

Hobbes: la relación entre razón, pasión, técnica y ciencia civil¹

Hobbes: the relationship between reason, passion, technique and civil science

Hobbes : le rapport entre la raison, la passion, la technique et la science civile

Hobbes: a relação entre a razão, paixão, técnica e ciência civil

Francisco González-Granados²
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá D. C.-Colombia

Cómo citar este artículo: González-Granados, F. (2016). Hobbes: la relación entre razón, pasión, técnica y ciencia civil. *quaest.disput*, 9 (18), 133-157

Recibido: 03/07/2015. Aprobado: 2/03/2016

1 Artículo de reflexión. El presente escrito forma parte del capítulo 1 de la tesis de maestría titulada *Hobbes y Schmitt: la técnica y lo político*. Publicada por Editorial Académica Española (2015).

2 Ph.D(c). Contacto: fgonalezg@unal.edu.co.

Resumen

La técnica debe estar subordinada a lo político o de lo contrario se convierte en una instancia autónoma que enajena al hombre de su esencia, a saber: su ser político, conllevando a una deshumanización del hombre. La emergencia de la relación entre la técnica y lo político se remonta a los inicios del pensamiento político moderno, particularmente, la ciencia civil postulada por Hobbes. En este escrito presentaré el análisis de la relación entre la técnica y lo político en tres momentos. En los dos primeros, mostraré la concepción del individuo como un ser cognoscente y pasional. En el tercer momento expondré la relación planteada por Hobbes entre ciencia, hombre, técnica y política.

Palabras clave: Estado, Individuo, pasión, político, razón, técnica.

Abstract

That which is technical must be subordinate to that which is political or otherwise it converts itself into an autonomous instance that alienates man from his essence, his political being, leading to the dehumanisation of man. The emergence of the relationship between technique and politics goes back to the beginning of modern political thought, particularly the civil science postulated by Hobbes. In this essay, the author will present this relationship in three stages. In the first two, the conception of the individual as a being that is cognoscente and passionate is demonstrated. In the third stage the author will present the relationship proposed by Hobbes between science, man, technique and politics.

Keywords: Individual, passion, political, reason, State, technique.

Résumé

La technique doit être subordonnée au politique ou au contraire elle devient une requête autonome qui aliène l'homme de son essence, à savoir : un être politique, entraînant à une deshumanisation de l'homme. L'urgence du rapport entre la technique et le politique remonte aux débuts de la pensée politique moderne, particulièrement, la science civile postulée par Hobbes. Dans cet écrit je présenterai l'analyse du rapport entre la technique et le politique en trois moments. Dans les deux premiers, je montrerai la conception de l'individu comme un être de connaissance et passionnel. Dans le troisième moment j'exposerai le rapport placé par Hobbes entre science, homme, technique et politique..

Mots clés: état, Individu, passion, politique, raison, technique.

Resumo

A técnica deve estar subordinada ao político ou pelo contrário converte-se em uma instancia autônoma que aliena ao homem da sua essência, nomeadamente,



seu ser político, implica uma desumanização do homem. A emergência da relação entre a técnica e o político remonta-se aos inícios do pensamento político moderno, particularmente à ciência civil postulada por Hobbes. Nesta escrita, apresentarei a análise da relação entre a técnica e o político em três momentos. Nos dois primeiros, vou mostrar a concepção do indivíduo como um ser conhecedor e passional. No terceiro momento, vou expor a relação planteada por Hobbes entre a ciência, o homem, a técnica e a política.

Palavras chave: Estado, Indivíduo, paixão, político, razão, técnica.

Hoy en día, la política y lo político tiende a considerarse como una actividad relacionada con el manejo del poder a través de diferentes instituciones técnica y especializadas que se enfocan en administrar los recursos de una nación y lograr un bienestar general que se asocia con una economía estable y creciente; podría decirse que es un campo en el que se requiere un conocimiento específico y técnico sobre la administración de recursos. Actualmente, la información que circula en diferentes medios de comunicación relaciona la política con la economía, incluso pareciera que la economía determina la estabilidad política de una nación, tal y como ha sido el caso de algunos países europeos –Grecia, España- durante la más reciente crisis económica. El gobierno de turno expone políticas económicas que permitan superar las consecuencias de la crisis. Los asuntos políticos y económicos de una nación se convierten en un asunto de expertos expresados en tecnicismos. Al respecto, pueden surgir cuestionamientos acerca de la relación entre política y economía tales como: ¿Es posible rastrear un origen o emergencia de la relación entre política y economía? Y en caso de ser posible ¿en qué consiste dicha relación?

