos del pensamiento hobbesiano, describe así este mecanismo artificial creado por del hombre:

Concebida la naturaleza como una gran máquina, penetrar el secreto de la naturaleza quiere decir llegar a comprender las leyes que regulan su mecanismo. Pero una vez descubierto este secreto, el hombre es capaz no ya sólo de imitar a la naturaleza, sino también de recrearla, de perfeccionarla, de incrementar su energía, construyendo otras máquinas. Una de estas máquinas producidas por el hombre para suplir las deficiencias de la naturaleza, para sustituir con un producto del ingenio humano, con un artificium, el producto defectuoso de la naturaleza es, para Hobbes, el Estado.⁴¹

Este autor nos dice que el *Leviatán*, o sea el *Estado*, es un artificio creado por el hombre, es un mecanismo racional construido por el hombre que permite conservar las relaciones de convivencia, las cuales no siempre –o más bien, raramente- son cordiales. Para Bobbio, el hombre no solamente es capaz de imitar a la naturaleza, sino también de corregirla, por tanto, la expresión más alta de calidad del artificio humano es la constitución del *Estado*.

En los planteamientos hobbesianos, se habla de un punto de partida –el estado de naturaleza-, un punto de llegada –la sociedad civil- y el medio por el cual se produce el paso de uno a otro: el *Contrato Social*. A este acuerdo realizado por los hombres nuestro autor lo llama: *pactum unionis*. Que es el acuerdo permanente en el cual voluntariamente se une una gran cantidad de hombres y, dada esta unión, establecen un contrato para salir de su estado hostil de convivencia (estado natural), y en este acto –que es el paso del estado natural de guerra a la sociedad civil-,⁴² renuncia cada uno a su propio poder y a sus

⁴¹ Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes*, Trad. Manuel Escrivá de Romaní, F.C.E., México, 1992, p. 42.

⁴² Lo que hay que tener en cuenta es que la sociedad civil o política no es una prolongación de la sociedad natural, pues la sociedad política es una creación de los individuos, es el producto de la conjunción de voluntades individuales, por tanto, la sociedad política sustituye al estado de naturaleza, no lo continua, no lo prolonga, ni lo perfecciona, como podría decirse del modelo aristotélico. Cf. N. Bobbio, “El modelo

derechos para transferirlos a un tercero (el Estado), y por ello, esta persona estará instituida con un gran poder y con derecho a todas las cosas. Al titular o representante del Estado se le llama *Soberano*, y éste es un hombre artificial (o sea, un hombre creado para el gobierno del Estado) que propiciará las normas correspondientes para controlar la inseguridad surgida de la conducta conflictiva de los hombres en la convivencia, y dado que tendrá una gran acumulación de “poder” (poder que se caracteriza por ser absoluto, indivisible e irresistible), podrá impedir a cualquier hombre hacer uso de su propio poder para hacer daño a los demás. Este “pacto único de unión” es el *Contrato Social*;⁴³ contrato llevado a cabo para la constitución de una sociedad civil y el Estado –dado como un “poder común coercitivo”- que da paso y sustento a dicha sociedad; el Estado entonces comprende tanto un *poder coactivo* como un *poder económico*, y la suma de estos poderes es el *poder político*, y ante esto “Nada se le iguala en la tierra”,⁴⁴ pues hecho este pacto:

... la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS. Esta es la generación de aquel gran LEVIATÁN, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel *dios mortal*, al cual debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y nuestra defensa. Porque en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza, que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz...⁴⁵

iusnaturalista”, en *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Capítulo 1, 5, trad. Juan Carlos Bayón, Editorial Debate, Madrid, 1991.

⁴³ No debemos olvidar que la teoría del Contrato Social llega a ser para Hobbes, y para los iusnaturalistas, el punto de paso obligado para formular una teoría política.

⁴⁴ Este es el uno de los versículos con los que culmina la descripción del monstruo *Leviatán* en el libro de Job (cap. 41), el cual se encuentra dentro de los Libros Sapienciales del Antiguo Testamento; allí se le relaciona con un cocodrilo. El Leviatán era considerado, principalmente en la mitología fenicia, como un monstruo del Caos primitivo que habitaba en el mar, el cual es vencido por Yahvé en los orígenes antes de la organización de dicho Caos; cabe decir que este monstruo forma parte de las potencias hostiles a Dios (junto con el Dragón y la Serpiente Huidiza); la imaginación popular de aquella época solía temer que despertara, excitado por una maldición eficaz contra el orden existente.

⁴⁵ Thomas Hobbes, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 141.

Hobbes, recurre a la imagen del Leviatán para mostrar la constitución del Estado Absoluto, esto es, muestra cómo la unión de voluntades individuales dan vida y forma a una gran individuo, es decir, que la unión de individuos hace posible –con la delegación de su poder particular a ese gran individuo- la conformación de un “gran poder” común y coercitivo, que sirve para controlar a esas mismas voluntades individuales. Piénsese en el grabado de la portada del texto de *Leviatán* de Hobbes, la cual aparece en casi todas las ediciones, en donde se muestra a un gigantesco hombre (con la cabeza coronada, que lleva en la mano diestra una espada y en la otra un báculo) cuyo cuerpo está compuesto de muchos hombres pequeños.

Debemos mencionar que algunos pensadores, antecesores a Hobbes, ya habían postulado la “teoría contractual” para fundamentar la existencia del Estado. Como dice Bobbio, en sus *Estudios de Historia de la Filosofía*, ya desde Platón⁴⁶ y Cicerón⁴⁷ se hablaba de un acuerdo por el cual se formaban las sociedades civiles;⁴⁸ sin embargo, el acuerdo al que estos pensadores se refieren es al que se llama un *pactum subiectionis*. A su vez, en la *tradición sofista* se observa un relieve al carácter convencional de las leyes y los gobiernos, que después en la tradición epicúrea toma una gran fuerza, postulándose que, a partir de un cierto acuerdo, nace la vida social;⁴⁹ dicho acuerdo es al que, posteriormente, se le llamará *pactum societatis*. Ya posteriormente en la Edad Media, el contractualismo toma fuerza por parte de un texto recogido de Ulpiano (*Lex de imperio*, el cual habla sobre la ley de la que el emperador deriva su autoridad para legislar) en donde se muestra que el príncipe tiene “fuerza de ley”, ya que “el *populus* (pueblo) le ha conferido ese poder del que en origen es el único titular”; en esta declaración se muestra el origen contractual de la autoridad, y por tanto, al pacto que se hace referencia es al de sumisión o sujeción. De cualquier manera, dice Bobbio que “cuya condición necesaria y objetiva es la existencia del *populus* como *universitas* (conjunto o totalidad) ya constituida”, la forma de fundamentarlo es con independencia del modo en que se haya constituido”.

⁴⁶ “Por tanto sucedió lo siguiente: los reyes y los pueblos de los tres reinos [Esparta, Argos y Micenas], conforme a las leyes establecidas en común para regular las relaciones entre gobernantes y gobernados, se juraron recíprocamente, los unos, que no harían más oneroso su poder con el andar del tiempo y el engrandecimiento de su familia, los otros, que nunca derribarían el poder real ni permitirían derribarlo a otros que lo intentaran, en tanto en cuanto los reyes observaran estas condiciones” (Platón, *Las Leyes*, 684a). Cita de Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Capítulo 1, 6, nota 74, trad. Juan Carlos Bayón, Editorial Debate, Madrid, 1991, p.116.

⁴⁷ “Más cuando hay un respeto recíproco, de hombre a hombre, y de clase a clase, entonces, como nadie confía en sí mismo, se da como un pacto entre el pueblo y los poderosos, gracias al cual se produce ese tipo mixto de ciudad que elogiaba Escipión. En efecto, la madre de la justicia no es la naturaleza ni la voluntad, sino la indigencia humana” (Cicerón, *Sobre la República*, III, 13, trad. Álvaro D`ors, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000).

⁴⁸ Tanto Platón como Cicerón aluden a un acuerdo realizado entre los gobernados y gobernantes para mantener la concordia en las relaciones de convivencia en la ciudad, esto es, los fragmentos presentados en las anteriores citas (de *Las Leyes* y *Sobre la República*) muestran la necesidad de ambas partes para conformar la sociedad civil por medio de la sujeción de los gobernados, es decir, por medio de un pacto de sujeción.

⁴⁹ Cita Bobbio a Epicuro: “La justicia no es algo que exista por sí mismo, sino que existe sólo en las relaciones recíprocas y siempre dependiendo del lugar en que se concluye un acuerdo de no causar daños ni recibirlos” (Epicuro, *Ratae sententiae*, XXXIII). Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Capítulo 1, 6, nota 74, trad. Juan Carlos Bayón, Editorial Debate, Madrid, 1991, p.117.

Lo que debemos tener presente es que, desde la antigüedad, la *teoría del contrato* funciona como un instrumento necesario para permitir que se afirme un cierto principio de legitimación (legitimación basada en un supuesto consentimiento) tanto en la creación del Estado y la sociedad civil como su forma de gobierno, es decir, del poder político; al respecto comenta Bobbio:

Si la única forma de legitimación del poder político es el consentimiento de aquellos sobre los que se ejerce dicho poder, en el origen de la sociedad civil tiene que haber un pacto, si no expreso al menos tácito, entre aquellos que le han dado vida. Más que como un hecho histórico,⁵⁰ el contrato se concibe como una verdad de la razón, en la *medida* en que resulta un eslabón necesario de la cadena de razonamiento que comienza con la hipótesis de individuos aislados libres e iguales. Si individuos originalmente libres e iguales se han sometido a un poder común, sólo ha podido ser a través de un acuerdo recíproco.⁵¹

De tal manera, el Contrato Social, además de servir como “fundamento legitimador”, sirve como un “principio de explicación”. Por nuestra parte, siguiendo el planteamiento de Bobbio, decimos que es a partir de los dos tipos de pactos (*pactum societatis* y *pactum subiectionis*) que se posibilita este artificio humano (la *Civitas*) con el fin de brindar concordia entre los hombres y, por ende, postular el surgimiento de la “sociedad civil”, esto es, que desde ambos pactos es posible la creación de este mecanismo racional, o sea el Estado, para acceder a una relación de “convivencia política” en la sociedad, tratando de controlar con él la otra parte o “la otra cara” de las relaciones de

⁵⁰ En cuanto a que el *contrato o pacto social* haya sido un hecho histórico, Hobbes contundentemente sostiene que no ha sido de esta manera. Nuestro autor considera, como ya se ha dicho, que su modelo es una reconstrucción racional más no histórica; es decir, el planteamiento hobbesiano sirve para descubrir y demostrar teóricamente cómo ha surgido el Estado, y con ello, lo explica y lo legitima, mas no lo considera como un hecho ocurrido en algún momento de la historia del hombre y los pueblos. Cf. este planteamiento con lo descrito por Locke y Rousseau en lo concerniente al pacto social como un hecho histórico.

Asimismo Bobbio argumenta, en el texto que hemos estado citando, que el Contrato Social –por el cual se explica el surgimiento de la sociedad civil– es un principio de legitimación de poder; pues nos dice por ejemplo que Kant (en su *Filosofía de la historia*), más que preocuparse por si el Estado se encuentra o no fundado por un acuerdo entre súbditos, considera que el origen del poder supremo es “inescrutable” para el pueblo que está sometido a él, es decir, que no se puede saber o averiguar de donde surge, pues lo que cuenta realmente es que “el Soberano gobierne el Estado *como si* su poder se fundara en un contrato originario”. Kant niega que sea necesario considerar al contrato originario como un hecho histórico, y sostiene que tiene su realidad como “mera idea de la razón”; en este sentido, el Contrato Social desarrolla su función real que es la de “construir un principio de legitimación de poder, que, como cualquier principio de legitimación, no necesita para ser válido derivar de un hecho realmente acaecido”. Véase Emmanuel Kant, *Filosofía del la historia*, Pról. y trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, 1999.

⁵¹ Norberto Bobbio, *Op. cit.*, p.118.

convivencia: *el conflicto*. El primero de ellos, el cual se define como *pactum societatis*, es aquel que se realiza entre un cierto número de hombres al percibir todos los males que se pueden suscitar del ejercicio propio por buscar y obtener el bien para sí mismos, es aquel en el que se decide *la unión y la concordia* entre los sujetos (o sea, se decide vivir en sociedad) cuando éstos ceden, transfieren o renuncian a sus derechos en común acuerdo, alcanzando así, con este acto, *reglas o normas de conducta* en la relación de convivencia. El segundo, definido como *pactum subiectionis*, es aquel acuerdo entre los mismos, en el cual, así reunidos, *ceden sus derechos a un tercero* con el objeto de que vigile, y obligue el cumplimiento del acuerdo, es aquel en donde los contrayentes se someten en común al poder de un tercero para que éste -como detentador único de poder- cuide y vigile de sus actos y sustraiga el miedo mutuo que entre ellos existe.⁵²

Con respecto al acuerdo social que postula Hobbes, llamado *pactum unionis*, debemos decir que es una innovación contundente en cuanto a los dos pactos (*pactum societatis* y *pactum subiectionis*) en la era Moderna.⁵³ Pues el *pacto de unión*, en base al cual cada uno de los individuos que componen una multitud ceden a un tercero “el derecho de autogobernarse” que tienen en “el estado de naturaleza” con tal de que los demás hagan otro tanto, es al mismo tiempo un “pacto de sociedad” y un “pacto de sumisión o sujeción”, es decir ambos pacto se funden o fusionan en el “pacto de unión”. En este sentido, dice Bobbio que el *pactum unionis* es:

...un pacto de sociedad, porque quienes contratan son individuos particulares entre sí, y no el **populus** de un lado y el futuro **princeps** de otro; y un pacto de sumisión, porque aquello

⁵² Los estudiosos del pensamiento de la “escuela iusnaturalista” –entre la cual sitúan a Hobbes-, consideran que el primer pacto (*pactum societatis*) transforma una “*multi*” (una multitud o muchedumbre) en un “*populus*” (pueblo); y el segundo (*pactum subiectionis*) trasforma un “*populus*” en una “*Civitas*” (Estado). Pues nos dicen que cuando una multitud de individuos quiere proceder a la constitución de un Estado, antes que nada deben concluir entre ellos un pacto “con el que manifiestan su voluntad de unirse en asociación perpetua” y en un segundo momento, tras haber discutido cuál habrá de ser la forma de gobierno, deben de llegar aun nuevo pacto “para designar a la persona o personas a las que debe confiarse el gobierno de la asociación”. Cf. con lo dicho sobre Pufendorf en Norberto Bobbio, *Op. cit.*

⁵³ En la teoría del *pactum* o de los diferentes *pacta* debemos tener presente que ésta surge siempre para - además de explicar las relaciones entre el Soberano y los súbditos- tratar de fundamentar la obligación que los súbditos tienen de obedecer las leyes, es decir, de fundamentar la obligación política, pues el deber del súbdito de obedecer al Soberano nace del contrato. El mérito que debe reconocerse por la “escuela del derecho natural” –a la cual pertenece Hobbes según algunos pensadores- es el de haber llevado a cabo un intento por *racionalizar el derecho*, es decir, de dar una sistemática general con esta teoría al marco jurídico establecido hasta entonces.

sobre lo que se ponen de acuerdo los individuos es la instauración de un poder común al que deciden someterse.⁵⁴

La reducción de los dos pactos en uno solo es enunciada continuamente por Hobbes a lo largo de sus escritos, pues nos dice que para salir del “estado de naturaleza” (estado de conflictos) la *razón* sugiere a cada hombre ponerse de acuerdo con todos los demás, de manera que cada uno transfiera todo el “poder” que tiene al Soberano –como representante de la sociedad civil-, y que por tanto él reunirá “el poder de todos”, y así obtendrá un “poder supremo y común” para todos, al que deben someterse por el miedo que representa tal acumulación de poder. De esta manera, decimos en general que, el Pacto o Contrato Social de Hobbes consiste en un acuerdo para la constitución de un “poder común”, que no es otro que el Estado; es un contrato a favor de un tercero en el que “el poder del Estado” –encarnado en la voluntad general- es el resultado de la forma peculiar en que se produce la asociación, que es a la vez “unión de todos” y “sumisión de todos” al conjunto.

Como ya habíamos apuntado, este tercero al que se delegan todos los derechos y al que se someten todos los hombre, no es otro que el *Estado*, y al titular de este organismo instituido que tiene en su función la tarea de gobernar, se le llama *Soberano*, y quienes son gobernados por éste (poder soberano) son llamados *súbditos*. Debemos tener presente que este acuerdo (el Contrato Social) nunca es realizado con el Soberano, pues este último no cede ningún derecho, sino muy al contrario, él obtiene todos los derechos de los contrayentes; y de esta forma recibirá y ostentará un “poder supremo” que le permita controlar la conducta conflictiva de dichos contrayentes. De la manera en que se lleva a cabo esto último, será por medio de la propagación del *terror*, el cual es un grado de miedo surgido ante tal acumulación de poder, que obligará a los contrayentes a no considerar la trasgresión de las leyes estipuladas por el *Soberano*; pues si entre los mismos hombres hay

⁵⁴ *Id.*, p. 120.

El mismo Hobbes hace una distinción entre el *pacto social* y las diferentes *formas de gobierno* (democracia, aristocracia y monarquía). Pues mientras para la aristocracia y la monarquía –siendo esta última la mejor forma de gobierno para Hobbes- hace falta los dos pactos, el de sociedad y el de sumisión, o bien un pacto muy complejo (como el pacto de unión, el cual es constituido a partir de un acuerdo social al que le sigue una donación de derechos); para la forma democrática basta con un solo pacto, el pacto de sociedad, ya que no es preciso un segundo pacto (de sumisión) una vez constituido el pueblo mediante el Contrato Social, porque se trataría de un pacto entre el pueblo y el pueblo, lo cual dice Bobbio que es “perfectamente inútil” porque el poder en la democracia lo tiene el mismo pueblo ya constituido.

un miedo mutuo por todas las acciones que pueden realizar con tal de alcanzar el bien propio, el temor infundado y propagado por el *Soberano* será de tal grado, que dicho miedo entre los hombres quedará supeditado al que se infunde por parte de aquel que castiga a los trasgresores la ley.

Puesto que la voluntad de cada uno de los hombres es reunirse y establecer un “poder común” entre ellos –cediendo con este acto la mayoría de sus derechos naturales para obtener derechos civiles-, el *hombre natural* se convierte en *hombre civil*, o mejor llamado *cive*, o sea *ciudadano*. La transmisión de los derechos al cuerpo político-constituido por los que contratan- debe ser con el fin de “dar a todos los miembros de dicho cuerpo leyes en las que el *hombre natural* convertido en *ciudadano* reconozca la propia ley que él se habría dado en el estado de naturaleza” (*Id.*, p.126) si en ese estado (natural y conflictivo) hubiera podido ejercitar su recta razón. Esto es, los hombres cambian su *status naturalis* por un *status civilis* por razones de inseguridad (a sus propiedades); así, para Hobbes el fin del Estado es de dar seguridad a los miembros que lo conforman. Por ello, la reconstrucción teórica racional del modelo de Hobbes sobre el surgimiento del Estado, sirve precisamente para darle una explicación de origen y fundamento; pues el Estado como producto de la voluntad racional, como ente racional, no puede dejar de seguir los *dictados de la razón* “so pena de decretar su propia perdición” (*Id.*, p.129). *Pues sólo quien gobierna dentro de los “límites de la razón” podrá contar con el consentimiento de sus súbditos.*

Bobbio nos dice que la “doctrina iusnaturalista” no es sólo una teoría racional del Estado, sino también una teoría del *Estado racional*, es decir, una teoría de la racionalidad existente en el Estado; esto porque este artificio se constituye como un *ente de razón*, en tanto que es en él en donde el ser humano se realiza plenamente como ser racional. Por nuestra parte, decimos que efectivamente esto así sucede, pues si los hombres desean vivir racionalmente controlando sus impulsos pasionales –y los posibles conflictos que se suscitarían de los actos impulsivos- deben considerar guiarse por medio de los “dictados de la razón”, los cuales son formalmente válidos y eficaces de hecho en la sociedad civil; puesto que las “leyes de la naturaleza” (en tanto dictados de la razón) se transforman en “leyes civiles” dentro de la sociedad civil, *las leyes de la naturaleza son las leyes civiles,*

con la distinción de que las últimas conllevan un poder coercitivo necesario para forzar a los hombres a respetarlas.⁵⁵

Es así que en la vida civil estamos obligados a cumplir con las leyes y normas dadas por el *Estado*, pues, además de que con ellas recibimos un beneficio por el hecho de que ellas están sujetas a las “leyes de naturaleza” (puesto que las “leyes naturales” se convierten en leyes civiles por el Soberano, dado el otorgamiento de poder para ello, y que él mismo tiene la tarea de hacer coactivas dichas leyes), el temor al castigo -por parte de quien vigila su cumplimiento- siempre “nos debería” hacer actuar conforme a ellas. Y todo esto es aceptado cuando se postula el *Contrato Social* (o la teoría contractualista), pues la creación de este mecanismo es dado, según Hobbes, por la *razón*, y la razón nos dice que ésta es la manera más prudente de obtener el beneficio propio en la convivencia con los demás. Y porque lo aceptamos y lo realizamos, también lo legitimamos;⁵⁶ pues el beneficio que obtengamos del cumplimiento de las leyes -creadas por el *Estado* a partir de la *delegación de nuestros derechos a éste*- es evidente ante el no cumplimiento (pues la obligación no viene propiamente del mandato soberano sino de las “leyes de naturaleza”). Así, por el bien que nos produce el guiarnos por medio de las “leyes civiles” -las cuales están sujetas a los “dictados de la razón”-, es que anhelamos la *justicia*; y resulta que es el Estado el supuesto mecanismo encargado de proporcionárnosla.