Para responder la primera pregunta es necesario especificar qué se entiende por política y economía antes de establecer y describir su relación. A su vez, la pregunta por la política implica la reflexión por su especificidad o 'esencia'. La segunda pregunta nos implicaría adentrarnos en reflexionar cómo la economía es un conocimiento técnico sobre la producción y administración de bienes y posteriormente preguntarnos cómo tanto la política y la economía se han vuelto determinantes en la organización de la vida civil. Ahora bien, en este escrito reflexionaremos sobre la política como una técnica sobre el manejo y conservación del poder y para tal fin acudiremos al pensamiento político de Hobbes quien considera que la política es una técnica sobre el poder político y el Estado es la expresión de su racionalización y administración.

Hobbes en *De Corpore* presenta como axioma de su filosofía la existencia de los cuerpos y el movimiento como los únicos constitutivos de la realidad (Cf. DCo XV). Los cuerpos se pueden clasificar en cuerpos naturales y cuerpos artificiales; entre

los cuerpos naturales se distinguen los astros, los planetas, los cuerpos inanimados y los animados, los animales y el hombre hacen parte de los últimos. La característica común de los cuerpos es que son afectados por otros cuerpos a través del movimiento, y tanto los cuerpos como el movimiento son mensurables. Con base en la clasificación de los cuerpos, Hobbes establece la clasificación de las ciencias que se encargan de su estudio: la geometría, ciencia que demuestra los efectos del movimiento simple de los cuerpos; la física, ciencia derivada de la geometría, describe las relaciones entre las causas y los efectos del mundo natural. La ciencia civil, compuesta por la ciencia moral y la filosofía política, la primera estudia las pasiones y las acciones de los hombres, la segunda estudia los cuerpos políticos.

En cuanto al hombre, Hobbes describe su naturaleza en *De Corpore* (XXV), pero más extensamente en sus obras políticas, *Los Elementos de Derecho Natural y Político*, *De Cive*, y *Leviatán*, debido a que los cuerpos políticos están constituidos por hombres; por tanto, para comprender su funcionamiento es necesario comprender el funcionamiento de su elemento primordial: “la auténtica y clara explicación de los elementos de las leyes naturales y políticas, que constituye mi objetivo actual, depende del conocimiento de lo que sean la naturaleza humana” (EL-I. I. 1. p. 91). En *Leviatán*, Hobbes declara que su método para describir la naturaleza del hombre artificial tiene como punto de partida la consideración sobre “la materia de que consta y el artífice; ambas cosas son el hombre” (L, introducción, p. 4). Hay una correlación entre el estudio del hombre y el estudio del Estado u hombre artificial. Si las características de la materia prima determinan las características y el funcionamiento de lo construido, entonces, la naturaleza del hombre determina la naturaleza del Estado, razón por la que la concepción de la naturaleza humana de Hobbes es expuesta detalladamente en sus obras políticas.

Lo anterior llevó a Hobbes a establecer una relación entre antropología y filosofía política dado que la política se refiere al gobierno de los hombres: “quien ha de gobernar una nación entera debe leer, en sí mismo, no a este o aquel hombre, sino a la humanidad, cosa que resulta más difícil que aprender cualquier idioma o ciencia” (L, introducción, p. 5). Así, el conocimiento del hombre facilita el conocimiento del gobierno de los hombres, y dado que es una ardua labor, es necesario elaborar el conocimiento del hombre de manera detallada y cuidadosa. Por tal razón, Hobbes inicia sus obras políticas estableciendo cuál es la naturaleza del hombre, iniciando con la distinción de sus facultades y posteriormente describiendo su funcionamiento y su relación entre sí, especialmente, las facultades del alma o los poderes de la mente.