Así, como las “leyes civiles” de una sociedad son dadas y vigiladas por el Estado, y éstas, a su vez, buscan el bien común de todos los actores, cuando se violan o transgreden dichas leyes, el Estado muestra su “poder de coacción”, y dirige su función en castigar a los culpables de la violación u omisión, esto es, el Estado castiga a los trasgresores no por el

⁵⁵ Planteamientos como el anterior son usados para describir el paso del *derecho natural* al *derecho positivo* – por medio del Contrato Social-, incluso, de la reducción de cualquier tipo de derecho al derecho estatal. Bobbio ejemplifica esto con lo postulado por Max Weber en cuanto a las dos formas típicas de dominación legítima: la tradicional y la legal-racional. Véase Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Capítulo 1, 8, Editorial Debate, Madrid, 1991, pp. 143-145.

⁵⁶ Tengamos en cuenta que el único y contundente “principio de legitimación” del modelo de Hobbes es el consentimiento, es decir, el que los individuos actúen voluntariamente para conformar las sociedades políticas es el elemento legitimador de toda su teoría, pues se necesita que la autoridad encargada de mantener dichas sociedades halla sido consentida para que se considere legítima.

daño realizado a los afectados por su acción, sino por la violación u omisión de las reglas y normas establecidas, las cuales son por él proporcionadas.⁵⁷

Este mecanismo con *poder político* surge para darle a “cada quien lo suyo” -como lo dicen aquellos que presumen saber de derecho y justicia-, por tanto, si no hay alguien que vigile y obligue a los hombres al cumplimiento de los acuerdos ni de sus leyes, no tendría sentido tal consideración, pues no habría un parámetro que determinara lo que le pertenece cada cual, y por ende, no podría hablarse de “justicia” o “injusticia”. Por ello decimos que es el Estado que le da la validez adecuada a los acuerdos, a las normas y leyes, y por tanto, a conceptos como los anteriores, pues será el Soberano el que se encargará *supuestamente* de vigilar la obtención del beneficio particular en la colectividad social.

⁵⁷ Por esta razón, se dice Hobbes, además de pertenecer al movimiento “iusnaturalista”, es realmente el iniciador del “positivismo jurídico”. Entendiendo esto último como aquella concepción jurídica que, considerando el *derecho positivo* como criterio autosuficiente sobre lo justo y lo injusto, elimina por completo cualquier referencia al *derecho natural*, entendido éste como aquel conjunto de principios y normas de conducta que deberían permitirnos tomar posición ante el derecho para aprobarlo o desaprobarlo. Y aunque Hobbes hace surgir el sistema estatal a partir de la ley natural (iusnaturalismo), cada vez que puede junta a la ley natural con la ley positiva, es decir, partiendo de la *ley natural* llega a una *construcción positiva* del Estado. El iusnaturalismo de Hobbes considera primeramente que existen dos tipos de derecho: el natural y el positivo; en donde el *derecho natural* es superior al *derecho positivo*, en el sentido de que el derecho natural constituye el fundamento de validez del ordenamiento jurídico positivo tomado en su conjunto. Para el autor del *Leviatán*, la ley de naturaleza tiene una función in-eliminable, pues ella provoca una *obligación moral* independiente de la *obligación civil*. Warrender, otro estudioso del pensamiento hobbesiano citado por Bobbio, dice que la obligación moral -dada como aquella que se deriva de la ley natural- ordena cumplir los pactos, en primera y última instancia a aquel pacto del que la obligación política deriva; de esta manera y en este sentido, dice Hobbes que la ley natural y la ley civil se contienen una a otra, pero precisa que las leyes naturales no llegan a ser leyes efectivas mientras no exista el Estado, puesto que éste es el que las hace válidas pues “La ley civil y la ley natural no son específicamente diferentes, sino partes diferentes de la ley; la parte escrita se llama civil, y la no escrita, natural” (Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 233). Lo que en realidad postula Hobbes es un rechazo del derecho natural como fuente de contenidos normativos, aceptándolo exclusivamente como fundamento de validez de dicho ordenamiento; por ello deduce que ninguna ley civil es contraria a la ley natural. Así, en el iusnaturalismo hobbesiano, la ley natural legitima al derecho positivo, por eso se dice que este iusnaturalismo sirve como una transición del iusnaturalismo tradicional al derecho positivo; por otra parte, cuando se constituye el poder civil -sobre la base de la ley natural- cada una de las normas del sistema deriva su validez no ya de las leyes naturales particulares, sino de la autoridad del Estado, por lo que cada una de las normas puede ser válida sin ser conforme al derecho natural. Al respecto dice Bobbio: “El punto de llegada es el reconocimiento de que el iusnaturalismo hobbesiano es de tal naturaleza que acaba más abriendo camino al positivismo jurídico que contribuyendo a perfeccionar el edificio del iusnaturalismo tradicional. Por otra parte se equivocaría quien creyese poder sacar la conclusión del que el iusnaturalismo acaba cayendo en los brazos del positivismo jurídico ¡Nada de eso! Lo cierto es que Hobbes inventa, elabora y perfecciona los más refinados ingredientes iusnaturalistas -el estado de naturaleza, las leyes naturales, los derechos individuales, el contrato social-, pero los emplea ingeniosamente para construir una gigantesca máquina de obediencia”. Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Capítulo II, 8, Editorial Debate, Madrid, 1991, p. 170.

CAPÍTULO VI

De la política en las relaciones humanas: la sociedad civil

Ya desarrollado y mostrado en los anteriores capítulos, junto con Hobbes, el análisis sobre el comportamiento del hombre según su búsqueda por el beneficio personal -el cual culmina en la consideración de convenir civilmente y formar parte de una singular sociedad para que se logre concordia (frente al conflicto) en las relaciones de convivencia humana-, ahora cabe señalar algunos aspectos característicos de dicha convención social en la que se desenvuelven las relaciones de convivencia política. Y teniendo en cuenta, a su vez, que gracias al Contrato Social el elemento fundamental de esta convención es la construcción de Estado, es decir, la conformación de un mecanismo artificial que vigile la conducta humana en el plano relacional, ahora toca hacer un análisis de dicha construcción o tal institución, señalando cómo es a partir de ella que se postula la creación de la *sociedad civil*, dada como la posibilidad de que las relaciones de convivencia sean relaciones políticas y no conflictivas. Además en este último capítulo, se pretende mostrar una base firme para darnos cuenta de que existe una dialéctica entre el binomio de *conflicto-política* en las relaciones de convivencia; pues, considerando que Hobbes argumenta que el Estado político surge para regular la conducta conflictiva del ser humano, podremos darnos cuenta cómo el conflicto en las relaciones de convivencia humana aún permanece en la sociedad civil, y por ello tendrá la política que desarrollar, cada vez, “mecanismos de control” más efectivos institucionalmente; postulando así que dicho binomio no permanece estático, antes bien será de movimiento constante (dialéctica), dada la contingencia en la conducta humana por el anhelo de su propio bienestar.

VI.1 La necesaria sociabilidad y las relaciones de poder

Comencemos, de nueva cuenta, diciendo que los seres humanos son seres *necesariamente* sociales, pues es un hecho que viven en sociedades dada su dependencia entre ellos mismos; esto es, dado que la posibilidad de nacer, desarrollarnos y reproducirnos sería escasamente posible si cada individuo viviera aisladamente, los seres humanos deciden unirse y formar sociedades.

De aquí se sigue que los seres humanos tienen una relación permanente de convivencia, pues esto sucede a partir del *deseo alcanzar el beneficio personal* (nuestra gran premisa), es decir, la convivencia social es una convivencia por necesidad. De consideraciones como ésta, Hobbes nos habla respecto de la sociabilidad de la especie:

Debo, pues, decir más explícita y claramente que, desde luego, es verdad que, por naturaleza, desde que el hombre nace, la soledad es un enemigo para él; pues los recién nacidos **necesitan** que otros les ayuden a vivir; y cuando alcanzan años más maduros, **necesitan** que otros les ayuden a vivir bien. No niego, por tanto, que los hombres (incluso por naturaleza) desean juntarse ¹ (las negritas son nuestras).

Para Hobbes, las sociedades no son meras reuniones sino reuniones por necesidad, son vínculos de sobrevivencia, y por tanto, son vínculos que se forman a partir de ciertas necesidades que pueden llegar al grado de ser vitales. Así, la consideración de permanecer en sociedad, es por una reflexión racional y una actitud pasional acerca de aquello que nos va a proveer de beneficio personal, es considerar que la sociabilidad es la manera más adecuada para el vivir y vivir bien. Sin embargo, cabe mencionar que estaríamos frente a una posible contradicción, pues es en la misma sociedad en donde se suscitan las discrepancias, las diferencias, las disconformidades o las oposiciones, es decir, la competitividad, la cual se traduce en relaciones de convivencia conflictiva; pero a esto volveremos más adelante.

Considerando la necesaria sociabilidad del ser humano, la cual surgirá a partir del *pactum unionis* de Hobbes -ya comentado en el capítulo anterior-, debemos decir que toda relación de convivencia entre los hombres, al conformarla y establecerla, suscita desigualdades, es decir, en ella existe una desigual posición de los actores, son relaciones de convivencia asimétricas, en donde unos dominan y otros son dominados; es como dirá Michel Foucault “una relación de dominio”, es decir, una *relación de poder*. Ante esta consideración dice el filósofo Adolfo Sánchez Vázquez:

¹ Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, Trad. y Pról. Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000, Nota aclaratoria, p. 54.

El poder es una peculiar relación entre los hombres (individuos, grupos, clases sociales o naciones) en la que los términos de ella ocupan una posición desigual o asimétrica. Son relaciones en las que unos dominan, subordinan, y otros son dominados, subordinados. En las relaciones de poder, el poder de unos es el no poder de otros. Dominación y sujeción se imbrican necesariamente. En la dominación se impone la voluntad, las creencias o los intereses de unos a otros, y ello independientemente de que la sujeción se acepte o se rechace, de que se obedezca o desobedezca interna o externamente, o de que la desobediencia externa adopte la forma de una lucha o resistencia. La aceptación o el rechazo de la dominación, la desobediencia o la resistencia de ella, caracterizan modos de asumir las relaciones de poder, pero ni en un caso ni en otro se escapa a su inserción en ellas, o a sus efectos desiguales o asimétricos.²

Así decimos que las relaciones de convivencia humana son *relaciones de poder*, esto es, que en la necesaria sociabilidad del ser humano existe la dominación y la sujeción entre los integrantes. Es una convivencia en donde se ejecuta la voluntad de uno o unos, sobre la voluntad de otro u otros.

De esta manera, la unión entre los hombres está sujeta a desigualdades. Ahora bien, la unión entre los hombres surge a partir de un acuerdo alcanzado, que es el *pactum societatis*, pero para Hobbes dicho pacto no es suficiente para la permanencia de la sociedad, pues:

Como la fuerza de las palabras... es demasiado débil para obligar a los hombres a cumplir con sus convenios, hay en la naturaleza humana dos ayudas imaginables que pueden servir de refuerzo. Éstas son el miedo a las consecuencias de faltar a la palabra, o a una gloria u orgullo de mostrar a los demás que no se tiene necesidad de faltar a lo prometido. Este segundo tipo de ayuda es una generosidad que muy rara vez puede encontrarse o presumirse en aquellos que persiguen alcanzar riquezas, mando o placer sensual, que son la mayoría de los hombres. La pasión que debe tenerse más en cuenta es el miedo, el cual puede estar provocado por dos objetos generales: uno, el poder de espíritus invisibles; otro, el poder de aquellos hombres a quienes se teme ofender. De estos dos objetos de temor, aunque el primero es el que tiene más poder, es el segundo el que, por lo común, inspira mayor miedo. El temor al primero es lo que en cada hombre constituye su propia religión, la cual tiene su

² A. Sánchez Vázquez, "La cuestión del poder en Marx", en *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre Política, Moral y Socialismo*, U.N.A.M.-F.C.E., México, 2000, pp. 29-30.

función en la naturaleza humana antes de que aparezca la sociedad civil. El temor al segundo no consigue tener esa función, o, por lo menos, no tiene influencia suficiente para hacer que los hombres cumplan sus promesas. Porque en un Estado meramente natural, la desigualdad de poder no puede discernirse como no sea en caso de batalla. De manera que, antes de que aparezca la sociedad civil, o cuando ésta es interrumpida por la guerra, no hay nada que pueda reforzar un convenio de paz, frente a las tentaciones de avaricia, ambición, lujuria, o cualquier otro deseo intenso, excepto el miedo a ese poder invisible a quien todos reverencian como Dios, y a quien temen como vengador de su perfidia.³

El miedo a aquellos a quienes podemos ofender con nuestras acciones, es debido a la *capacidad de poder (potentia y potestas)* que por sus facultades características cada hombre tiene, esto es, a la capacidad que todo hombre tiene para causar daño a su semejante; pues dado este poder humano, el miedo surge cuando cada cual tiene la disposición de agredir a su semejante debido a la búsqueda u obtención del beneficio personal que considere como necesario. Sin embargo, dice Hobbes que, este miedo no es suficiente para que se lleguen a cumplir los acuerdos sociales y conducirse conforme a las reglas derivadas de ellos. Y esto lo podemos observar en la misma cotidianidad, pues los hombres continuamente están transgrediendo las leyes con las que se enfrentan, y también, constantemente, se están inmiscuyendo en situaciones de conflicto, a pesar de saber que con este modo de actuar pudieran estar atentando en contra de su propio bienestar.

VI.2 El Estado como fundamento de la sociabilidad

Dicho lo anterior, Hobbes postula que debe existir “algo” que controle este modo de ser del hombre lleno de egoísmo y avaricia, “algo” que permita el control de sus miedos, además de la confianza en la realización de acuerdos y cumplimiento de las leyes comunes

³ Thomas Hobbes, *Leviatán. La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 128.

El miedo al poder de los “espíritus invisibles”, o sea, a Dios, es infundado por la religión que cada uno profesa (re-ligación entre hombres); esto es, en una orden religiosa, se obliga a cumplir los votos propios de su instituto (mandamientos religiosos), y de no cumplirlos, esta misma orden sentencia al infractor de igual manera como se faltaría a la Voluntad Divina, así, el temor surge por el castigo divino del cual su interprete es la institución religiosa. Esto podría quedar anulado si consideramos a aquellas personas agnósticas o no-creyentes (a-teos), sin embargo, a lo que se refiere nuestra interpretación es a que, todos los seres humanos creen o se apoyan en algo que va más allá de sus capacidades (llámese Dios, ciencia, razón, magia, o bien en cualquier ser sobrenatural, como lo son los seres ultra, infra o extra-terrestres, y a sus facultades), y dada esta premisa, necesariamente surge el miedo cuando los hombres no convergen con lo estipulado de tal creencia, pues les parece que de su apego –a dicha creencia- pueden obtener algún beneficio personal.

desprendidas de ellos, es decir, un mecanismo que promueva la vida placentera (armónica) en una sociedad de convivencia. Recordemos que para Hobbes ese “algo” debe inspirar un miedo mayor que el miedo que pueda existir entre los mismos hombres, un miedo de tal grado que permita el control de la conducta pasional y conflictiva en las relaciones de convivencia. Este “algo” no es otra cosa que el Estado.

Siguiendo la línea del planteamiento hobbesiano, para este autor es un hecho que las relaciones de convivencia -en tanto fuerzas unidas- representan poder, es decir, Hobbes nos dice que la unión de los seres humanos, la unión de sus fuerzas (*potentia, ae*) conlleva un ejercicio del cual se obtiene “poder” (*potestas*); así pues, toda unión representa un incremento de “poder”, ya que la fuerza singular de cada hombre es incrementada cuando se junta con otras fuerzas, al conformar un “único poder” derivado de la unión de los poderes de otros. Ahora bien, teniendo en cuenta los anteriores planteamientos, Hobbes nos dice que el más grande “poder” resulta de la unión de los poderes individuales a una sola persona; y cuando esta persona tiene a su merced los poderes que le confirieron los demás, se dice que tiene un *poder de mando*. Indudablemente que Hobbes se refiere a la obligatoriedad que tiene el *ciudadano* que al conferir, voluntariamente, sus derechos y libertades en el Contrato Social a una sola persona, lo que está creando es al Estado (por institución). Pues, en general, es el mismo ciudadano el que considera que *someterse a la voluntad de otro es el mejor camino* para obtener el anhelado beneficio personal -teniendo en cuenta que si no fuera de esta manera, las posibilidades de obtener el vivir y el vivir bien resultarían escasas.

Para Hobbes la causa principal de que los seres humanos se subordinen a otros es que de ello van a obtener algún bien personal. Los hombres gustan de la libertad, del placer que les traería el dominar a otros y no ser dominados; pero como ya hemos mencionado, cualquier relación de convivencia entre ellos supone la asimetría, una asimetría en cuanto a su posición dentro de la misma (dominante o dominado), es decir, de imponer la voluntad propia o ser subordinado por esa voluntad. Pero al considerar la propia conservación, y posteriormente, la plenitud de ésta, se imponen a sí mismos restricciones; dichas restricciones en una sociedad se ven reflejadas tanto en las leyes positivas como en las

normas morales o religiosas. Esto es, sabemos que dentro de la “naturaleza del hombre” existe una disposición por alcanzar el beneficio personal (en tanto condición básica fundamental para su supervivencia), y por consecuencia, surge una competitividad que se puede traducir en una relación de conflicto que, a su vez, pudiera llegar hasta la aniquilación del “otro” con tal de obtener cada uno el bien para sí mismo. Ahora bien, con el surgimiento del Estado surgen las *leyes positivas*, las cuales conllevan, además de una obligación moral, una obligación por medio del *castigo*. Según Hobbes, el hombre habrá de temer a ese castigo para cumplir las leyes o normas que posibilitan la convivencia, pues el temor al castigo será el único medio eficaz con el que los seres humanos mantendrán la misma convivencia respetando los convenios y las leyes desprendidas de ellos, pues estos últimos, son los que permiten la permanencia de la “estabilidad” social.

Hobbes dice que las leyes o normas que se desprenden de la convivencia social, van en contra de las “pasiones naturales” con las que individualmente cada hombre busca su beneficio personal, es decir, mientras la regla fundamental –ya mencionada en otro capítulo- busca un ejercicio reflexivo para *No hacer lo que no quisiéramos que se nos hiciese a nosotros*, el actuar impulsivamente a causa de nuestras pasiones nos inclina al orgullo, la gloria y el éxito individual, no importando el medio con el cual lleguemos a obtener ese bien. Por ello Hobbes deduce que sólo a partir del temor al castigo –por no respetar las reglas, normas y leyes positivas- el ser humano puede llegar a considerar a la *obediencia* como el recurso con el cual puede obtener el beneficio personal.

El deseo de beneficio personal en un plano necesariamente relacional predispone a los hombres a obedecer o desobedecer a este poder común llamado Estado. Pues bien, dado que la relación de convivencia humana siempre está llena de conflictos por dicho deseo, y que los conflictos pueden ser de menor o mayor grado según el bien en disputa, para Hobbes los conflictos de menor grado pueden ser solventados por el intercambio de diálogo entre los mismos participantes. Sin embargo, para que esto suceda se requiere de “atención” en la búsqueda de solución de dichos conflictos, y para darle atención a ellos se requiere de

un “tiempo suficiente”.⁴ Pero para los conflictos de grado mayor, en donde se pone en riesgo la misma supervivencia se requiere algo más que la simple “atención”. Es decir, para disponer del tiempo adecuado en solucionar aquellos problemas -en los cuales intervenga la procuración de nuestras propiedades, a saber: vida, libertad y bienes-, esto es, para que nosotros no seamos los que cuidemos de que nuestras propiedades sean agredidas por otros a cada instante, es necesario que “otro” cuide de ello, para que así nosotros solucionemos las pequeñas adversidades que se suscitan en nuestra relación de convivencia. Ese “otro” es a lo que Hobbes llama *Estado*, es aquel que se encargará de vigilar nuestras propiedades mientras nosotros nos dedicamos a solucionar otros problemas de grado inferior. Ésta, pues, sería la necesidad de encargarle al Estado la vigilancia sobre nuestras pertenencias, es la necesidad de instituir un “poder común” que vigile y obligue a los hombres respetar las leyes y normas desprendidas de los acuerdos alcanzados, con el fin de obtener el mayor bien-estar personal que todos los hombres buscan en las relaciones de convivencia.

Así tenemos que, para Hobbes, el único modo de tratar de controlar las relaciones de convivencia conflictivas entre los seres humanos, dándoles una seguridad en su búsqueda por obtener el beneficio propio, es el que cada uno confiera su poder (*potestas*) y su fuerza (*potentia*) a un solo hombre, de tal modo que pueda reducir las voluntades de todos ellos a “una sola voluntad”, la cual pueda representar a todos los involucrados. Este acto conlleva en sí mismo una responsabilidad –de aquellos que confieren su poder-, pues al considerarse

⁴ Debemos decir que algunos de los más grandes males que aquejan a los hombres tanto en su individualidad como en la colectividad son por la falta de “atención” hacia aquello que les aqueja. Esto es, cuando alguien tiene un problema generalmente se “preocupa” por ello, y lo que en realidad debería hacer nos es “pre-ocuparse” sino “ocuparse”. Al ocuparnos de nuestros malestares les estamos dedicando una “atención” que anteriormente no le habíamos dedicado, pues si así hubiera sido, probablemente no hubiese llegado a ser un malestar; contrariamente, mientras no le dediquemos la “atención” debida a aquello que nos merece realmente “atención”, seguiremos quejándonos, preocupándonos, y perpetuando nuestros malestares. El dedicarle “atención a lo que realmente atención merece” para solucionar nuestros malestares, conlleva implícitamente dedicar un *tiempo adecuado*, es decir, dedicar el tiempo suficiente para resolver nuestros malestares, y por tanto, la problemática que nos aqueja. Así pues, de la misma manera quien presume de ser docto o hábil en alguna cosa, es por el simple hecho de que éste le ha dedicado un tiempo mayor a esa cosa de la que presume de ser hábil, lo cual se traduce en que ha puesto la debida “atención” a aquello de lo cual es hábil, ducho o docto.

Así decimos que la clave para la solución, en general, de algunas situaciones problemáticas que atañen al ser humano es darle la debida *atención* que merece dichas situaciones; pues la causa que origina los distintos malestares es la de *no poner la suficiente atención* a aquello que suscitó la problemática, es decir, vale más “ocuparse” de los problemas que “pre-ocuparse” de ellos, considerando siempre que se le debe dar “tiempo a lo que realmente tiempo merece”, que en última instancia, para Hobbes, es el vivir, y posteriormente el vivir bien, sin dejar de considerar el plano necesariamente relacional en el que se encuentra el ser humano.

cada uno como autor de este hecho (conferir el poder), todo aquello que realice esta “voluntad única” deberá considerarse como si uno mismo lo hubiera realizado, en tanto que sus actos como los de cada cual son encaminados a una supuesta concordia y seguridad, ya que para ello se dispuso tal acto.

El poder conferido a una persona o a una asamblea (voluntad única) se trata de aquel gran *Leviatán*, es decir, el Estado o *Civitas*. Es quien ostenta y ejerce un “poder común”, y a quien representa dicho poder se le llama Soberano y, por tanto, ejerce un *poder soberano*. De esta manera, según Hobbes el poder soberano se obtiene:

...cuando los hombres acuerdan entre ellos mismos someterse voluntariamente a algún hombre o a alguna asamblea de hombres, confiando en que serán protegidos por ellos frente a los demás... A esta modalidad puede dársele el nombre de Estado político, o Estado por **institución...**⁵

Esto es, el Estado por institución (o sea, la conformación de esa voluntad única) se forma cuando un número de hombres establece un *convenio*, según el cual se le da a un hombre o asamblea de hombres el derecho de representarlos; con este acto, se autoriza (legítimamente) a aquel hombre –el Soberano- a realizar todas las acciones que considere pertinentes a fin de que promueva la concordia y la seguridad en esa comunidad.

Y es que en la convivencia entre los seres humanos, como ya se dijo, se suscitan conflictos frecuentes, y por tanto, hay una continua agresión mutua entre ellos; por ello dice Hobbes que debe existir el Estado para que haga efectivas –con su poder- las leyes o normas que permitan la concordia en la sociedad, pues:

Los hombres no encuentran placer, sino, muy al contrario, un gran sufrimiento, al convivir con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizar a todos. Pues cada individuo quiere que su prójimo lo tenga en tan alta estima como él se tiene a sí mismo; y siempre que detecta una señal de desprecio o de menosprecio, trata naturalmente, hasta donde se atreve (y entre los que no tienen un poder común que los controle puede llegar

⁵ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 157.

hasta la destrucción mutua), de hacer daño a quienes lo desprecian para que éstos lo valoren más, y para así dar un ejemplo a los otros.⁶

Es por ello que se requiere, por necesidad, que se instituya el Estado como aquel mecanismo que tiene en sí un poder común coercitivo, con el cual pueda atemorizar⁷ a los hombres para que dejen de actuar impulsivamente y sopesen las consecuencias de sus actos ilegales (o sea, no conformes a los mandamientos estatales); es un *mecanismo de control* que si bien no desarraiga los conflictos en la convivencia humana sí trata de impedir la agresión violenta hacia el otro.

Así que debe haber un “poder común coercitivo” que obligue a todos al cumplimiento de las leyes o normas sociales, y por ende, de los pactos o convenios alcanzados en dicha sociedad. Dicho poder, según Hobbes, debe implementar un temor a los hombres para que consideren el cumplimiento de los acuerdos en vez de la trasgresión de ellos; se trata de infundir con él un terror o miedo –al castigo por el incumplimiento- que sea mayor a los beneficios esperados por la trasgresión de las leyes y lo acuerdos hechos en común. Pues cuando se considera realizar un acuerdo...

...quien cumple primero, por razón de la malvada disposición de la mayor parte de los hombres, los cuales siempre tratan de encontrar ventaja ya sea a tuerto o a derecho, se expone a ser víctima de la perversa voluntad de aquel con quien ha establecido el contrato.⁸

Pero con un “poder común coercitivo” de por medio, es decir,...

Pero en un estado civil, cuando hay un poder que pueda obligar a ambas partes, quien ha contratado cumplir primero debe cumplir primero, pues, como el otro puede ser obligado a cumplir (por orden de la autoridad civil), no hay ya temor de que no cumpla.⁹

⁶ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 114.

⁷ Recordemos que el *Leviatán* es un mecanismo (con poder absoluto) que instauro el miedo más grande que pueda existir, con el objeto de que todos, al apreciar su gran poder de destrucción, no puedan resistirse a sus mandatos; el *Leviatán* surge como aquel artificio humano que promueve el miedo entre los hombres, y que no puede compararse ni con el miedo suscitado entre ellos surgido por sus constantes conflictos en la convivencia social. Con este mecanismo – y recordemos que Hobbes está pensando en la Monarquía Absoluta- la obediencia se torna como una necesidad básica para la obtención del beneficio propio, pues va a ser por medio de la instauración de un miedo mayor que la obediencia aparece como una instancia que permite la seguridad en las relaciones de convivencia conflictivas.

⁸ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 72. Cf., Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 125.

De estos planteamientos se infiere entonces que primeramente, ya anunciado en otro lugar, es la *confianza* el vínculo que facilita la realización de acuerdos, como lo es también, posteriormente, el *temor* al castigo de la autoridad –por transgredir las leyes desprendidas de los mismos acuerdos.

En nuestra investigación, las relaciones de convivencia se caracterizan por la interacción entre el conflicto y la política (concordia), pues en éstas se dinamizan estos dos aspectos, es decir, que en las relaciones de convivencia existe una dialéctica entre el binomio conflicto-concordia, o mejor dicho, *conflicto-política*, y es de lo que hablaremos en la conclusión de nuestra investigación. Pero no olvidemos que para Hobbes, en la relación de convivencia, la concordia proporciona un bien, y el conflicto proporciona lo contrario de ello.

La disposición de que los hombres se reunieran e instituyeran un gobierno, es pues para lograr el beneficio personal a partir del deseo de seguridad durante el mayor tiempo posible, es el vivir, y en la medida en que la condición humana y su gobierno lo permitiera, el vivir placenteramente. Hobbes nos habla del beneficio a los ciudadanos a partir de la institución del Estado y del respeto a sus leyes.

En lo que respecta únicamente a su vida en este mundo, los beneficios de los súbditos pueden dividirse en cuatro clases: 1. Que sean defendidos contra enemigos extranjeros. 2. Que la paz sea preservada en el interior del país. 3. Que se enriquezcan en la medida en que ellos sea compatible con la seguridad pública. 4. Que disfruten de una libertad no dañina.¹⁰

Así tenemos que los beneficios a obtener resultan de la unión y consecuentemente de la institución del Estado. La institución del Estado, se presenta como una necesidad intrínseca de los seres humanos por configurar un mecanismo reconocido para controlar sus impulsos pasionales (los cuales conllevan el conflicto permanente); pues creando el Estado podrán respetarse los acuerdos y las leyes o normas establecidos para su propia salvaguardia; teniendo en cuenta que todo esto no sería posible si no hubiese este mecanismo coercitivo que los atemorice con el castigo.

⁹ *Loc cit.*

¹⁰ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 213.

Nuestro autor nos dice que no cualquier unión entre los hombres es capaz de crear un gobierno, de esta manera hace una distinción entre “pueblo” y “multitud”. Hobbes entiende que la mera unión entre los hombres no es un “pueblo”; pues por *multitud* entiende la unión de más de un hombre, de tal modo que la multitud es lo mismo que muchos hombres unidos; en este sentido, esta palabra tiene un significado plural, pero también un significado singular, a saber: *la unión entre los hombres*. Lo que distingue a una “multitud” de un “pueblo” es que, en la primera, no se puede hablar de una voluntad única puesto que se trata de muchas voluntades unidas, y por tanto, no se puede hablar de una acción atribuida a una multitud, sino más bien se habla de las acciones ejercidas por la voluntad de cada una de las personas congregadas en dicha unión. Es por esto que la “multitud” no puede contratar, ceder derechos, actuar, poseer o tener ninguna cosa, a menos que cada hombre reunido haga suyo individualmente una acción como las anteriormente descritas. Así, una multitud no es una *persona*, sino una serie de personalidades. Ahora bien, cuando cada hombre en dicha multitud contrata entre sí que la voluntad de una persona sea tomada como la voluntad de la mayoría, entonces esta “multitud” se convierte en una “persona”, la cual puede realizar acciones en representación de todos, o la mayoría de ellos. A esto último Hobbes le llama “pueblo”, es decir, cuando las acciones de una persona son reconocidas por la voluntad de cada uno de esa unión se dice que esa persona los representa, representa la *voluntad del pueblo*. De este modo las acciones de un representante del pueblo –en tanto persona reconocida- son acciones demandadas por el mismo pueblo, pues procede de la voluntad de muchos particulares, es decir, de la voluntad de los súbditos o de los ciudadanos. Ahora veamos lo que Hobbes entiende por “ciudad” considerando lo anteriormente dicho sobre el concepto de “pueblo”:

...se define una ciudad como **una persona** compuesta por **muchos hombres** cuya voluntad, por lo que ellos mismos han acordado, ha de ser tenida por la voluntad de todos ellos, hasta el punto de que **dicha persona** pueda usar la fuerza y facultades de cada individuo en particular, en aras de la paz y seguridad públicas. Y por lo dicho... hay **una persona** cuando las voluntades de muchos están contenidas en la voluntad de uno.¹¹

¹¹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, pp. 177-178.

En ambos casos, tanto el concepto de “pueblo” como el de “ciudad”, encontramos el reconocimiento de una “voluntad única” que representa la voluntad de los demás, esto es, encontramos que los actores sociales coinciden en reconocer a “una sola persona” como representante de sus voluntades, a la cual se le debe sujeción o subordinación debido a un acuerdo social (contrato) llevado a cabo o alcanzado por todos en conjunto.

Esta *sumisión* o *sujeción* que se realiza, en donde la voluntad de cada persona es cedida a una sola, o bien en donde la voluntad de muchos es representada por la voluntad de uno solo, representa un acto de obligación para con aquél que se le ha cedido la propia voluntad, en tanto que al someterse esta refrendando un contrato o pacto en el ha cedido dicha voluntad. Este es el Contrato Social que es llamado por Hobbes *pactum unionis*, mediante el cual muchas voluntades se unen a una sola, y una unión así lograda nuestro pensador le llama Ciudad o *Sociedad Civil*, o bien *Persona Civil*.

Para nuestro autor, este mecanismo es indispensable para que un hombre esté protegido contra la violencia de otros hasta el punto de que puede vivir con garantías de seguridad, es decir, el Estado surge para que los hombres no tenga un motivo para temer a otros mientras no se causen injurias entre ellos mismos. Sin embargo, es un hecho que es *imposible* que los hombres no se causen daño mutuo (dada su constante búsqueda de beneficio personal), y por ende, es algo que escapa de los alcances del Estado por institución. Pero lo que sí puede hacer el Estado es que no haya una causa de daño hacia “otros”, es decir, que no exista motivo alguno para cometer injurias al “otro”; y esto es posible, si y sólo sí, este mecanismo brinda toda la seguridad que se requiere para conservar las pertenencias de cada individuo, pues de este modo el daño a otros sería innecesario.

Esto nos lleva a decir que la causa de que unos se sometan a otros es por el beneficio que tal acto va a proporcionar, que en este caso es la seguridad de nuestras pertenencias (vida, libertad y bienes). Esto es, convenimos someternos al Estado a partir de la esperanza de obtener, de este mecanismo estatal, una seguridad en lo concerniente a nuestro vivir o vivir bien.

VI.3 La obediencia o desobediencia de las Leyes Civiles

Hobbes tiene muy claro que para obtener la seguridad demandada por los ciudadanos no basta con establecer acuerdos entre los hombres:

*Pues la depravación de la condición humana es a todos manifiesta, y por experiencia sabemos demasiado bien cuán poco proclives son los hombres a cumplir el deber por el deber y a guardar sus promesas cuando desaparece la amenaza del castigo.*¹²

De allí la frase que se le adjudica a Hobbes “*el hombre es lobo para el hombre*”,¹³ pues es por sus intereses individuales y pasionales que el ser humano rompe, cuando lo considere pertinente para él, con toda obligación y obediencia para con los demás, con las leyes y con el Estado civil. Lo que se necesita para cumplir los acuerdos y las leyes de los Estados es reflexionar sobre los castigos que se devienen ante las faltas cometidas, pero “no” es el castigo mismo el que nos hará actuar debidamente en las relaciones de convivencia políticas, sino más bien la obtención del beneficio personal que se alcanzará con una conducta adecuada en dichas relaciones, es decir, lo que nos hará actuar correctamente en sociedad es el beneficio personal que se obtiene con el apego a las leyes y normas; pues el acto reflexivo –que considera el apego a las leyes en vez de trasgredirlas– evoca que con éste acto se obtendrá el menor mal o el mejor de los beneficios, o bien, a saber que el castigo proporcionará un mal mayor que el apego a la norma o, dicho de otra manera, el apego a la norma proporcionará un mayor beneficio que la trasgresión de ella. Lo que debemos tomar en cuenta es que el ser humano siempre busca *su beneficio propio*, o bien, el *menor de los males*; y si se encuentra frente a una situación en donde tenga que elegir cómo actuar, siempre se dejará guiar por alguna de estas dos premisas.

¹² Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, pp. 124-125.

¹³ Con esta frase -la cual es recuperada de los clásicos- Hobbes pretende mostrar la disposición que tienen los hombres para agredirse mutuamente *debido a la necesidad de la propia conservación*. Subrayamos lo anterior, porque erróneamente se le adjudica a Hobbes esta frase, además de que se pretende mostrar una posible “maldad en la naturaleza humana” con la que nuestro autor no estaría de acuerdo. Ver Cap. IV, pp. 105-107, de esta investigación. Y confróntese con Thomas Hobbes, *Tratado sobre el ciudadano*, Edición de Joaquín Rodríguez Feo, Editorial Trotta, Valladolid, 1999, Epístola dedicatoria al excelentísimo señor Guillermo, p. 2.

Ahora, todas las controversias que aparecen en las relaciones de convivencia, surgen a partir de las distintas opiniones que tienen los hombres acerca de lo que consideran que es benéfico para cada uno. Pero para Hobbes, es el Estado el encargado de designar qué es lo benéfico y qué no lo es para cada uno y todos los ciudadanos, es el Estado el encargado de mostrar cuál va a ser la conducta que cada ciudadano debe tener en la convivencia cívica; a esta reglas o normas sociales que el Estado emana para la convivencia cordial se le llaman Leyes de la ciudad, o bien *Leyes Civiles*, las cuales son normas de civilidad que promulga el Estado en y para la ciudad. Así, las Leyes Civiles no son otra cosa que los mandatos de quien tiene el poder supremo, la autoridad principal o el representante de las voluntades en la ciudad, para dar una adecuada dirección (de cordialidad) a las acciones de los ciudadanos en el plano relacional.