La naturaleza del hombre “es la suma de sus facultades y poderes naturales: tales son las facultades de nutrirse, moverse, reproducirse, sentir, razonar, etc.; pues esos poderes son llamados unánimemente naturales al estar contenidos en la definición



de hombre, en las palabras animal y racional” (EL-I. I. 4, p. 92). Hobbes establece la distinción entre el cuerpo y la mente del hombre, el cuerpo hace parte del mundo natural y comparte las mismas características de los cuerpos, magnitud, extensión y figura; en cambio, la mente se presenta como la facultad que separa al hombre del resto de animales. Sin embargo, Hobbes no acoge el dualismo cartesiano dado que “en su propuesta materialista la mente no es una entidad de carácter espiritual o metafísico ni menos aún puede identificarse con el alma; la mente es un territorio interno, una extensión de nuestro cuerpo material” (Rodríguez, 2008, p. 34). La mente es una facultad correlacionada con los movimientos de los órganos de los sentidos ya que sin esta el hombre no sería consciente de su conocimiento, pero, sin el movimiento de los órganos de los sentidos la mente no tendría el material para realizar su actividad.

Hobbes distingue que los poderes de la mente son dos: “el cognitivo, imaginativo o conceptivo y el volitivo o afectivo” (EL-I. I. 7, p. 92). El primero consiste en la capacidad del hombre de tener en su mente imágenes o concepciones del mundo externo que representan las cualidades de los cuerpos. Hobbes describe el poder cognitivo o imaginativo a partir del análisis de los pensamientos del hombre, primero singularmente y luego en conjunto. Su análisis inicia con el origen de la concepción o pensamiento: la sensación que es causada por cualquier cuerpo que actúe sobre los sentidos, ya sea de manera inmediata, sentidos del gusto y el tacto, o mediata, sentidos de la vista, el oído y el olfato. La forma en la que los sentidos son estimulados es descrita con base en el movimiento, cuando la acción del cuerpo “por medio de los nervios y otras fibras y membranas del cuerpo, se adentra por éste hasta el cerebro y el corazón, y causa allí una resistencia, reacción o esfuerzo del corazón, para libertarse: esfuerzo que dirigido hacia el exterior, parece ser algo externo” (L, I, p. 6).

Hobbes explica la sensación desde la concepción del cuerpo como una máquina que responde a estímulos externos cuya acción depende de la manera en la que el movimiento lo afecte, causando una acción o una reacción. El autor establece la dependencia de las acciones del hombre respecto a los objetos externos que lo afecten, tal relación será ampliada cuando nos refiramos a las pasiones del hombre. Volviendo a la sensación, esta consiste en los movimientos tanto de los objetos externos como de los órganos de los sentidos: “la causa de la sensación es un cuerpo externo que presiona un órgano de los sentidos. Los movimientos de un cuerpo externo sobre los órganos de los sentidos causan otros movimientos en los nervios y estos terminan en el cerebro o el corazón” (EL-I. II. 4, p. 95). Por tanto, las cualidades de los objetos no dependen únicamente de sí mismos sino de la interacción con los órganos de los sentidos.

Respecto de la imaginación, Hobbes sustenta su descripción en dos premisas vin-

culadas al movimiento, a saber: “cuando una cosa permanece en reposo seguirá manteniéndose así a menos que algo la perturbe” y “cuando un cuerpo se pone una vez en movimiento, se mueve eternamente (a menos que algo se lo impida)” (L, II, p. 9). Una vez planteadas estas premisas la imaginación se considera como una sensación que pierde su movimiento lentamente: “la imaginación no es otra cosa sino una sensación que se debilita” (L, II, p. 10). El debilitamiento de la sensación se debe a la constitución de las partes internas del hombre que presentan resistencia al movimiento; además, el hombre en todo momento, incluso soñando, está sintiendo, lo que conlleva a que en su mente concurren muchas sensaciones que al debilitarse se vuelven difusas u oscuras concepciones “siendo la imaginación la concepción que permanece y poco a poco disminuye desde el acto del sentido y después de él” (EL- I. III. 1, p. 100).