El Estado es el que tiene el poder común coercitivo, y es el encargado de proporcionar a cada quien lo que le corresponde; por tanto, aquel que se conduce a partir de las leyes (civiles) desprendidas de él, obtendrá los beneficios que le ayudarán a convivir en la sociabilidad, y por el contrario, quien incumpla sus mandamientos se verá a sí mismo agobiado de todos los malestares que conlleva el des-apego a ellos. El Estado es el encargado de dar seguridad a los ciudadanos, y quien viole los mandamientos de éste lo que esta propiciando es que sea castigado por atentar en contra de la seguridad de los demás, pues violando las reglas emanadas del Estado se manifestaría una falta de seguridad –en cuanto a las propiedades- de los habitantes de la ciudad. Es decir, el bien personal que todo hombre busca (en el que se encuentra la seguridad) se obtendrá siguiendo las leyes del Estado, pues al procurar dar a cada quien lo suyo el Estado está proporcionando seguridad. Si alguien cegado por sus pasiones no se condujera por medio de estos establecimientos, este aparato hará hacer valer su mecanismo coercitivo para tratar de perpetuar la seguridad que cada ciudadano busca. Por tanto, todas aquellas cosas que mandan las Leyes Civiles, son los mandatos u ordenanzas de quien tiene el poder supremo, o sea, el Estado; pues el Estado es aquel que trata de garantizar la concordia en la convivencia, y son las Leyes Civiles emanadas por él las que procuraran la obtención de dicha concordia para cada uno de los ciudadanos. Hobbes nos lo explica de la siguiente manera introduciendo el concepto de *propiedad*:

...va anejo a la soberanía el poder absoluto de prescribir las reglas por las que los hombres sepan cuáles son los bienes que pueden disfrutar y qué acciones pueden realizar sin ser molestados por ninguno de sus co-súbditos. Y esto es a lo que los hombres llaman **propiedad**. Pues antes de que fuese constituido el poder soberano, según ha quedado ya dicho, todos los hombres tenían derecho a todas las cosas, lo cual, necesariamente, era causa de guerra. Por tanto, siendo esta propiedad necesaria para la paz, y dependiendo del poder soberano, es el acto de dicho poder para lograr la paz pública. Estas reglas de la propiedad, o del **meum** y el **tuum** y de lo **bueno** y lo **malo**, lo **legal** y lo **ilegal** en las acciones de los súbditos, son lo que constituye las leyes civiles, es decir, las leyes de cada Estado en particular...¹⁴

Lo que indican las Leyes Civiles es el de designar qué es lo que le corresponde a cada quien para lograr un control en el actuar de cada ciudadano, pues si no hubiera reglas que determinaran lo que le corresponde a cada quien, todos se verían obligados a conseguir por sus propio medios los bienes que cada cual considere necesarios para su bienestar; así, las leyes civiles emanadas por el Estado determinan lo que a cada uno de los ciudadanos le corresponde, sin verse en la necesidad de agredir a otros para obtenerlo. Pues es el Estado quien debe de indicar –en forma de Leyes Civiles- cuáles son lo medios adecuados para instaurar la concordia entre los ciudadanos, además de verificar cuáles son los medios para que dicha concordia permanezca, pues su fin es el de instaurar los mecanismos pertinentes para el control de los conflictos que se suscitan en todo momento entre los ciudadanos.

Así, tenemos que para Hobbes la *propiedad* es un efecto de la institución del Estado, es surgida del acto del soberano al promulgar las leyes civiles, en donde a partir de ellas se delimita lo que le pertenece a cada cual; es pues “la propiedad” un derivado de la promulgación de las leyes civiles que no cualquiera promulga sino sólo el representante del Estado, o sea, el Soberano; pues aquel que tiene el “poder común” es el que distribuye a cada cual lo suyo, el que delimita lo que le pertenece a cada cual. “Sin ley civil no hay propiedad”, éste es un planteamiento no de Hobbes pero aceptado por él, prueba de ello es la cita de Cicerón escrita en el *Leviatán*:

Una vez que la ley civil es abandonada, o no es respetada con la suficiente diligencia, o queda suprimida, dice, nada habrá que un hombre pueda estar seguro de recibir de sus

¹⁴ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 163.

*antecesores, o de legar de sus hijos. Y dice también: Suprimid la ley civil, y ningún hombre sabrá qué es lo suyo y qué es de otro.*¹⁵

VI.4 El beneficio de la in-subelevación

Algo que debemos dejar en claro, es que Hobbes está conciente de que el Estado, o mejor dicho su representante el Soberano, puede ser falible en la toma de decisiones, es más, reconoce que hay malos príncipes en tanto que no cumplen sus deberes en el ejercicio del poder que se les ha encomendado. Es por ello que Hobbes hace una *distinción entre el derecho y el ejercicio de la autoridad suprema*, es decir, una cosa es que aquel que tiene la autoridad sea legítimamente constituido –por el pacto de unión- y otra cosa es que abuse de su autoridad; por esta distinción, en los planteamientos hobbesianos se permite que el mal príncipe conserve su derecho al poder en virtud del pacto original (*pactum unionis*) que le otorgó a él absoluta e incondicional autoridad. A lo único que puede esperar el súbdito que ha sido mal gobernado por un Soberano corrupto, egocéntrico e infame, es que la responsabilidad de sus actos ante Dios¹⁶ no recaerá en ellos, sino en el príncipe, pues aún teniendo tanto el poder absoluto como coercitivo y haciendo un mal uso de él, el Soberano no podrá ser despojado de su autoridad. Es por esto que la *rebelión* en contra de la autoridad erigida por contrato, no cabe en los planteamientos hobbesianos.¹⁷ En este pacto cuando el Soberano es una vez instituido puede gobernar como mejor le parezca, pues

¹⁵ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 218.

¹⁶ Recordemos que para Hobbes el único tribunal para el Soberano será la rendición de cuentas en la “otra vida”, en donde existe un poder más grande que el terrenal. Sabemos que para la mala conducta de los súbditos, existe el tribunal estatal; y para juzgar la conducta tanto de los gobernantes como de los súbditos existen las “leyes de naturaleza”, pero debido a que estas obligan solo en el foro interno de la razón –y no en foro externo,- pueden ser trasgredidas según los intereses y pasiones particulares. Dicho lo anterior, ni las leyes civiles, ni tampoco las leyes naturales pueden juzgar y desacreditar las acciones de los Soberanos, pues el Soberano es la representación del máximo poder terrenal, que es el Estado o Leviatán, sólo un poder más grande que éste tendría la capacidad de juzgarlo, el cual no puede ser otro que el poder divino. Además, debemos decir que para Hobbes es preferible tener un gobierno corrupto o infame, a no tenerlo. Es decir, más vale seguir los mandatos de un mal príncipe que vivir en una situación de hostilidad por la falta de un gobierno.

¹⁷ Debemos señalar que Hobbes reconoce la autoridad absoluta del Soberano, pero también que en el diseño del Estado no está implícita la censura absoluta para los ciudadanos. Erróneamente se ha considerado a Hobbes como el filósofo de la intolerancia; sin embargo, la filosofía política de nuestro pensador no es incompatible con la tolerancia y la libertad de expresión, siempre y cuando no atente contra la estabilidad social, es decir, contra el gobierno. Para Hobbes serán irrelevantes los modos de expresión de los ciudadanos (religión, literatura, música, plástica, etc.) en tanto que obedezcan los mandatos del Estado o no exista la rebelión contra él. Cf. Leiser Madanes, *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, EUDEBA, Buenos Aires, 2001.

aunque no cumpla sus deberes y no se comporte de acuerdo con los designios de la “recta razón” (*leyes de naturaleza*), no se le podrá castigar o sublevarse ante él; y esto es así dado el acuerdo original. Hobbes repara en esta consideración diciendo que la conducta abusiva del poder supremo, en caso de darse, siempre traerá consigo menos males que los producidos por una regresión al *estado pre-civil* o *de naturaleza*, en donde hay una hostilidad permanente dada la guerra de todos contra todos por alcanzar cada cual su beneficio personal. De este modo, el gobierno ya instituido, no se puede disolver, es como quien quisiera disolver el pacto político en el cual cedimos la voluntad propia que nos podría dar ese derecho.

En estos planteamientos, es por nuestro bien la conformación de la sociedad civil; y es que para Hobbes, aunque el gobierno no sea el mejor, es preferible a estar sujetos a las determinaciones de una sola voluntad que buscar por nuestro propio empeño el beneficio propio, pues la voluntad de uno chocaría con la voluntad de otro haciendo con esto una batalla campal de donde surgirían la escasa posibilidad de vivir y vivir bien. Es por ello que debemos reconocernos como súbditos de dicha voluntad única, pues es la configuración del pacto original la causa de que consideremos que ésta es la mejor forma de obtener nuestro vivir y vivir bien. Por tanto, aquel que no se reconoce como partícipe de dicho pacto es como reconocer que éste no proporciona ningún beneficio o seguridad alguna, lo cual es incongruente con su misma conservación de vida; para Hobbes, quien opina de esta manera no puede ser considerado como ciudadano, sino como enemigo de la paz social. Él dice que la convivencia humana necesita indudablemente de un gobierno si desea su propia conservación, pues:

Ciertamente, todo hombre que vive fuera del estado civil tiene completa, si bien infructuosa, libertad. Porque aquel que por razón de su propia libertad hace todo lo que quiere debe también, por razón de esa misma libertad en otros, sufrir lo que los demás quieran hacer. Pero en una ciudad constituida, cada súbdito retiene para sí tanta libertad como le sea suficiente para vivir bien y con tranquilidad; y a los demás se les quita lo bastante como para que no sean temidos. Fuera de este estado civil, cada hombre tiene derecho a todo, pero no puede disfrutar de nada; dentro del estado civil, cada uno disfruta con seguridad de su derecho limitado. Fuera, cualquier hombre puede dañar o matar a otro; dentro, sólo uno puede hacerlo. Fuera, somos protegidos por nuestras propias fuerzas; dentro, por el poder de

todos. Fuera, ningún hombre puede estar seguro de que disfrutará del producto de su trabajo; dentro, todos lo están. Por último, fuera de la sociedad civil, dominan las pasiones, la guerra, el miedo, la pobreza, el abandono, la soledad, la barbarie, la ignorancia, la crueldad; dentro, las cosas que dominan son la razón, la paz, la seguridad, la prosperidad, la decencia, la convivencia, la elegancia, las ciencias y la benevolencia.¹⁸

En la obra de Hobbes, podemos darnos cuenta que cuando utiliza el término de “libertad”, lo hace de manera negativa, pues es la misma restricción –por parte de las leyes y normas ya sean naturales, morales, religiosas o civiles- la que va a provocar el alcance del beneficio propio en las relaciones de convivencia. Expliquemos. Es la restricción de nuestro actuar en las relaciones de convivencia la que nos va a proporcionar seguridad en nuestras propiedades, desarraigando el miedo de que “otros” pudieran dañarnos de cualquier forma para obtener el mismo bienestar que nosotros deseamos. Para Hobbes, el ejercicio libre del actuar acarrearía perjuicios para los integrantes de dichas relaciones, incluso, nos dice que, todos los beneficios y todas las pérdidas que tienen lugar en una sociedad civil afectan de igual modo al que gobierna y al que es gobernado, pues la sociedad civil es un organismo creado a partir de la unión de todos en donde una sola voluntad guía a los demás, para que cada cual obtenga su propio beneficio, por tanto, el perjuicio o el beneficio particular a obtener en una relación como la descrita, afectará indudablemente a todo el conjunto.

Hobbes nos dice que la “naturaleza de los hombres” los hace guiarse por medio de sus pasiones y su amor propio, es decir, que guían sus acciones a partir de tratar de obtener el beneficio personal e inmediato. Sin embargo, nos dice que el *recto ejercicio de la razón* debe conducirlos a evitarse todas aquellas consecuencias que conlleva el actuar de este modo; por ello, considerando que el mayor bien a obtener es la conservación de la vida, los hombres crean el mecanismo estatal (Leviatán), un mecanismo en donde existe un sometimiento de la voluntad de cada cual al representante de dicho mecanismo (el Soberano), y es éste el que tiene el poder de salvaguardar la integridad de aquellos que le confirieron tal poder. Es por medio de la obediencia y el sometimiento, a voluntad propia de aquellos que quieren preservar y conservar sus propiedades, que el Soberano llega a obtener un poder de tal magnitud que tiene la decisión de cómo quiere que se conduzcan los

¹⁸ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 174.

hombres a través de las normas y leyes que establezca para la paz civil. Y aunque este poder ilimitado o absoluto pudiera parecer “monstruoso”¹⁹ dadas las consecuencias terribles que pudiera acarrear la conglomeración de poder en este mecanismo, según Hobbes la falta de él, es decir, de un mecanismo que controle la conducta guiada por las pasiones y el amor propio de cada hombre, acarrearía males mucho peores. Por nuestra parte decimos, al igual que Hobbes, que las relaciones de convivencia entre los hombres nunca están libres de inconvenientes (de conflictos),²⁰ pero para Hobbes un inconveniente o el instrumento que posibilita el conflicto procederá de la desobediencia de los súbditos y de los quebrantamientos de esos convenios que fueron realizados para la salvaguardia de los hombres en general, que en virtud de los cuales existe el Estado y la “paz cívica”.

Pero regresando al tema de la libertad, Hobbes nos dice que los hombres son “naturalmente libres”. Por esta razón debemos decir, junto con él, que los hombres son tan libres que ellos mismos se buscan ciertas restricciones (leyes morales, religiosas, civiles, etc.)²¹ pues toda obligación deviene de un acto voluntario y libre, así decimos que el acto de la sumisión o el de la subordinación consiste primeramente en un acto de libertad. En este sentido, cuando nos hacemos partícipes de aquel pacto de unión -del cual surge el Estado- es a partir de una voluntad libre, pero inmediatamente establecido dicho pacto estamos restringiendo esa voluntad libre. Así, lo que se está restringiendo con dicho artificio es la libertad, pues en dicho pacto ya la hemos cedido. Pero ha lo que se refiere Hobbes con la

¹⁹ No está por demás recordar que el mejor gobierno para Hobbes es la monarquía absoluta, y tampoco está por demás decir que él contempló –aunque contemporáneamente- las guerras civiles inglesas del XVII. Hacemos este paréntesis para decir que Hobbes considera que la recuperación de la templanza o de paz cívica no puede estar en mejores manos que en el poder absoluto de una monarquía, y, como lo ha citado él mismo, es por ello que pondera que el poder del gobierno debe estar bajo la disposición de una sola persona si se quiere instaurar la paz nuevamente, considerando que fue a partir de la repartición del poder gubernamental que se desataron las mencionadas guerras en su país natal.

²⁰ La historia de la humanidad es una historia de sediciones y guerras, es decir, de conflictos en las relaciones de convivencia humana, por ello decimos que la historia de la humanidad es una historia de sus conflictos y de medios para controlarlos. Es a este planteamiento al que queremos llegar con la presente investigación, pues vale más saber el rumbo hacia donde nos dirigimos y no especular sin fundamentos el fin del camino que recorreremos.

²¹ Esto nos recuerda uno de los planteamientos sobre el concepto de “libertad” de Jean Paul Sartre; el cual nos dice que el hombre es absoluta y totalmente libre, es tan libre que él mismo se pone restricciones ante tanta libertad poseída. Recordemos que para este autor, la libertad absoluta en el hombre genera cierta “angustia” en tanto que es esta capacidad la que nos hace construir nuestro propio porvenir, es decir, es la libertad del hombre la facultad que angustia pero que sirve como instrumento para procurarnos de una vida de beneficios o malestares según nuestros intereses particulares. Véase el concepto de *libertad* en Jean Paul Sartre en *El Ser y la Nada*.

restricción de la libertad ya constituido el pacto de unión, es a la libertad de actuar bajo el impulso de nuestras pasiones o de hacer todo aquello que involucre la obtención del bienestar propio sin considerar las consecuencias que acarrea dicho acto. La finalidad que se persigue con la restricción de nuestra libertad en la institución del Estado –dada la libertad natural para hacerlo-, es la de buscar la concordia en la necesaria relación de convivencia entre los hombres, puesto que si no se instituyera tal mecanismo que restringiera las libertades de los hombres, peligraría en todo momento el máximo bien a obtener en dicha convivencia, la vida misma.

La finalidad de la obediencia al Estado es la protección de los bienes que cada uno de los ciudadanos requiere para su bienestar, así:

El deseo de comodidad y placer sensual predispone a los hombres a obedecer al poder común; pues quien tiene esos deseos renuncia al tipo de protección que podría esperar de su propia industria y trabajo. El miedo a la muerte y al ser herido conlleva una predisposición semejante, y por la misma razón.²²

En general, el deseo de obtener bienestar personal predispone a los hombres a unirse y delegar su poder a un tercero (el Estado), asimismo, el que se sometan al dominio de éste es por la consideración de ésta es la manera más adecuada para obtener dicho bienestar. A lo que se refiere la cita anterior, es a que el sometimiento de los hombres a ese *poder común* surge a partir del miedo a agredirse mutuamente, pues como los seres humanos consideran, en este sentido, que el *poder común* –del Estado- los protegerá de la agresión y el miedo que suscita la convivencia entre ellos, y así, como el bienestar (tomado como la seguridad) se obtendrá con la institución de un poder que controle la agresión entre los hombres y el miedo que proporciona el convivir de esta manera, por ello el Estado, mostrando su poder sobre los ciudadanos, es el que propicia el desarraigo del miedo entre ellos por dicha conducta siempre agresiva (conflictiva) proporcionando la seguridad.

Sin embargo, Hobbes está consciente de que algunos hombres –por su avaricia, egoísmo, soberbia, ambición, etc.- al no estar satisfechos con su condición presente quieren y buscan subordinarse ante la sujeción del Estado, y con ello provocar disensiones y actos

²² Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 94.

de sedición que según ellos es el modo de alcanzar el bien propio. Esto es a lo que se llama *rebelión*, y para el autor del *Leviatán* este acto es un regreso a la condición de guerra, es decir, es una renovación del *estado de naturaleza* (guerra de todos contra todos) tan infructuoso para el ser humano. El rebelarse en contra del gobierno es como dar a entender que sin él se obtendrá el beneficio personal buscado, pero vivir *sin-gobierno* es regresar al *estado natural* del cual se tuvo la necesidad de salir; esto porque es un estado en donde ni el más hábil o fuerte tiene la seguridad de la propia supervivencia, por ello, en la doctrina hobbesiana la subordinación es un acto reprochable, y no sólo porque el Estado es insustituible e inderogable, sino porque es presentado como resultado de un ejercicio cívico conducente a la “recta razón” que permite guiar a la humanidad tanto a su permanencia como a su plenitud. De este modo y por estas razones la *rebelión* o la *subordinación* quedan excluidas de los planteamientos hobbesianos.²³

Hobbes nos dice que la construcción del artificio del Estado es con la finalidad de conseguir la conservación de la misma especie (supervivencia) y la concordia (paz); para ello, el Estado construye una serie de reglas de comportamiento -llamadas *Leyes civiles*- que son derivadas de la creación de este artificio por medio del pacto de unión, y obedecen a la misma finalidad. Dichas reglas, aunque débiles para dirigir los impulsos de los hombres, pueden ser duraderas en el sentido de que muestran el peligro de no cumplirlas. Sin embargo, sabemos que siempre “*la realidad sobrepasa a la norma*”, es decir, que no existe ningún Estado que tenga las suficientes y eficaces reglas para regular todas las acciones y todas las palabras de los hombres, esto es, que tenga la eficacia para desarraigar por completo “la guerra entre los hombres” o “las relaciones de convivencia conflictiva”. De esta manera, donde no hay restricción de hacer u omitir alguna cosa, el ser humano dependerá de lo que su propia razón le sugiera hacer u omitir –en tanto opinión personal- para obtener el bienestar que busca; dicho lo anterior, sabemos que si el ser humano goza de esta libertad (libre albedrío) goza en la misma medida de cumplir o no lo establecido por

²³ El significado del término *rebelarse* coincide con el verbo en latín *rebello, as, are, avi, atum*, en donde debemos notar que dicha palabra se compone del prefijo *re-* y el sustantivo *bellum*, el prefijo en su modo más general sabemos que quiere decir *volver, regresar, retornar o renacer*, y por su parte el sustantivo significa *guerra*. Por tanto, el *rebelarse* significaría un *regressio ad bellum*, es decir, *volver a la guerra o retornar a la guerra*. De *rebelión* nuestro autor acusará a todos aquellos que, ya congregados en una sociedad civil, deseen sublevarse a esa autoridad suprema, que surgió precisamente para desarraigar los males que trae consigo la guerra o el conflicto entre los hombres.

las leyes civiles. Así, nos dice Hobbes que cuando reclaman los hombres *libertad*, lo que reclaman es el “no conducirse con las leyes establecidas” más no estar bajo alguna sujeción, puesto que la libertad es ya algo dado por “naturaleza”.²⁴ Pero más aún, dice Hobbes que estos individuos cuando reclaman “libertad”, no están, de hecho, pidiendo libertad de sujeción sino lo que piden es “poder” (*potestas*), es decir, capacidad para imponer su voluntad sobre la de otros con la menor restricción admitida. De esta manera, dice Hobbes que en las grandes confrontaciones en la sociedad civil –y en lo que está pensando es en la Guerra civil- no se cuestiona la sujeción de los miembros, sino se cuestionan el *poder* ajeno con la intención de suplantarlo con el propio. Sabemos que a Hobbes se le critica la *apología* realizada para con el *poder absoluto* en un gobierno monárquico, pero él mismo contesta que esos que critican dicho *poder* “lo que les irrita no es la pérdida de la libertad del súbdito, sino la no participación del gobierno del Estado”, es decir, la no participación de aquel poder del que goza el gobierno.