Las sensaciones tienen más fuerza cuando el objeto que las causa continúa presente que cuando no lo está (cf. L, II, p. 10). El papel de la imaginación es transformar las sensaciones en imágenes, pero, debido a la disminución del movimiento de la sensación la imagen puede ser difusa o clara; lo anterior implica que tanto la sensación como la imaginación son fuente del conocimiento sólo si están vinculadas con la memoria. La imaginación y la memoria son similares en su funcionamiento pero son denominadas con distintos nombres. La diferencia entre la imaginación y la memoria radica en que la primera es una sensación decadente que conserva los detalles del objeto, es decir, que ha pasado recientemente, y la segunda se usa para “expresar ese decaimiento y significar que la sensación se atenúa, envejece y pasa” (L, II, p. 11). A diferencia de la imaginación, la memoria permite traer a la mente las distintas imágenes de las cosas y entre más abundantes sean las imágenes, entonces la memoria pasa a denominarse experiencia. Por otra parte, Hobbes aclara que la imaginación puede dividirse en imaginación simple cuando “se refiere solamente a aquellas cosas que antes han sido percibidas por los sentidos” (L, II, p. 11) e imaginación compuesta cuando se combinan distintas imaginaciones para conformar una imagen nueva.

Al referirse a la imaginación y la memoria, Hobbes enfatiza la distinción entre los objetos externos y los fenómenos de la mente del hombre. La separación de las apariencias y de los objetos responde al fenomenalismo desde el cual Hobbes definió la sensación y la imaginación. El hombre a través de la sensación y la imaginación no conoce la realidad en sí misma sino la percepción de las cualidades de los cuerpos que la conforman. El análisis de la imaginación también incluye la distinción de ficciones, visiones y ensueños (Cf. L, II) con el fin de precisar las características de las imaginaciones. La imaginación no se activa solamente cuando está el objeto presente sino que también es activada “por medio de palabras u otros signos voluntarios” (L, II, p. 15), tal operación de la imaginación es denominada entendimiento, que es común a los hombres y a los animales. Sin embargo, “el entendimiento que es peculiar al



hombre, no es solamente comprensión de su voluntad, sino de sus concepciones y pensamientos” (L, II. p. 15).

A partir de la definición de entendimiento, Hobbes procede a describir la facultad de la memoria con base en la agrupación o serie de imaginaciones. La memoria cumple la función de recordar las imaginaciones o imágenes de los objetos externos y a la vez permite clasificarlas, distinguirlas y asociarlas a través signos; esta operación es denominada discurso mental. En este, el paso de una imaginación a otra o de un pensamiento a otro se da de dos maneras: la primera consiste en una sucesión inconstante e incoherente de pensamientos y la segunda es una sucesión coherente y constante cuyo orden “está regulado por algún deseo o designio” (L, III. p. 17). La memoria puede ser orientada a un fin específico, tal y como es el caso del conocimiento. Hobbes indica que la mirada hacia el pasado responde a dos intenciones, a saber: inquirir las causas y los medios que producen un efecto o imaginar los posibles efectos de algo y la manera de producirlos (cfr. EL- I, IV. 7).

A través de la memoria el hombre puede almacenar y utilizar las imaginaciones para usarlas de una manera específica con el fin de comprender su entorno y asegurar su vida. La memoria es la base tanto de la experiencia como de la inducción o conjetura con las que el hombre elabora un conocimiento del mundo, aunque tal conocimiento todavía no es ciencia sino prudencia: “en ocasiones un hombre desea saber el curso de determinada acción; entonces piensa en alguna acción pretérita semejante y las consecuencias ulteriores de ella [...] Este género de pensamiento se llama previsión, prudencia o providencia” (L, III. p. 19). Hobbes considera que tanto la experiencia como la prudencia no permiten concluir nada universalmente (Cf. EL-I. IV) ya que sólo se permite establecer probabilidades de cosas ya vistas que son recordadas por signos. Un signo “es el acontecimiento antecedente del consiguiente; y por el contrario, el consiguiente del antecedente, cuando antes han sido observadas las mismas consecuencias. Cuanto más frecuentemente han sido observadas, tanto menos incierto es el signo” (L, III. p. 19).