En este sentido, Hobbes define tres clases de gobierno: la *democracia*, la *aristocracia* y la *monarquía*. Y menciona a la *anarquía*, la *oligarquía* y la *tiranía* no como los opuestos (corruptos) respectivos a estas tres clases de gobierno (como desde la antigüedad han definido los variados escritores políticos), es decir, no se trata de otras clases de gobierno o distintas clases de gobierno, sino menciona que estos últimos nombres los dan aquellos que están descontentos con el régimen o con los representantes de su gobierno; pues nos dice que los seres humanos cuando asignan nombres no se limitan a dar un significado objetivo de las cosas tal y como son, sino que intervienen subjetivamente sus pasiones en dicha definiciones como el amor, la ira, el odio, etc. Es más, en este sentido valdría preguntarnos ¿qué es lo realmente objetivo, sabiendo que en nuestros actos siempre intervienen nuestros intereses personales (pasionales)?

²⁴ Para el autor de *De Cive*, la libertad no es una facultad propia del hombre por naturaleza, pues las facultades dadas por naturaleza son la fuerza corporal, la experiencia, la razón y la pasión. Sin embargo, la libertad de la que habla nuestro autor es de la capacidad de tomar decisiones a partir de las demás facultades. De este modo, la libertad de la que hablamos en este planteamiento es de aquella capacidad que tienen los hombres de guiarse a partir de sus propios intereses. Pues cuando el Estado promulga las leyes, lo hace porque considera que los ciudadanos tienen la libertad y la capacidad de realizar cualquier acto, y no por considerar que estén sujetos o incapacitados para ello; esto es, se crean las leyes para limitar la libertad de la que goza el ser humano, pues contrariamente, si se considera que los seres humanos no participan de dicha libertad no tendría caso alguno la elaboración ni constitución de ley alguna. Existe pues una plena libertad del hombre, libertad que permite obedecer o no reglas, normas o leyes; así, la constitución de una normatividad no determina por completo la libertad del hombre, es decir, no determina en términos absolutos la voluntad del ser humano.

Los súbditos que suelen estar inconformes con su gobierno suelen dar opiniones diversas con respecto a quien tiene el poder supremo, y así hacen una crítica destructiva y lo muestran como un mal gobierno, sin embargo, para Hobbes, los hombres no creen que estén bien gobernados a menos que el gobierno no se ajuste a sus propios juicios, es decir, a sus propios intereses. Evidentemente, para Hobbes el gobierno ideal es aquel en donde el poder no se divide o se comparte, pues la división del poder trae consigo disensiones e inseguridad; para Hobbes el poder debe ser absolutamente condensado en una sola persona: el Soberano, Príncipe o Monarca. Por tanto, el gobierno que puede controlar los conflictos tanto internos como externos, y que será el mejor garante de seguridad para los súbditos es el Monárquico.

Hay algunos que están descontentos al verse gobernados por *un solo* hombre, simplemente porque sólo es uno, como si fuera absurdo que sólo un hombre entre muchos destacara en poder hasta el punto de tener la potestad de disponer a su gusto de todos los demás. Estos descontentos, si pudieran, renunciarían a ser dominados por *un solo* Dios. Pero estas reservas en contra del gobierno de *uno* están motivadas por la envidia de ver a un hombre en posesión de lo que todos desean. Por la misma razón, a estos descontentos no les parecerá razonable el gobierno de *unos pocos*, a menos que ellos mismos formen parte de ese número o tengan esperanza de ser incluidos en él. Pues si no fuese razonable que no todos los hombres tuviesen igual derecho, sin duda que tampoco una aristocracia sería razonable. Mas como ya hemos mostrado que el estado de igualdad es el estado de guerra y que, en vista de ello, la desigualdad fue introducida por acuerdo general, esta desigualdad en virtud de la cual aquel a quien hemos dado voluntariamente más cosas disfruta de más no debe ya considerarse como cosa irrazonable. Por lo tanto, los inconvenientes que van anejos al gobierno de *un solo* hombre se refieren a su *persona*, y no al hecho de que sólo sea *uno*.²⁵

VI.5 El beneficio de participar de un gobierno absoluto

Aquellos que ven a un gobierno monárquico o aristocrático como el peor de los gobiernos, según Hobbes, es por la envidia que sienten al no ser ellos quienes participan y ostentan el poder de dicho gobierno. Recordemos que lo que al hombre le interesa es el alcance de beneficio personal, y quien tiene poder sobre “otros” es quien va a tener mayor posibilidad de procurarse dicho beneficio, así, es por la envidia de no gozar del poder que tiene y ejerce

²⁵ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 177.

el gobierno actual que siempre va a haber críticos destructivos del régimen según los planteamientos hobbesianos. Por otro lado, nos dice que muchos piensan que un gobierno popular (el gobierno democrático) es el más adecuado en tanto hay libertad e igualdad en el *populus*, pues allí en donde todos los individuos tienen mano en los asuntos públicos tienen, por tal motivo, la posibilidad de satisfacer sus intereses; pero para el autor de *Leviatán*, ciertamente, entre mayor es la participación del pueblo en los asuntos de la gestión pública mayor es la disensión, la controversia y el antagonismo entre ellos; pues de nueva cuenta recordemos que lo que busca el ser humano es el beneficio propio, y si todos disfrutaran de la posibilidad de obtenerlo con el ejercicio gubernamental todos querrían satisfacer sus propios intereses dejando a un lado el bien público por el bien privado. Para Hobbes el régimen democrático, por lo anteriormente dicho, conllevaría una ineficacia en el ejercicio del gobierno, una inestabilidad en las leyes, diferencias de facciones que desencadenarían en revueltas, y por último, en conflictos armados. Más que interesarnos en la crítica de Hobbes hacia los gobiernos populares, lo que nos interesa es mostrar la imposibilidad de lograr libertades individuales al margen del contrato civil, es decir, en los planteamientos de Hobbes hay una imposibilidad de no estar bajo sujeción, dada ella como consecuencia inevitable para la obtención de bienes humanos, y quien desee salir de dicha sujeción tendrá que salir de la *Civitas* con los resultados que ya todos conocemos. Así para Hobbes queda manifiesto que:

...en toda ciudad perfecta, esto es, allí donde ningún ciudadano tiene derecho a usar sus facultades como mejor le parezca para preservarse a sí mismo, o donde se ha excluido su derecho de espada,²⁶ hay un poder supremo encarnado en alguna persona; y este poder es mayor a ningún otro que pueda ser concedido por los hombres, o que el que ningún mortal pueda tener sobre sí mismo. A ese poder mayor que ningún otro que pueda concederse a los

²⁶ Hobbes nos dice que establecida la sociedad civil, la seguridad del individuo le es encomendada al *poder supremo o absoluto*, al cual se le da el derecho de *empuñar la espada*. Recordemos la imagen de la portada de el *Leviatán* en donde encontramos a un gigante sobre una ciudad, el cual lleva puesta una corona representando al Príncipe o Monarca de ésta; dicho gigante, que por cierto está compuesto por muchos hombres pequeños, lleva consigo en la diestra una espada, la cual representa la espada de la justicia (*gladium justitiae*), la espada del castigo (*gladium ad poenas*) y la espada de la guerra (*gladium belli*). Dicho príncipe o monarca, el cual es el ostentador del poder supremo, es el representante de la sociedad civil, y la espada que empuña simboliza el poder que se le ha sido conferido por cada uno de los hombres para el gobierno suyo, pues él es el dador de lo que a cada quien le pertenece, es él quien castiga a los trasgresores de las leyes civiles y él es quien proporcionará protección en contra de los extranjeros; a su vez, recordemos que es a partir del *pacto civil* que se le ha otorgado al Príncipe o Monarca tales derechos siendo, a su vez, desposeídos los demás de los mismos.

hombres le llamamos **absoluto**. Pues todo aquel que ha sometido así su voluntad a la voluntad de la ciudad, de tal manera que esta última pueda, sin ser castigada, hacer cualquier cosa, dictar leyes, juzgar pleitos, establecer castigos y hacer el uso que guste de la fuerza y riqueza de los hombres, y todo esto por propio derecho, puede decirse con verdad que le ha concedido el mayor poder que jamás pueda concederse.²⁷

Para Hobbes una *monarquía* no es menor ciudad que una *democracia*. Pues nos dice que las objeciones que se le hacen al sistema monárquico consisten en la no consideración de congregar el poder absoluto en una sola persona. Se piensa, dice, que en un régimen como el monárquico quien ostenta el poder absoluto “tomará todo, destruirá todo y matará a todos”, y la supervivencia ante tal embate será la única felicidad a encontrar; pero nuestro autor se pregunta y les pregunta a lo que consideran estas acciones: ¿por qué debería el monarca actuar así? ¿existirá alguna razón para hacerlo? A Hobbes le parece que no hay una razón para que el monarca hiciera tal cosa, pues no encontraría un bien (personal) para hacerlo, pues de ello resultaría la sedición y la rebeldía. Sabemos que los seres humanos – entre ellos el monarca- constantemente se dejan guiar por sus pasiones en vez de su razón, así, el monarca puede algunas veces actuar de dicha manera y hacer cosas inadecuadas, también sabemos que quien tiene un poder de tal magnitud –dada su facultad pasional- puede tener la capacidad (como cualquiera) de hacer acciones como estas. Pero, para Hobbes los asuntos humanos nunca están libres de inconvenientes, mas nos dice que los inconvenientes resultan de los ciudadanos y no del gobierno, ya que si los hombres fueran capaces de gobernarse a sí mismos, esto es, si pudieran vivir de acuerdo con los dictados de su razón, no habría necesidad de articular un mecanismo que conlleve un poder coercitivo para controlar sus impulsos pasionales. Así, tenemos que en la historia de la humanidad, siempre ha existido un poder o autoridad que trate de regular la conducta de los hombres (excepto, dice Hobbes, en tiempos de sedición o de guerra civil), pues, determinantemente, sin este mecanismo coercitivo no podría subsistir la llamada “sociedad civil” dado el carácter conflictivo-pasional de los hombres ya ampliamente descrito. Debemos mencionar que de este planteamiento se puede extraer el concepto de “absoluta obediencia”, que según nuestro autor es una petición de principio para la conformación de cualquier ciudad; pues

²⁷ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, pp. 129-131.

ya que el gobierno se impone como un mecanismo de control para los hombres, éstos, a su vez, deben obediencia éste con el fin de constituir una sociedad civil en la que subsistan las relaciones cordiales de convivencia. Es así que en toda ciudad, debe haber un mecanismo de control que tenga tanto poder sobre los ciudadanos –haga o no haga de él un buen uso– como cada hombre tiene sobre sí en su foro interno.

Pero, regresando a la cuestión de que si es pertinente que un solo hombre sea el ostentador de un poder absoluto, el autor de el *Leviatán* nos dice que una de las objeciones que se le hacen es que dicho hombre, dado su carácter de hombre, pueda por su codicia recopilar todo el dinero para gastos públicos y guardárselo para sí mismo y los suyos. Hobbes nos dice que esto pasaría en cualquier tipo de gobierno, y si esto ocurriera, es mejor que suceda en una *monarquía* que en una *democracia*: pues la recaudación de poder tiene que favorecer al monarca y a los cercanos a él, pero como en una democracia los que ostentan el poder (de recaudación) son muchos, más que uno o unos cuantos, tendrán que distribuir dicha recaudación más allá de los que pudiera otorgar un sólo hombre, es decir, que es mejor tener a un hombre codicioso y no a muchos de ellos. Hobbes apuesta a que: “de los males, el menor”. Lo que es cierto, es que sin un poder supremo y absoluto:

...cada hombre tendría la libertad de hacer lo que le viniese en gana o lo que le pareciese justo; lo cual no es compatible con la preservación del género humano. Y por lo tanto, en todo gobierno cualquiera que éste sea, siempre ha de haber un poder supremo.²⁸

Sabemos que Hobbes simpatiza con el gobierno monárquico, pero en el fondo nos dice que cualquier forma de gobierno (sea monárquica, aristocrática o democrática) si está

²⁸ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 191.

Según Norberto Bobbio existen dos males extremos que atentan contra cualquier tipo de sociedad civil y que preocupan a los filósofos políticos: la anarquía y el despotismo, es decir, la ausencia de un poder público y la presencia de una autoridad absoluta que no está limitada por las leyes. La doctrina hobbesiana sobre la indivisibilidad del poder trata de remediar el primero de estos males; contrariamente de la teoría de Locke que trata de evitar el segundo. A lo que nos enfrentamos es a un binomio entre la obediencia y la resistencia, esto es, la solución que cada autor le da a estos males va a depender de la importancia que se le da a cada uno. Por ejemplo, quien considera que el mal extremo es la anarquía (Hobbes), un mal que proviene de la conducta desordenada de los individuos, tiende a ponerse de parte del príncipe, cuyo poder considera irresistible, de tal modo que frente a él el súbdito no tiene sino el deber de obedecer. O bien, quien, por el contrario, considera que el mal extremo es el despotismo (Locke), un mal que proviene de la conducta desordenada del soberano, tiende a ponerse de parte del pueblo, al que atribuye en determinados casos el derecho de resistir a los mandatos del soberano, es decir, a desobedecer o sublevarse.

lo suficientemente perfeccionada y da garantías para proteger a los ciudadanos de ellos mismos, es aceptable porque responde a la preservación de la convivencia civil, es decir, permite la convivencia cordial a través de un mecanismo de control. Por ello, les dice a aquellos -que se quejan del gobierno que los controla- que las relaciones humanas “siempre van a estar llenas de incomodidades”, es decir, que dado el beneficio particular que todos buscan desenfrenadamente *siempre va a haber conflictos en su relación*. Y aunque eso es algo que desalienta a cada participante de una sociedad civil, es una característica inherente a las relaciones de convivencia humana -al igual que su control por medio de la negociación política, postulado de la presente investigación-; pues será mejor, según Hobbes, convivir con esta realidad que se presentará como una cosa “insignificante” en comparación con las “miserias y horrores” que conllevaría estar en un sin-gobierno (anarquía), es decir, sin un Estado o poder público; ya que el estar sin la autoridad de un poder coercitivo que mantenga a los hombres a una sujeción a las leyes, permitiría regresar a un **estado de guerra** considerada desde el punto de negativo, donde coexistiría la venganza, la rapiña y otros vicios que hacen imposible la cordialidad entre los hombres.

Todos los hombres, por naturaleza, están provistos de notables lentes de aumento, que son sus pasiones y su amor propio, a través de los cuales cualquier pequeño pago les parece sobremana gravoso; pero están desprovistos de esas otras lentes anticipadoras, esto es, las lentes de la moral y de la ciencia civil, que les permitirían distinguir desde lejos las miserias que los esperan y que no podrían evitarse sin esas contribuciones.²⁹

VI.6 La ilegalidad y sus causas

Es así pues que el Estado, es el garante de nuestros bienes, pues él determina –con sus leyes- aquello que es satisfactorio para las relaciones de convivencia humana, a saber: *la concordia*. Sin embargo, dado nuestro principio de buscar el beneficio personal antes que el beneficio colectivo (debido indudablemente por la ponderación de las pasiones antes que la razón), existen hombres que actúan de tal modo que desprecian las leyes de este organismo

²⁹ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 167.

A lo que se refiere Hobbes en esta afirmación es que tanto la moral como la ciencia civil, no son conceptos que surgen en el hombre de un modo *a priori*, sino contrariamente, es decir, tanto la moral como las reglas de civilidad son construidas a partir de las distintas experiencias acerca de la convivencia social. De igual modo, la construcción del Estado, es un mecanismo creado artificialmente y no surgido desde las entrañas (ideas) innatas de la condición humana.

artificial, y que cuando se presenta la oportunidad no respetan esa promesa contractual de la que habla el autor de *De Cive*, y violan las leyes previamente establecidas; este acto es llamado por nuestro autor como un **hecho injusto** (*sin-jure*), proveniente de “una mente depravada”, es decir, injusta y maliciosa como a él le gusta llamarle. Los motivos pasionales que guían a estos hombres para realizar estos hechos (de desobediencia) pueden ser muy variados, pero de los principales podríamos rescatar: el “deseo de alabanza”, que se podría traducir en el deseo de honor y dignidad; la “esperanza de triunfo”, pues dado que estos hombres miden la justicia de sus actos guiándose por criterios propios el triunfo solamente será alcanzado cuando desobedezcan la ley, considerando que ésta no proporciona lo necesario para que se observen a sí mismos como relevantes; la “ignorancia y ambición”,³⁰ es cuando los hombres creen ingenuamente que trasgrediendo las normas van a obtener un beneficio propio, no considerando la consecuencia real de este acto. Dice Hobbes con respecto y a propósito de aquellos que desobedecen las leyes teniendo como motivo principal el disgusto por el gobierno actual que las promulga:

...la *estupidez* de unos y la *elocuencia* de otros concurren e subvertir el gobierno, del mismo modo que (como cuenta la fábula) las hijas de Pelias, rey de Tesalia, conspiraron con Medea contra su padre. Queriendo devolver la juventud al decrepito viejo, siguieron el consejo de Medea y cortaron al hombre en pedazos, poniéndolo después al fuego para que hirviese, esperando vanamente que de este modo empezase a vivir otra vez. Así ocurre con la gente común: por su estupidez, hacen lo mismo que las hijas de Pelias; y deseando que reviva el antiguo gobierno, se dejan llevar por la *elocuencia* y la ambición de los hombres, como si fuera por la magia de Medea. Y una vez que han dividido al Estado en *facciones*, lo consumen en las llamas de la guerra en vez de reformarlo.³¹

Otra de las causas que permiten la desobediencia de la leyes del Estado es la “envidia”, dada esta por la desigualdad entre los hombres surgida por el pacto de unión. Esto es, dice Hobbes, si bien los hombres por igual disfrutaban de la paz en igual medida -sí y sólo sí, respetan las leyes del Estado- los beneficios de la paz permiten que unos tengan

³⁰ Debemos considerar a esta causa como una sola, es decir, que tanto la ignorancia como la ambición son partícipes para corromper la legalidad. Hacemos esta aclaración porque Hobbes considera que la ignorancia por sí sola no es motivo justificado para no cumplir con las leyes establecidas, esto es, aquellos que argumentan que rompen con la legalidad porque no conocían de su existencia deben ser tomados como culpables, pues dice Hobbes que todo hombre está obligado a tener en cuenta las leyes a que está sujeto.

³¹ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 209.

más posesiones que otros (a saber aquellos que mandan, por lo general tienen más posesiones que los que son mandados);³² dicho lo anterior, se traduce en una situación de envidia entre los que “no tienen” y aquellos que disfrutan de sus propiedades; de tal manera consideran -los que “no tienen”- que sólo podrán alcanzar sus anhelos trasgrediendo la ley que los hizo desiguales. Es por ello que la “envidia”, conjuntamente con la “ambición”, juega un papel importante en estos motivos para transgredir las leyes, y esto es a lo que en los capítulos anteriores y en éste llamamos “deseo de gloria o triunfo”. Otro motivo para transgredir las leyes pueden ser el “deseo de propiedad” (de obtención y conservación de ésta), pues quien “no tiene” lo que “el otro tiene” se plantea como vía para el alcance de su beneficio la “no sujeción”. Un motivo más de desobediencia sería la “pobreza”; considerando que muchos creen que la causa de su situación (de pobreza) es el gobierno al que pertenecen, se dedican a incumplir las leyes emanadas de él. Sin embargo, muchas pueden ser las causas o pretextos para no cumplir con las ordenanzas de un gobierno, pero lo que es claro en los planteamientos hobbesianos es que sin la *obediencia* no podría hablarse de cosas como la moral, la civilidad, etc., e incluso de una relación de convivencia entre los hombres, pues, dado el carácter de destrucción mutua que provoca el buscar incansablemente el beneficio propio sin obedecer ley alguna, no podría hablarse propiamente de una historia de la humanidad, puesto que antes de hablar de ella, ésta ya se habría extinguido.

VI.7 El beneficio de la conducta civil

En nuestra investigación sobre la tesis que propone Hobbes, y propiamente en la nuestra, decimos que el autor de *De Cive* trata, indudablemente, de anexas a la reconstrucción del Estado esta característica de la conducta humana: *la búsqueda del beneficio propio*. Partiendo de ella, se propone a nuestra consideración una reflexión acerca de la siguiente pregunta: *¿cómo debe ser el comportamiento social de los seres humanos para obtener lo*

³² A decir verdad, Hobbes considera la desigualdad social entre el gobierno y los gobernados a partir del acto contractual. Pues es hasta que el hombre construye la sociedad civil que empieza a hablarse de una desigualdad entre los participantes de esta unión, a saber: los que mandan y los que son mandados. Cabe recordar que para él, el estado previo a la sociedad civil (o sea, el estado de naturaleza) es una situación de igualdad de condiciones y facultades, pues precisamente es por esta igualdad que los hombres pueden llegar a auto-destruirse mutuamente en cada momento, y dada esta condición, se unen y realizan el contrato social, aunque de ello deriva la desigualdad en la sociedad civil.

que desean sin verse inmiscuidos en una confrontación entre ellos mismos? Por obvias razones, nuestro autor considera que toda acción, en el ámbito civil, debe estar normada y vigilada por un *poder supremo* que no pueda ser comparado con el poder de cada uno -dado que este poder supremo (que es el Estado), como ya mencionábamos, despliega un aparato coercitivo que obliga a que cada acto realizado para alcanzar el beneficio personal esté regulado para no trastocar los intereses de otros a través de las leyes establecidas. Pues bien, sabemos de manifiesto que todas las acciones humanas tienen origen en la *voluntad*, y que es ésta la causa de que se omita o se realice algo dependiendo del bienestar que se busque, es decir, que las acciones de los seres humanos “naturalmente” van a estar reguladas voluntariamente por las opiniones que cada cual tenga acerca de la adquisición de su bienestar;³³ pero en el ámbito civil, es decir, en una sociedad civil, el beneficio personal queda incorporado a las leyes de Estado, las cuales surgen teniendo en cuenta ese beneficio que cada uno de los integrantes de una sociedad busca. Esto es, el Estado surge como un mecanismo que procurará la obtención de ese beneficio personal que todos desean; pero debemos decir que el beneficio a alcanzar será un beneficio limitado por las leyes de Estado, pues son estas leyes las que van a procurar -si bien darle seguridad a cada uno para obtener y conservar lo deseado- no atentar en contra de los intereses de otros. Lo que hace una ley es propiamente delimitar las acciones que realiza cada participante de la sociedad civil para obtener “parcialmente” el beneficio personal, pues sería incongruente obtener cada cosa que deseamos sin afectar los intereses de otros que también son seres deseantes. Pero de esto resultaría una reflexión en tonos de molestia para todo hombre, por ejemplo: *¿cómo es que la ley delimita nuestros deseos de bienestar? ¿por qué? ¿no sería mejor estar sin ley?* La respuesta es no, pues sin una norma que regule nuestros actos quedaríamos a la intemperie tratando de existir y coexistir con seres altamente hambrientos de múltiples

³³ Cabe aquí introducir unas líneas que encontramos en el *Leviatán* las cuales podrían ejemplificar este beneficio propio que todo hombre busca en cada acción que realiza. Antes de mostrar estas líneas, cabe mencionar que en lo que queremos hacer énfasis es: *que toda acción que los hombres realizan, siempre la llevan a cabo considerando su bienestar propio antes que contemplar el bien del “otro” o el “colectivo*. Dice Hobbes: “...como varios ojos ven la misma cosa desde perspectivas diferentes, y tienen tendencia a mirar de reojo a su propio beneficio privado, quienes no están dispuestos a olvidarse de sus objetivos personales, aunque miren con los dos ojos, estarán de hecho viendo sólo con uno”. (*Leviatán* [2001], 25, p. 230). La solución ante tal actitud del ser humano, según Hobbes, es mirar el beneficio del “otro” o el beneficio “colectivo” mirando el beneficio personal que se obtendría de tal acción, es decir, que para las cuestiones públicas debemos tratar de contemplar ese beneficio personal dentro del beneficio público, o dicho en otras palabras, es mirar el bien común como parte de esa búsqueda por el beneficio propio.

deseos, de competitividad desenfrenada, de enemistad, y por supuesto, de conflictos que nos llevarían hasta la aniquilación de unos y otros. La ley nos da la regla, nos dice cómo hay que actuar en sociedad, nos dice cómo obtener la cordialidad en las relaciones de convivencia, lo cual es el punto cardinal para cumplir nuestros anhelos posteriores; en otras palabras, la ley nos da el bienestar fundamental que todo hombre busca: la supervivencia. Así, dado que lo primero que necesitamos es la seguridad en nuestra persona, la ley o norma nos dice...

...cuáles son las reglas de lo *justo* y lo *injusto*, de lo *honesto* y lo *deshonesto*, de lo *bueno* y lo *malo*, qué procura la paz entre los hombres, y qué la destruye; qué es lo que es *suyo*, y qué es lo que es *de otro*, y, por último, qué es lo que se haría a sí mismo, a fin de hacérselo también a sus prójimos.³⁴

Como lo dice este párrafo, la ley nos provoca un cierto comportamiento en nuestras relaciones sociales, que se traduce en el comportamiento de los seres humanos en una sociedad civil. Sin embargo, sabemos que la voluntad de nuestras acciones siempre está guiada por la obtención de un beneficio para nosotros mismos sea éste el que fuere; de tal manera que, nuestra voluntad, puede a veces estar en una disputa deliberativa: entre el actuar conforme a la ley o actuar conforme a nuestros intereses privados. Hobbes nos dice que el común de nuestras acciones es guiada primeramente por obtener dicho beneficio personal antes que un beneficio colectivo, y esto lo considera porque cree que “en los hombres el *sano entendimiento*³⁵ rara vez es iluminado por la razón, sino más bien es cegado por sus pasiones”. Ésta es una discrepancia en nuestro actuar, es la eterna disputa

³⁴ Thomas Hobbes (2000), *De Cive*, p. 207.

³⁵ Entendiendo como *sano entendimiento*: la reflexión y consideración de que es a partir de guiarse por medio de la ley o norma que se obtendrá el beneficio propio en el beneficio colectivo. Es decir, la consideración o el entendimiento pleno de que en tanto exista un beneficio colectivo, guiándonos por medio de la legalidad, se obtendrá el beneficio particular que todo hombre busca en su actuar. Como los seres humanos no ven reflejado el beneficio particular dentro del beneficio colectivo a obtener, o bien no les parece suficiente, comúnmente se dejan guiar por sus pasiones, y guiarse por medio de las pasiones no representa un apego a la normatividad y sí a la conflictividad. Otra de las cosas que hay que mostrar, es que “la razón” es el instrumento que posibilita la buena conducta en la sociedad civil, y que por lo contrario, son las pasiones aquellas que oscurecen esta consideración.

No debemos de olvidar que la época en la que Hobbes realiza estos planteamientos es el siglo XVII, siglo previo a la Ilustración -en donde a ésta se le llama según algunos pensadores el Siglo de la Luces o el Siglo Ilustrado. Si bien es cierto que la Ilustración corresponde al siglo XVIII (época de la historia de la humanidad en donde se pondera la reflexión racional como un instrumento explicativo de todos los problemas que aquejan al ser humano) es precisamente el siglo XVII en donde se empiezan a sentar las bases de la importancia de la reflexión racional. Prueba de ello son estos planteamientos hobbesianos.

entre preferir ya sea el *bien común* o el *bien privado*. Para nuestro autor, la preferencia por el bien privado (bien personal) es el motivo por el cual los hombres “normalmente” actúan, y es por esta preferencia que se suscitan los conflictos en las relaciones de convivencia; más allá de un *estado de naturaleza* o una *sociedad civil*, la búsqueda incansable de los hombres por el beneficio propio suscita la confrontación, la competencia o la “guerra” entre estos seres, pues cada hombre:

...aunque se cuide, en cuanto persona política, de promover el interés de la comunidad, más se cuida, o no menos, de procurar su propio bien, el de su familia, parientes y amigos. Y, por lo común, si acontece que el interés público está en conflicto con su interés privado, preferirá procurar este último, pues las pasiones de los hombres tienen generalmente más fuerza que su razón.³⁶

Una de las cosas que se encuentran en el fondo de estos planteamientos es que, para Hobbes, aquel que convive dentro de una sociedad civil tiene la capacidad de *retener* su libertad en la medida en que ello le proporcionará una convivencia cordial con los demás; si bien esto no garantiza la plena cordialidad entre los hombres, sí se tiene la posibilidad de llevar una vida tranquila –de conflictos controlados- en tanto nuestra libertad no afecte los intereses de los demás. Recordemos que la *ley civil* da los parámetros de la conducta humana en sociedad, dando a cada cual lo que le corresponde para la subsistencia de la misma; de modo contrario, si la conducta humana no se guía por los parámetros de la ley civil, es como si cada quien regresase al *estado de naturaleza*, en donde cada quien da los parámetros para su propia conducta, y por tanto, actuando de este modo habría un “caos”, en la medida de que cada quien haría lo que considere necesario para alcanzar su propio

³⁶ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 171.

Una de las críticas (tal vez la más importante) que hemos recibido a esta investigación, es que el ser humano no busca un interés propio en su actuar, pues nos dicen que el actuar del hombre no se guía en un solipsismo absoluto, ya que el ser humano, en tanto ser social, siempre busca el beneficio de los “suyos”, es decir, busca el beneficio de sus parientes, familia o amigos. Pues bien, si consideramos que la relación con estos “otros” es una relación de afección, indudablemente tendremos que decir que el ser humano no se guía “sólo” por el beneficio propio, sino por el beneficio de él y los “suyos”; sin embargo, respondemos que para que se de una relación afectiva con los demás (esto es, para que se construyan círculos sociales próximos), es necesario que el hombre considere que a partir de dicha relación se obtiene algún bien personal, es decir, que para que se considere una afección en una relación como las anteriormente descritas (familia, parientes o amigos) es porque dicha relación le da a cada cual un beneficio personal, y aún más, decimos contundentemente que la afección surge a partir de la obtención de beneficios personales.

bien, afectando de esta manera los intereses que fueran; lo cual es contrario al fin para el que el Estado fue originalmente articulado.

En el acto de nuestra *sumisión* ante las leyes del Estado, está implícita una *obligación* y una restricción de nuestras *libertades*. Sin olvidar que la conducta humana proviene de una voluntad particular, la obligación que tenemos antes las leyes, según Hobbes, provendrá de esa misma voluntad. Así, ante la necesidad de preservar y conservar el bien propio, es preferible que nuestra voluntad sea dirigida por nuestra *razón* y no por nuestras *pasiones*; ante la necesidad de relacionarnos con lo demás –para la propia supervivencia- surgirá voluntariamente la sumisión hacia las leyes civiles; ante el deseo de cordialidad (para obtener bienes duraderos) nuestra razón nos dicta obediencia al Estado, y ante la siempre presente *conflictividad* del ser humano surge *la política* en las relaciones sociales, dada como una negociación voluntariamente necesaria para nuestro propio beneficio.

Otra de las causas que debilitan el seguimiento de las leyes civiles es el mal funcionamiento de quien tiene el poder, o sea, los funcionarios que militan en el gobierno. Como el gobierno es quien pondera el poder, un mal gobierno es un mal funcionamiento del poder; así, la distancia (en clases) que existe entre los que mandan y aquellos que son mandados hacen que exista un des-apego a las leyes establecidas por el gobierno. Norberto Bobbio nos dice en sus *Estudios de Historia de la Filosofía* que un mal gobierno para Hobbes es:

aquel cuyo poder no peca por exceso, sino por defecto, y que, al no garantizar suficientemente la seguridad de sus súbditos, fracasa en su misión fundamental de hacer que el estado de naturaleza cese por completo.³⁷

De este modo, la obligación de los ciudadanos conforme a las leyes civiles establecidas por el gobierno no ha de durar más que lo que dure el poder gubernamental para protegerlos. Lo que nos quiere decir Bobbio, es que para Hobbes el mal gobierno no es aquel que no tenga un “poder absoluto” para gobernar a los ciudadanos –suponiendo que

³⁷ Norberto Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Editorial Debate, trad. Juan Carlos Bayón, Madrid, 1991, p. 132.

existe una división de poderes tanto en la aristocracia como en la democracia-, sino aquel que no pueda controlar los conflictos entre los mismos, dando pauta a la desobediencia de los súbditos y al regreso a ese “estado de guerra” de cada hombre contra cada hombre del cual ya hablábamos anteriormente.

Lo que constituye a las leyes civiles es el poder del Estado, y quienes consideren estas leyes en su actuar es porque son concientes de que es la mejor manera de procurarse el beneficio propio; pues ellas obedecen a su propia razón (reflexión *in foro* interno), y así están concientes de que es bajo esos mandatos que obtendrán lo que buscan (seguridad en sus propiedades) en la relación social. Por otro lado, aquel que quebranta una ley comete un *delito*, entendido éste como actuar de manera contraria a la ley u omitir lo que la ley manda hacer; de este modo, para Hobbes la fuente de todo delito es algún defecto en el entendimiento, es ir contra la razón o bien es actuar bajo los dictados pasionales.

Ahora bien, el *castigo* a quienes infringen la ley le corresponde solamente al Estado. Esto es, dado el pacto de unión entre los hombres para erigir el gobierno, cada uno asume la obligación de respetar lo que dicho gobierno promulgue como válido para garantizar la supervivencia de la sociedad; así, el derecho que tiene el Estado para castigar a los trasgresores de la ley no está basado en ninguna concesión por parte de los súbditos, pues *el pacto realizado no es con el Soberano del Estado, sino es realizado entre ellos mismos*. Dice Hobbes, en su reconstrucción teórica, que antes de la institución del Estado cada ser humano tenía la libertad de hacer lo que fuese necesario para encontrar su propio beneficio (someter, herir o matar), dicho lo anterior, los súbditos dejaron –por pacto- que el Estado se ocupara de las herramientas necesarias para proporcionar dicho beneficio que todos buscan, entre ellas el *castigo* a los trasgresores de la ley. Además, nos dice que es “por naturaleza” que los hombres sean castigados con la única finalidad de que obedezcan las leyes, teniendo en cuenta que dicho castigo debe ser mayor que el beneficio obtenido por la trasgresión. Lo que debemos de tener en cuenta en relación con “el castigo” en los planteamientos hobbesianos, es que es éste una herramienta de la que se sirve el Estado para propiciar el control de la conflictividad entre los hombres, y por tanto, la obtención del

vivir y el vivir bien, y no contemplar al “castigo” con fines vengativos sino con la finalidad de atemorizar.³⁸

VI.8 El bien común o colectivo

Como ya hemos dicho, las leyes civiles promulgadas por el Estado nos dan los parámetros entre lo que está bien y lo que está mal, de lo justo y lo injusto en el ámbito público. Hobbes nos dice que cuando hay una trasgresión de dichas leyes, en el fondo de la acción está un razonamiento único y principal: *que discernir entre lo que está bien y lo que está mal es algo que corresponde a cada individuo en particular*. Es decir, que los hombres cuando violan las leyes civiles es porque consideran que ellas no representa o no proporcionan el beneficio por las cuales se crearon, y consideran que el actuar en contra de ellas sí va a propiciar lo que “inmediatamente desean” para cumplir sus carencias. Así, es por este razonamiento que cada hombre se considera capacitado para juzgar sobre los mandamientos del Estado, de obedecerlos o desobedecerlos según su juicio personal; pues si cada hombre tiene como única guía normativa su propio juicio, ante tanta diversidad de conciencias privadas (opiniones particulares) nadie obedecerá los mandamientos del Estado a menos que se ajusten a sus intereses personales.³⁹ Y es por ello que deviene un debilitamiento y desequilibrio de esta institución.

³⁸ Éste es un planteamiento hobbesiano muy parecido a lo postulado por su antecesor Maquiavelo. El florentino nos decía en sus páginas de *El Príncipe*, que, dado que el hombre “es malvado y egoísta por naturaleza” y dado que no es conciente, por esta condición, de que los mandatos del rey son para darle una estabilidad al gobierno, habrá que hacerlo obediente mediante “la fuerza”; es más, que mientras el pueblo le *tema* al rey no habrá disensión en el Estado. Haciendo una comparación entre estos pensadores de sus planteamientos, podemos decir que ambos utilizan la propagación del temor por parte del Estado para hacer respetar los decretos de éste; a su vez, no podemos caracterizar estos planteamientos como inhumanos, crueles, despiadados o insensibles, pues lo único que buscan ambos autores es el orden (Maquiavelo) y la paz (Hobbes). Véase Nicolás Maquiavelo, *El Príncipe*, versión de Antonio Gómez Robledo, decimotercera edición, Editorial Porrúa, México, 1994.

³⁹ Este planteamiento puede apreciarse en los gobiernos democráticos actuales. Pues la falta de participación ciudadana ante los comicios electorales puede devenir, entre otras razones, a que el elector no aprecia que las grandes decisiones que toman los gobernantes (clase política) representen un beneficio en la población, y de allí que consideren que mientras las decisiones importantes las tomen sólo los mandatarios, su participación electoral será intrascendente; pues elegir a uno u otro candidato de gobierno representaría lo mismo dado que su representación es obsoleta. Por ello, la cultura política resulta, en este sentido, sólo en teoría, pues en la práctica los ciudadanos buscarán su propio bienestar a partir de otros causes (organizaciones civiles, sociedades de fomento, agrupaciones benefactoras, etc.).

Así, dadas ciertas pasiones y la reflexión sobre la obtención del beneficio personal, los hombres se obligan a someterse a gobierno y articulan el Estado. Sin embargo, dicho lo anterior, son ellos mismos lo que pueden –por su desobediencia- acabar con esa institución construida originalmente para generar el *beneficio colectivo*. Entendiendo éste como la *producción* de beneficios particulares. Al respecto nos dice Hobbes:

Pues cuando los hombres se cansan al fin de empujarse y de herirse mutuamente, desean de todo corazón convivir ordenadamente acogiéndose a la protección de un edificio firme y duradero. Más cuando les falta el arte de hacer leyes adecuadas por las que puedan guiarse en sus acciones, y paciencia y humildad para sufrir que se elimine de su grandeza presente los puntos rudos y ásperos, no pueden, sin la ayuda de un arquitecto extremadamente capacitado, construir un edificio que no sea defectuoso y que, aunque consiga mantenerse mientras ellos vivan, se derrumbará inevitablemente sobre las cabezas de quienes les sucedan en la posteridad.⁴⁰

Lo que debemos resaltar aquí, es que mientras el ciudadano no vea reflejado su beneficio propio en el ejercicio político del Estado -a saber, procurar el beneficio colectivo o el bien común-, tenderá indudablemente a la desobediencia tanto de las leyes civiles como de las leyes morales. A lo que apuesta nuestro autor, para solucionar este embrollo, es precisamente a que a partir de una reflexión *ético-política*, es decir, a partir de una consideración de nuestro actuar en el plano relacional tendiente a la negociación, se debe ver reflejado que nuestro interés personal será saciado a partir del pacto contractual. Así es que, la necesidad del Estado y de adherirnos a sus leyes surge en consideración de encontrar el beneficio personal en el pleno ejercicio político, que tiende a proporcionar, según el pacto de negociación, el bien común o el beneficio colectivo.

Sabemos que en tiempos de conflicto las “leyes se silencian”, pues los contratos resultan ser inválidos cuando hay necesidad bélica; ya que vivir en un plano relacional con tanta diversidad de opiniones particulares y de capacidades semejantes, da como resultado una situación de hostilidad entre los participantes de una sociedad. Incluso, dice Hobbes que cuando no hay situación beligerante no se puede decir que hay paz entre dichos participantes, sino hay un tipo de tregua (pacto) en el que cada quien se observa y evalúa a

⁴⁰ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 273.

sus posibles oponentes en *potentia* hasta que regrese el tiempo de la contienda. Teniendo en cuenta lo anterior, podríamos decir en contraposición del modelo hobbesiano⁴¹ que el llamado “estado de naturaleza” (el conflicto entre los hombres) subsiste ya conformada la sociedad civil –como Locke lo diría en su momento-, o bien, existe un regreso constante a dicho estado. Si tenemos en cuenta que el “estado de naturaleza” es una reconstrucción teórica, diríamos entonces que un “estado de naturaleza universal” nunca ha existido, pues su existencia prolongada llevaría o hubiera llevado a la extinción de la humanidad; por tanto, debemos decir que el estado de naturaleza es un estado parcial circunscrito en determinadas relaciones entre hombres o grupos y en determinadas circunstancias. Así decimos que el “estado de naturaleza” es un *estado hipotético*, y de la misma manera nos hemos de referir al “estado de paz”, entendiendo por este último un estado en donde todos los hombres son racionales en tanto que dominan sus pasiones y se guían por las leyes establecidas para la paz; esta consideración del “estado de paz” deriva en una contradicción por sí misma, pues si todos los hombres se guiaran por su razón no sería necesario la instauración de ley alguna y por ende de Estado alguno.⁴² Para Hobbes, los hombres violan las leyes dados sus intereses particulares, y esto es el comienzo de la conflictividad, pues una vez que el estado de guerra inicia, continúa. Más adelante volveré a referirme a este planteamiento en contra de las tesis hobbesiana (de la permanencia de la conflictividad en la sociedad civil), pero antes cabe considerar otros aspectos.

En el modelo hobbesiano está implícita una relación de contraposición entre el estado de naturaleza y el estado civil, esto es, el estado natural es un estado *no político*, y el estado político es un estado *no natural*; es decir, el estado político surge como antítesis del estado de naturaleza, y dados sus defectos, el estado natural surge como antítesis del estado político. Ahora bien, el rasgo constitutivo del estado natural, como ya hemos visto a lo largo de la investigación, es el hecho de que estamos hablando de individuos particulares,

⁴¹ Entendemos por modelo hobbesiano, como ya lo hemos dicho, los tres temas fundamentales de su planteamiento, ya también descritas por Bobbio, a saber: el punto de partida -el estado de naturaleza-, el punto de llegada -la sociedad civil-, y el medio por el cual se produce el paso de un estado a otro -el pacto social.

⁴² Por ello, como ya habíamos dicho, elegimos el término de “concordia” en vez del término de “paz” para nuestra investigación. Dado que estamos hablando de hombres siempre conflictivos, que cuando están en situaciones específicas se guían por sus intereses propios en vez de considerar el bien colectivo, es de mencionar que cuando “no hay conflicto” entre los seres humanos “no hay paz”, sino más bien “concordia”, entendida ésta como una tregua entre enemigos, o mejor dicho, entre seres conflictivos.

aislados, no asociados, que actúan siguiendo no a la razón sino a sus pasiones; por otro lado, el rasgo constitutivo del estado civil es que, propiamente, estamos hablando de la unión de los individuos, aislados y dispersos, en una sociedad, que es la única que permite la puesta en marcha de una vida acorde a la razón. Pero lo que debemos de tener en cuenta, es que la sociedad civil es un *producto artificial* del hombre, que, dada una reflexión *política*, se construye para proporcionar el bienestar colectivo que, a su vez, lleva implícito el bienestar de cada uno de los integrantes (aunque parcial), y que la legitimidad de esa sociedad (política) es por ende el consentimiento de todos los hombres. De esta manera, el dirigente de esta sociedad civil (el Soberano) debe cuidar que el bienestar común o colectivo no se vea empañado de intereses particulares, y dado que la construcción del Estado surge para darle seguridad (en sus propiedades) a los ciudadanos, esta será la primera disposición del gobernante para con sus súbditos; de allí que la promulgación de las leyes sirvan para procurar el beneficio colectivo, del cual la seguridad juega un papel importante en ello. Así, cuando el Estado se encuentra provisto de la desobediencia de las leyes, cada hombre regresa a esa situación hostil en la convivencia, pues tendrá que buscar por sus propios medios sus bienestares (su seguridad). Por tanto, cualquiera que sea el tipo de gobierno que tenga un pueblo, su permanencia consiste en la obediencia de las leyes civiles, y, por otro lado rotas, violadas, trasgredidas o ignoradas estas leyes la concordia no se establecerá, y se disolverá la sociedad civil.

Las leyes del gobernante deben respetarse, pues cualquier acción que sea no acorde con las leyes civiles (en acto u omisión) destruirá la constitución civil, y sabemos que estar sin un ordenamiento civil acarrearía los “peores males” para vivir y vivir bien. La misión del Estado es preservar la concordia entre los ciudadanos, y la misión de los ciudadanos es respetar las leyes que posibiliten la concordia, pues teniendo ambos elementos (la misión tanto del gobernante como de los gobernados) en función de la posibilidad de la concordia en las relaciones de convivencia, se producirá la negociación política y con ella, el bienestar que todos buscan.⁴³

⁴³ A lo que apuesta Hobbes, y es a lo que se apuesta en el trasfondo de sus planteamientos, es al control de la conflictividad en las relaciones humanas de convivencia. Para ello, se necesita de una consideración ético-política tanto del gobernante como de los gobernados en la plena conformación de la sociedad civil. Si bien por un lado se requiere de un *positivismo* legítimo, por el otro, hace falta una reflexión *ética-política* en donde

La solución hobbesiana para controlar la convivencia conflictiva entre los hombres, sea de parte de los gobernantes o gobernados es la plena *instrucción académica*, es decir, la *educación política*. Hobbes dice que hay que educar al pueblo, hay que educar a los jóvenes para formar un correcto carácter en las cuestiones de la vida pública:

...todo soberano debe poner los medios para que la justicia sea enseñada, justicia que consiste en no tomar de nadie lo que es suyo. Esto es lo mismo que decir que todo soberano debe poner los medios para que a los hombres se les enseñe a no despojar a sus vecinos, mediante violencia o fraude, de cualquier cosa que, por autoridad soberana, sea suya.⁴⁴

A nuestro parecer, dejando a un lado el aspecto utópico e idealista del anterior mensaje que nos da Hobbes, la *educación* es un vínculo para la consideración de preferir el beneficio colectivo en vez del beneficio propio, pues ella nos puede mostrar el camino que mejor nos convenga en tanto nuestra búsqueda de bienestar, ella nos puede hacer tomar decisiones reflexionadas y no precipitadas. Asimismo, dejando a un lado que la *educación política* sea la *panacea* de todos nuestros males, sí tenemos que considerar que ella nos pone a ejercitar nuestra razón, nuestra reflexión ética, para poder tomar acertadas decisiones que deriven en benéficas consecuencias para nuestras vidas. Sabemos que existe gente muy bien educada (académica y/o moralmente) y que, al mismo tiempo, toma decisiones que no muestran tal educación, pero no debemos olvidar que siempre en todas las sociedades existen este tipo de individuos.⁴⁵ La mayoría de la gente que trasgrede las normas y leyes, son seres que no consideran la consecuencia de sus actos y que no ven reflejado el bienestar propio que buscan en el ejercicio del bien colectivo; dado lo anterior, de lo que trata o debería tratar la educación es de hacer concientes a los aprendices a que: *vivir dentro de una sociedad, representa la adquisición del bienestar colectivo, y al mismo tiempo, la adquisición del bienestar propio*. A lo que Hobbes apuesta es a la *cultura política* del pueblo; pues es ésta la que va a proporcionar una debida reflexión en los actos

se considere el beneficio propio que todo hombre busca dentro del bienestar común propiciado por la necesaria sociabilidad.

⁴⁴ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 290.

⁴⁵ Tal vez podría argumentarse que “no” son un tipo de individuos los que toman decisiones apresuradas, desmesuradas y/o irreflexivamente, sino más bien a que ciertas circunstancias hacen que decidamos pasionalmente antes que reflexivamente. Sin embargo, Hobbes diría que tal vez esto tiene que ver con la condición humana y su falibilidad ante circunstancias concretas.

que tienden a la cordialidad o al conflicto entre los hombres.⁴⁶ La educación propiciará una *cultura política* en las sociedades civiles, entendiendo como cultura política: *la labor permanente de la sociedad por considerar a la política –en tanto negociación– como la posibilidad de control de sus relaciones conflictivas y sus malestares*, con base y fundamento en los derechos naturales y la ley civil.

Dice Hobbes que las acciones de los seres humanos siempre tienen consecuencias, pero al ser éstas, a su vez, causas de otras, es casi imposible vislumbrar la consecuencia final de dichas acciones; y en esta larga cadena se suscitan acontecimientos agradables y desagradables para dichos seres. Es por esto que quien realice una acción –acto que se realiza para obtener un bienestar o beneficio personal–, de alguna u otra manera tendrá que padecer los malestares que conlleva dicha acción, y en este acto se manifiesta que la acción realizada para obtener el bienestar personal es más bien el comienzo de la obtención de un malestar, es decir, que quien realiza un acto impulsivo y pasionalmente buscando el beneficio personal tendrá como consecuencia la obtención de un malestar subjetivo.

De ahí sucede que la intemperancia sea naturalmente castigada con enfermedades; que la precipitación tenga como castigo el fracaso; que la injusticia sea castigada con la violencia de los enemigos; el orgullo, con la ruina; la cobardía, con la opresión; el negligente gobierno de príncipes, con la rebelión, y la rebelión, con la matanza.⁴⁷

⁴⁶ En el *Leviatán*, Hobbes nos muestra la etimología de *cultura política*. Nos dice que dicho término tiene sus raíces en la palabra latina *cultus, us*, que dependiendo el contexto tiene distintos significados, pero “en sí” es *la labor que un hombre realiza o dedica a algo con el objeto de tener un beneficio de ello*. De allí se deriva la palabra *cultivo*, que propiamente aplicada a las labores de la tierra se realiza una acción –labrar, sembrar, regar– para que la tierra produzca aquello que necesitamos; también se deriva de ésta la palabra *culto*, que se aplica a la labor de alabanza, y se realiza esta labor para obtener algún beneficio como: poder, reconocimiento, favor, etc., por ejemplo, el culto a Dios; una tercer palabra que se deriva es precisamente *cultura*, que aplicada a las sociedades entre los hombres quiere decir el conjunto de conocimientos, modos de vida o costumbres que expresan el desarrollo de un pueblo, es la labor que lleva a cabo una sociedad en su conjunto para conservar su existencia. Dicho lo anterior, a lo que se referiría Hobbes con *cultura política educativa* es a que la educación es el cultivo de las mentes de los ciudadanos para su pleno desarrollo estable en la sociedad.

⁴⁷ Thomas Hobbes (2001), *Leviatán*, p. 310.

En este párrafo, Hobbes alude a los “castigos naturales” según los actos inmediatos del ser humano para buscar el beneficio personal; aunque debemos considerar que actuar con precipitación pasional acarrea “castigos artificiales”, es decir, castigos provocados o consecuentes por actos no plenamente deliberados. Lo que hay que tener en cuenta es que dichos castigos, naturales o artificiales, son consecuencia de actos dirigidos por las pasiones, de actos cometidos a causa de la irreflexión, de la precipitación, de la no premeditación, etc., es decir, de actos que buscan el bienestar inmediato y personal no considerando el bienestar a futuro o colectivo.

Contrariamente, quien realiza un acto pensando en el beneficio colectivo, es decir, quien actúa reflexivamente considerando, además de su bienestar, el bienestar del otro, las consecuencias de dicho acto raramente tendrán una consecuencia negativa para el actor. De esta manera, cuando cada hombre considere en sus actos la reflexión ética-política, podrá estar casi seguro que obtendrá el beneficio propio en una relación de convivencia cordial.

Hobbes considera que es imposible que desaparezcan los conflictos entre los seres humanos,⁴⁸ como también los malos gobiernos. Sin embargo, él apuesta a que la justicia natural (*ius-nature*), junto con la doctrina moral (*educación política*) y su estudio (*ético*), haga que tanto los ciudadanos como los soberanos reflexionen sobre el alcance de sus acciones, que puedan aprender con ellos a obedecer y a gobernar respectivamente (*derecho positivo*), y que así, sean posible las relaciones de convivencia humanamente políticas; y por tanto, que no sólo sus escritos se puedan quedar en mera teoría, sino que puedan ser de utilidad práctica para el desenvolvimiento eficaz de una sociedad civil.

⁴⁸ Pues como pudimos constatar, lo que tenemos solo es una regulación de las relaciones de convivencia conflictiva.

CONCLUSIONES

Cuando analicé cada uno de los temas comprendidos en esta investigación, mostré las conclusiones -explícita o implícitamente- como premisas que apoyan un “juicio definitivo”. Éste juicio definitivo resultaría de mostrar el papel que juega el conflicto y la política en las relaciones de convivencia humana, a partir de los planteamientos de Hobbes acerca de su particular punto de vista sobre la condición del hombre social. El propósito de analizar estos planteamientos, era el de conocer que tanta influencia tiene, para el desarrollo de las relaciones conflictivas y/o políticas, la búsqueda del hombre por obtener el beneficio propio, dado como eje de acción en su cotidianidad.

Propiamente, el planteamiento del problema fue *¿Qué papel juega el **conflicto** y la **política** en las relaciones humanas, a partir de la “reconstrucción teórica racional” que realiza Thomas Hobbes sobre el traslado del hombre del “estado de naturaleza” a la “sociedad civil” por medio del “contrato social”?* Y la hipótesis a demostrar era: si el comportamiento humano se muestra conflictiva y políticamente en las relaciones humanas, entonces es porque existe una dinámica entre el conflicto y la política en la convivencia a partir de la búsqueda constante de beneficio que procura todo ser humano.

Hobbes revela en sus escritos que la convivencia conflictiva puede ser desarraigada con la construcción del Estado político, sin embargo, aún instaurado el Estado continúan los conflictos en las relaciones humanas. Esto quiere decir que el surgimiento del Estado político, no desarraiga por completo la conflictividad en la convivencia, esto es, *la política no elimina los conflictos entre los hombres, antes bien de lo que se trata es de controlarlos*. A mi parecer, la labor del Estado político es la de institucionalizar los conflictos que se suscitan en la cotidianidad de la convivencia humana. Así, inmersos en una sociedad civil, los conflictos entre los seres humanos se controlan a partir de las instituciones del Estado.

Desde el inicio de mi análisis sobre los planteamientos hobbesianos, es decir, del *estado de naturaleza* (conflictos entre los hombres), del surgimiento de la *sociedad civil* (política para la convivencia) y del paso *contractual* de uno a otra (Contrato Social), nos

percatamos de que en la convivencia permanece una interacción entre la conflictividad y la política en las relaciones humanas de convivencia. Es un binomio entre conflicto-política en donde continuamente existe una dialéctica (en tanto movimiento) en nuestras inclinaciones para con los demás, dependiendo indudablemente del beneficio que se trata de alcanzar dentro de este ámbito relacional. Y es que el actuar del hombre siempre está condicionado por su búsqueda particular hacia la obtención del beneficio propio; de esta manera, el comportamiento de ser humano en la convivencia es ambivalente dada esta búsqueda incansable; el conflicto y la política forman parte de la conducta humana en el ámbito relacional, es una conducta que se presenta contingente debido a esta búsqueda constante por el beneficio propio.

Específicamente, mi análisis de los planteamientos hobbesianos muestra que lo que aquí se investigó -por un lado, las inclinaciones hacia los demás, la reunión entre hombres y la realización de acuerdos, el adecuado desempeño del gobierno- será la base de una convivencia **política** entre los seres humanos, una convivencia que tendrá como prioridad el seguimiento de los acuerdos alcanzados (negociación) antes que la agresión entre los hombres. Pero por otro lado, debemos decir que el alcance de las relaciones políticas de convivencia (sociedad civil) no necesariamente va a erradicar el conflicto entre hombres, ni tampoco va a ser para el bien de todos ellos, pues como sabemos, el hombre siempre se verá tentado a obtener primero su beneficio antes que el de los demás, y esto concluiría en situaciones de conflicto aún con un acuerdo de por medio; por ello, afirmo que el establecimiento de un acuerdo proporcionará, en lo general, más beneficios a unos y menos a otros. Esto es, por ejemplo, si del acuerdo deviene la consideración de que no es válido agredirse por la obtención de cualquier bien deseado, dicho acuerdo proporcionará la paz y la tranquilidad a aquellos que se ven amenazados por la avaricia de algunos hombres, pero, limitará a aquellos otros que deseen el goce de dicho bien; por otro lado, si por alguna circunstancia, ciertos hombres gozan ya de un bien y no desean compartirlo, el acuerdo no armoniza, sino delimita el actuar de los hombres con fines defensivos, pues el fin principal -según nuestro ejemplo- es la “no agresión” entre ellos.

Si analizamos bien el actuar político de nuestra vida cotidiana (a la cual nos dice Hobbes que apelemos constantemente), nos daremos cuenta que son muy escasos los

acuerdos que proporcionen un beneficio total (en términos absolutos) para los contrayentes; y esto es porque ellos (los acuerdos) suelen crearse para vincular y considerar a todos los interesados, y no sólo a alguno o algunos de ellos, esto es, si existe una conjunción de fines en “común”, es posible que se llegue a un acuerdo para alcanzarlos, pero sólo en lo “común” y no en lo “particular”. Sin embargo, aunque la realización de acuerdos se hace con el objeto de alcanzar algún fin o varios en lo común, no debemos de olvidar que la reunión y el alcance de acuerdos entre los hombres es también un “cálculo” que se lleva a cabo en lo particular para jerarquizar y conseguir bienestar o poder (*potestas*), pues el reconocimiento y la adulación es un fin que el hombre constantemente esta buscando –en tanto que proporciona bienestar-, y que parece suele ponderar, en ocasiones, aún más que la preservación de su propia vida.

Debido a que los hombres, comúnmente, se dejan guiar por sus pasiones para encontrar el bien personal en vez de su buena voluntad, es de esperarse que cuando les convenga se nieguen a participar de esas leyes desprendidas de los acuerdos, lo cual comúnmente sucede. Esto aunque lo dice Hobbes, no debemos esperar que su razonamiento sea falaz, pues la veracidad de este planteamiento se obtiene de la experiencia diaria, es decir, del modo común de actuar del hombre, y así descubrimos que efectivamente de este modo los seres humanos se comportan.

Hobbes por su parte, en su perspectiva moderna, postula el gobierno absolutista como una medicina para la desobediencia de las leyes civiles y la conflictividad en las relaciones de convivencia. Sin embargo, sostengo que, sea el gobierno que sea, aunque vivamos en una convivencia civil con una autoridad –monárquica, aristocrática o democrática.- que vigile y obligue el cumplimiento de las leyes civiles (deducidas de las leyes naturales y los acuerdos alcanzados a partir de ellas), el ser humano tiende constantemente a transgredir dichas leyes, y por ende, a entrar en constante conflicto en la convivencia cotidiana, es decir, el “no apegarse a norma siempre conducirá al conflicto”. El ser humano siempre desea el menor de los males, y si considera que el cumplimiento de las normas le va a proporcionar un mal mayor que el incumplimiento, no dudará en transgredirla; esto es, la razón más común que encuentran los transgresores para evadir la

normatividad es que consideran que actuando de esta manera obtendrán un beneficio mayor que el proporcionado si se apegan a las normas establecidas. Considero que este modo de actuar, es decir, la trasgresión de las leyes emanadas del Estado está sustentada: 1) Principalmente, por los *impulsos* de nuestras pasiones, las cuales siempre buscarán el beneficio inmediato, y por ello se actuará precipitada o impulsivamente; 2) por *ignorancia*, porque no consideramos realmente que estamos cometiendo una violación con nuestros actos; 3) por la *impunidad* existente en el mecanismo institucional, o sea, porque el infractor considera que su acto no va a ser sancionado; y relacionado con este punto, 4) porque las normas y leyes de conducta no cumplen una *función* efectiva, pues la infracción no está debidamente estipulada; 5) porque las *circunstancias* o *contextos* obligan a la trasgresión, esto es, las circunstancias personales pueden hacer, obligadamente, que consideremos la desobediencia; y 6) porque existe un *defecto* en nuestra mente, es decir, porque estamos faltos de razón y no distinguimos lo adecuado de lo inadecuado para nosotros, y mucho menos para los demás. Por consiguiente, actuando de esta manera y por estas causas, no habrá ningún contrato, ni ley y ni autoridad alguna que pueda delimitar ese modo de actuar de los seres humanos, por lo cual, es casi imposible que se desarraiguen por completo las relaciones de convivencia conflictiva entre la especie; pues a lo mucho que se puede aspirar, es a *tratar de controlar las confrontaciones pero no desaparecerlas*, y así, dichas relaciones permanecerán en la cotidianidad de la convivencia. A veces hemos escuchado que “la realidad supera a la norma”, y esta consideración se muestra aquí como un ejemplo de ello, pues por más que se trate de erradicar la conducta conflictiva por medio de mecanismos institucionales, esta realidad del ser humano permanece históricamente, rebasando constante y gradualmente cualquier artificio normativo.

Una prueba de ello es que aún con la aparición del Estado (monárquico, aristocrático, democrático) desde la antigüedad hasta nuestra época sigue habiendo conflictos entre los hombres, y parece que cada vez son más agresivos. Esto es, si observamos la historia de la humanidad, nos daremos cuenta de que precisamente ella (la historia humana) es una historia de conflictos, una historia que se va desarrollando a partir de luchas por diversos motivos u objetivos, es una historia de victorias y derrotas en donde siempre se dice que se busca el bien en común, y así, se presenta el derrocamiento de

gobiernos por parte de los revolucionarios y posteriormente, estos últimos se convierten en el “gobierno incomodo” para después ser derrocados por otros revolucionarios, y así sucesivamente. Parece que la respuesta a este comportamiento de las sociedades depende indudablemente del cambio de contextos, en donde el gobierno de un contexto determinado ya no responde de igual manera a los intereses sociales cuando entra en vigor otro contexto, y así dicho gobierno debe ser cambiado; por lo cual la manera -al parecer- más factible de cambio es conflictivamente, pues aquellos que gozan de privilegios difícilmente querrán deshacerse de ellos y los que no los tienen querrán obtenerlos a costa de lo que sea.

En lo que hago hincapié es a que, en un segundo análisis, el mismo gobierno provoca el conflicto entre los seres humanos. Esto conlleva una contradicción si seguimos en planteamiento hobbesiano, es decir, si para nuestro autor el surgimiento del Estado lleva como fin último el control de los conflictos que “por naturaleza” se suscitan en la convivencia entre los hombres; en este sentido, es el mismo Estado que por su falta de atención a los intereses de los ciudadanos promueve el surgimiento de conflictos dentro de la sociedad civil.ⁱ Esto puede observarse en el surgimiento de otros canales no institucionales (desde guerrillas hasta Organizaciones de la Sociedad Civil) que llevan a los ciudadanos a buscar solventar sus intereses particulares fuera de la normatividad proporcionada por el Estado; y aún más, pues, aparte de que surjan conflictos entre los ciudadanos, los ciudadanos entran en un “conflicto social” en donde el oponente no es otro ciudadano, sino el mismo Estado. Por su parte, el Estado se referirá a esta situación –debido a la falta de apego a su normatividad- como una provocación hacia la estabilidad social, estabilidad que él mismo no proporcionó y sí provocó.

Pero regresando a la tesis sobre el comportamiento dinámico en la convivencia humana a partir del conflicto y la política, digo que la conducta humana se presenta como una dialéctica entre estas dos situaciones sociales; dialéctica que, en este sentido, ha permitido el desarrollo de la relaciones de convivencia humanas. Es una contingencia de las inclinaciones del hombre para con sus semejantes que surge de la interacción de este

ⁱ Este planteamiento pudiera equipararse a la postura de Rosseau. En donde es la institución de la sociedad civil la que hace que los hombres entren en una desigualdad, y por ello, surge el enfrentamiento de seres desiguales. Ver J. J Rosseau, “El origen de la desigualdad entre los hombres”, en *El Contrato Social*.

binomio, es decir, los seres humanos ya sea que tienden a una confrontación entre ellos a partir principalmente de sus impulsos pasionales, o bien tienden a establecer negociaciones debido a una reflexión racional sobre las consecuencias de dichas confrontaciones; ya sea uno u otro modo de actuar en el ámbito social, la premisa que subyace en el fondo de sus inclinaciones hacia los demás es la consideración de obtener “el beneficio propio antes que el beneficio del semejante”, o como le llamamos a lo largo de la investigación “procurar el bien propio antes, o en vez, del bien del otro”. Ésta es la principal causa de la inclinación que se va a considerar en el actuar del hombre en la convivencia con los demás, y a su vez, es el problema de fondo de todos aquellos vínculos sociales que construye el hombre a lo largo de su vida, y aún podríamos decir sin pretensión, el andamiaje del desarrollo de la historia de la humanidad. Pues el permanente problema que subyace en las relaciones de convivencia humana, y al que se enfrentan las distintas disciplinas que tratan sobre estas relaciones, es la misma búsqueda humana del bien particular en vez del bien común o colectivo. Antes bien, no podemos de dejar de mostrar que para que el hombre considere el bien colectivo antes que el bien propio –e incluso es lo que en cierta manera a hecho posible el desarrollo de la especie humana-, es el discurrir que en la obtención del bienestar común se obtendrá en bienestar particular.

Así estos modos de comportamiento del ser humano, ya sea conflictivo o político, dependen de esta búsqueda permanente por el beneficio propio. Por parte del conflicto, éste se suscitará por el enfrentamiento del deseo de conseguir el beneficio particular por cada uno de los hombres; por parte de la política, esta surgirá a partir de la consideración de que por medio del acuerdo entre los participantes de dicha negociación se obtendrá dicho beneficio. De esta manera, lo que quiero hacer notar es que la “búsqueda del beneficio propio” es la base de las inclinaciones que vamos a tener hacia los demás, del comportamiento hacia nuestros semejantes o de nuestras relaciones con los demás en el ámbito social, dado como eje de acción.ⁱⁱ

ⁱⁱ Como pudo haber apreciado el lector, queda fuera la postura de otros pensadores –como Hegel, Kant, Rosseau, Marx, Honneth- con respecto a que el eje de acción de los seres humanos no solamente es la búsqueda por el beneficio propio, sino que existen otros mas, como lo puede ser la solidaridad, el amor, la amistad, la simpatía, la caridad, la protección, la devoción, la lealtad, la fraternidad, la identificación o la ideología, entre otros, el cual ofrece una posibilidad de interpretación distinta al tema del conflicto y la

Ahora bien, según el tipo de comportamiento hacia los demás (conflictivo o político) esto hará posible desarrollar ciertas actitudes o capacidades tanto en el hombre mismo como en la sociedad. Así tenemos, por un lado, que *el conflicto* en las relaciones humanas de convivencia permite desarrollar ciertas actitudes o capacidades en el hombre, de manera que sin estar envueltos en una situación como ésta, nunca se hubieran hecho visibles o desarrollado, por ejemplo: la valentía, el coraje, el pleno deliberamiento, gallardía, etc., en términos positivos.ⁱⁱⁱ En tanto a lo rescatable del conflicto para la sociedad, podría hablar de unidad, creación de instituciones, artificio de nuevas leyes o mejoramiento de las mismas, etc. Por su parte, *la política* también ha permitido el desarrollo de actitudes o capacidades en el hombre y la sociedad. La política en el hombre ha impulsado el rechazo a la violencia en la convivencia –cualquiera que de ésta se hable-, la consideración de la templanza, la tolerancia a la diferencia, la siempre aceptable reflexión ética en la misma. En cuanto a los beneficios alcanzados en la sociedad digo que puede ser la permanencia social, la creación del Estado (de bienestar) y su correcto funcionamiento, el pleno ejercicio de la ciudadanía, la posible participación social, etc.^{iv} Sabemos que para muchos podrían estar faltando o sobrando algunos beneficios de las cosas anteriormente dichas, pero el objetivo de este trabajo nunca fue el de mostrar las virtudes o defectos tanto del conflicto o la política en el hombre mismo o en la sociedad civil, antes bien es mostrar la dialéctica entre estos dos conceptos en el comportamiento del ser humano a partir de su búsqueda por el beneficio propio, apoyándome en los planteamientos de un autor clásico –pero revolucionario- en el tema de la filosofía política y su análisis sobre la condición del hombre en la convivencia social, como lo es Thomas Hobbes.

política en las relaciones humanas de convivencia, y que seguramente analizaremos en una investigación posterior.

ⁱⁱⁱ En cuanto a la parte negativa del conflicto en los hombres, está se muestra en el desarrollo de la investigación.

^{iv} Lamentablemente, por cuestiones de tiempo -y de análisis que aún continúo realizando-, queda fuera de esta investigación los interesantes planteamientos e interpretación de Leiser Madanes con respecto a la obra hobbesiana. Madanes nos comenta –a reserva de un análisis profundo- que la propuesta de Hobbes sobre de vida justa en sociedad, fundamenta la posibilidad de la libertad de expresión sin que afecte la obligación política. En esta interpretación, los planteamientos de Hobbes servirían como una posibilidad a la tolerancia religiosa y a la libertad de expresión.

De esta manera, concluyo este escrito diciendo que el conflicto en las relaciones humanas de convivencia es de carácter permanente, y porque es así, es que necesitamos de la política en todo momento, dado su carácter negociador en vez de “violento”. Pues en todo momento, la historia nos muestra que siempre va a haber disensiones entre los seres humanos, como ya lo había apuntado Hobbes, y para convivir con esta situación se necesita de una política que no sea planteada sólo en el ámbito gubernamental-administrativo, sino más bien tiene que ser tomada como una forma de vida en todos los ámbitos de vinculación con los semejantes, ya que ello permitirá, en cierto sentido, el alcance de esa máxima que todos los seres humanos buscan en su actuar: el beneficio propio.

Los acuerdos entre los hombres, y las reglas que se desprenden de ellos para una convivencia de concordia deben ser constantemente renovados, es decir, re-formados o ajustados a las circunstancias y a la realidad contextual-histórica de la convivencia humana. Así, para que tengan la debida validez en un contexto determinado (ya que la realidad siempre sobrepasa cualquier norma), aparte de que tiene que haber un acto reflexivo con el cual surja una disposición de los hombres a cumplirlos, debe existir una cultura política comprometida para los asuntos que requieren la atención de las constantes disensiones en el ámbito social. De alguna u otra manera y en cierta medida, esto ha sido posible a lo largo de la historia humana, pues la permanencia del conflicto total en el sentido hobbesiano de “guerra permanente de todos contra todos” nunca ha existido a plenitud, ya que sólo el autor aquí analizado –en tanto reconstrucción teórica racional del supuesto “estado de naturaleza”- propone esta teoría para mostrar el objetivo fundamental por el cual se constituye la sociedad civil; es decir, de alguna u otra manera el ser humano a preferido llegar a acuerdos antes de permanecer en la conflictividad constante con el otro, y es por esto que se ha permitido el desarrollo de la especie. Pues si no fuese de esta manera, es decir, si no se contara con una cierta concordia dentro de las relaciones humanas a partir de la ponderación de una *política-racional* en vez de el *conflicto-pasional* a lo largo de su historia, el lector no podría estar leyendo estas páginas dado que el redactor nunca hubiera tenido la oportunidad de gozar de cierta estabilidad para leer los escritos hobbesianos, y aún más, si el ser humano no hubiese sido capaz de plantearse que es preferible la *concordia-política* en vez de la confrontación, el mismo Hobbes, y ningún pensador, hubiese tenido la

oportunidad de escribir estos importantes textos que son un legado sustancial importante para nosotros, debido a que la misma humanidad ya se hubiese extinguido muchos miles de años atrás por su característica siempre conflictiva.

BIBLIOGRAFÍA

ABBAGNANO Nicola, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

ARISTÓTELES, *Política*, Trad. y notas Manuel García Valdés, Biblioteca Básica de Gredos, Editorial Gredos, Madrid, 2000.

ALBERRO Solange, *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, Colegio de México, México, 1997.

BARUCH Bush Robert y FOLGER Joseph, *La promesa de la mediación: Como afrontar el conflicto a través del fortalecimiento propio y el reconocimiento de los otros*; Ediciones Granica S.A., Barcelona 1996.

BLAUERT Jutta y ZADEK Simon (Coords.), *Mediación para la Sustentabilidad: Construyendo políticas desde las bases*, trad. Claudio Alatorre Frenk, Plaza y Valdéz Editores, México, 1999.

BOBBIO Norberto, *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, trad. Juan Carlos Bayón, Editorial Debate, Madrid, 1991.

-----, *Thomas Hobbes*, trad. Manuel Escrivá de Romani, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

BORON Atilio A. (Comp.), *La Filosofía Política. De Hobbes a Marx*, Clacso, Buenos Aires, 2003.

BROW K. C., *Hobbes Studies*, Harvard University press, Cambridge Massachusetts, 1965.

CERUTTI Guldberg Horacio, *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, U.N.A.M.–Miguel Ángel Porrúa, México, 2000.

CHEVALLIER Jean-Jacques, *Los grandes textos políticos. Desde Maquiavelo hasta nuestros días*, Biblioteca de Ciencias Sociales, Sección Política, trad. del francés por el Lic. en Filosofía Antonio Rodríguez Huescar, Aguilar, Madrid, 1979.

CICERÓN, *Sobre la República*, trad. Álvaro D`ors, Biblioteca Básica Gredos, Editorial Gredos, Madrid, 2000.

DE LA CUEVA Mario, *La idea del Estado*, Fondo de Cultura Económica-U.N.A.M., México, 1996.

DUSSEL Enrique, *Ética de la Liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, Colecc. Estructuras y Procesos, Serie Filosofía, Madrid, 1998.

ENGELS Federico, *Origen de la familia. La propiedad privada y el Estado*, Editores Unidos, México, 2002.

ESCOBAR Valenzuela Gustavo (Comp.), *El pensamiento filosófico de México*, Ed. Torres Asociados, México, 1996.

GOLDSMITH M. M., *Thomas Hobbes o la política como ciencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

GÓRSKI Eugeniusz, *Dependencia y originalidad de la filosofía en Latinoamérica y en la Europa del Este*, U.N.A.M., México, 1994.

GUERRERO Guerrero Ana Luisa, *Filosofía Política y Derechos Humanos*, U.N.A.M., México, 2002.

GUTIÉRREZ Castañeda Griselda, *Perspectivas de Género. Cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*, PUEG – Miguel Ángel Porrúa, México, 2002.

GUZMÁN Valdivia Isaac, *Reflexiones en Torno al Orden Social*, Editorial Jus, México, 1983.

HEGEL G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, Trad. Wenceslao Roces, 2ª Reimpresión, Fondo de Cultura Económica., México, 1973.

HERNÁNDEZ José Maria, *El Retrato de un Dios Mortal. Estudio sobre la filosofía política de Thomas Hobbes*, Anthropos, Barcelona, 2002.

HERRERA Madrigal José, *Jusnaturalismo e Ideario político en John Locke*, U.A.M. – Departamento de Filosofía, México, 1990.

HOBBS Thomas, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, trad. y pról. por Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

-----, *Del ciudadano y Leviatán*, sección *Leviatán*, Trad. M. Sánchez Sarto, Quinta Edición, Editorial Tecnos, Madrid, 2001.

-----, *Leviatán. Capítulos I – XIII*, trad., introd. y comentarios por José García Roca, Ed. Universitat de València, Valencia, 1990.

-----, *Leviatán. La Materia, Forma y Poder de un Estado Eclesiástico y Civil*, Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

-----, *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, Trad. y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.

-----, *Leviatán, or, matter, form and power of a commonwealth ecclesiastical and civil*, on Encyclopaedia Britannic inc., Vol. 23, publisher William Bentan, London-New York, 1980.

-----, *Tratado sobre el ciudadano*, Edición de Joaquín Rodríguez Feo, Editorial Trotta, Valladolid, 1999.

HONNETH Axel, *La lucha por el reconocimiento*, trad. Manuel Ballester, Grijalbo, Barcelona, 1997.

KANT Emmanuel, *Filosofía del la historia*, Pról. y trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, 1999.

LOCKE John, *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, Segunda Edición, colecc. “Sepan cuantos...”, Editorial Porrúa, México, 1998.

-----, *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, introd., selecc., notas y propuesta de trabajo por Ernesto Ponce, Ediciones Nuevomar, México, 1990.

-----, *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, trad. del inglés por Armando Lázaro Ros, introd. por Luis Rodríguez Aranda, Aguilar, Madrid, 1969.

MACNEIL Elton B., *La naturaleza del Conflicto Humano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

MADANES Leiser, *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, EUDEBA, Buenos Aires, 2001.

MAQUIAVELO Nicolás, *El Príncipe*, versión de Antonio Gómez Robledo, decimotercera edición, Editorial Porrúa, México, 1994.

MULDOON Brian, *El corazón del conflicto. Del trabajo al hogar como campos de batalla, comprendiendo la paradoja del conflicto como un camino hacia la sabiduría*, Paidós, Barcelona · Buenos Aires · México, 1996.

NIETZSCHE Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, introd., trad. y notas de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

PÁEZ Díaz de León Laura (Editora), *Pensamiento Social Británico. Ensayos y textos*, E. N. E. P. Acatlán, México, 2003.

PIMENTEL Álvarez Julio, *Diccionario Latín-Español Español-Latín. Vocabulario Clásico, Jurídico y Eclesiástico*, Sexta edición, Editorial Porrúa, México, 2004

PLATÓN, *Diálogos*, Versión de Patricio Azcarate, EDAF, Madrid, 1992.

ROSSEAU J. J., *Del Contrato Social*, pról., trad. y notas de Mauro Armiño, Alianza Editorial, Madrid, 1998.

-----, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otro escritos*, cuarta edición, Tecnos, Madrid, 2001.

-----, *El Contrato social. O principios del derecho político*, cuarta edición, Editorial Porrúa, México, 1975.

-----, *El origen de la desigualdad entre los hombres*, versión al español de Coloma Lleal, Editorial Grijalbo, México, 1972.

ROVIRA Gaspar Ma. del Carmen, *Una Aproximación a la Historia de las Ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y Principios del XX*, UNAM, México, 1997.

SALAZAR Bondy Augusto, *Bartolomé o de la Dominación*, Ediciones PEISA, Lima- Perú, 1977.

SÁNCHEZ Vázquez Adolfo, *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre Política. Moral y Socialismo*, U.N.A.M.-F.C.E., México, 2000.

SARTRE Jean-Paul, *El Ser y la Nada. Ensayo de ontología fenomenológica*, trad. de Juan Valmar, Editorial Losada, Buenos Aires, 1998.

SCHOPENHAUER Arturo, *El mundo como voluntad y representación*, introd. E. Friedrich Saber, Sexta Edición, Ed. Porrúa, México, 2000.

SERRANO Gómez Enrique, *Filosofía del Conflicto Político. Necesidad y Contingencia del Orden Social*, Biblioteca Signos, U. A. M. · Miguel Ángel Porrúa, México, 2001.

SIX Jean-Francois, *Dinámica de la mediación*; trad. por Pepa Larraz Genovés, Primera Edición, Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona 1997.

SLOMP Gabriella, *Thomas Hobbes and the political philosophy of Glory*, St. Marti's press, New York, 2000.

STRAUSS Leo, *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.

STRAUSS Leo y CROPSEY Joseph (Comps.), *Historia de la Filosofía Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

TÖNNIES Ferdinand, *Hobbes. Vida y Obra*, versión en español por Eugenio Imaz, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

TUCK Richard, *Hobbes*, Oxford University press, New York, 1992.

VILLORO Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, F. C. E.- El Colegio Nacional, México, 2001.

WEBER Max, *Economía y Sociedad*, edición por Johannes Winckelmann, F.C.E., México, 1999.