Una vez establecida la relación entre la sensación, la imaginación, la memoria, la experiencia y los signos, cuyo resultado es el discurso mental, Hobbes describe los elementos con los que el discurso mental es posible: los signos, las señales y los nombres. En cuanto a los signos estos son comunes tanto a los animales como al hombre, pero son de carácter involuntario; en cambio, “una señal es [...] un objeto sensible que un hombre puso voluntariamente, con el fin de recordar algo del pasado cuando aquél se presenta de nuevo ante sus sentidos” (EL- I. V. 1. p. 111). Entre las señales se destacan los nombres o voces humanas: “un nombre o denominación es [...] la voz que un hombre impone arbitrariamente como una señal para traer a su mente alguna concepción referente a la cosa a la cual se ha impuesto” (EL- I. V. 2. p. 112). Hobbes distingue entre el nombre universal y el singular: “el nombre universal se

aplica a varias cosas que se asemejan en ciertas cualidades u otros accidentes. Y mientras que un nombre propio recuerda solamente una cosa, los universales recuerdan cada una de esas cosas diversas” (L, IV. p. 24). Mediante los nombres se pueden construir proposiciones, afirmaciones o negaciones sobre las cualidades de los objetos y las relaciones de un objeto con otro (causas y efectos) a través del movimiento; sin embargo, los nombres también pueden conllevar a equívocos dado que un solo nombre puede ser asignado a distintas cosas que no son lo mismo. Las proposiciones constituirán el material del raciocinio, producido por la facultad de la razón que no es otra cosa “sino cómputo (es decir, suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos” (L, V. p. 33). La función de los nombres no se reduce sólo etiquetar las concepciones sino que también permiten comunicar nuestros pensamientos a otros hombres, siempre y cuando se acuerde el significado de cada nombre, con lo que es posible compartir las experiencias sobre las cosas y construir el conocimiento: “gracias a los nombres podemos hacer ciencia, mientras que los animales, por falta de ellos son incapaces; ningún hombre puede hacerlo sin usarlos” (EL-I. V. p. 113).

Un buen uso de la razón se logra mediante un uso adecuado de los nombres, es decir, un uso cuidadoso de los nombres permite que la razón establezca conclusiones válidas de un nombre a partir del uso de otros. El cuidado radica en la precisión del significado de cada nombre con la concepción u objeto que etiqueta, de ahí que Hobbes insista en el acuerdo sobre el significado y referente de los nombres como condición previa para el correcto uso de la razón, dado que el error se da “cuando un hombre calcula sin hacer uso de las palabras [o] cuando razonamos con palabras de significación general, y llegamos a una decepción al presumir que algo ha pasado o va a ocurrir” (L, V. p. 34). El raciocinio se expresa a través de los nombres y con estos se conforman las proposiciones; así, la forma lingüística del raciocinio es el silogismo: el “hacer silogismos es lo que llamamos raciocinio o razonamiento” (EL- I. V. 11. p. 116).

Hobbes señala que la finalidad de la razón no se limita únicamente a encontrar la suma o resta de pocas consecuencias sino que su correcto uso “permite avanzar de una consecuencia a otra [porque] no puede existir certidumbre respecto a la última conclusión sin una certidumbre acerca de todas aquellas afirmaciones y negaciones sobre las cuales se fundó e infirió la última” (L, V. p. 34). La razón cumple la función deductiva que junto con la inducción, producida por la imaginación, la memoria y el entendimiento, son la base del conocimiento. Mediante la razón el hombre evalúa las afirmaciones o negaciones hechas, con base en la experiencia, acerca de los objetos y sus cualidades con el fin de garantizar la validez de las consecuencias del raciocinio. Hobbes considera el conocimiento como el resultado de las funciones coordinadas de la sensación, la imaginación, la memoria,



el entendimiento y la razón. El conocimiento sustentado en la experiencia es de carácter singular; en cambio, el conocimiento basado en la razón es de carácter general. El primero da origen a afirmaciones o negaciones particulares mientras que el segundo permite obtener afirmaciones o negaciones universales.

La sensación y la imaginación, base de la experiencia, son facultades inmediatas mientras que la razón es una facultad mediata. Esta característica es fundamental para la concepción de ciencia elaborada por Hobbes ya que mediante la razón el hombre analiza sus pensamientos y evalúa su caracterización y significación. La primera se refiere a la manera en que el hombre organiza sus pensamientos, mediante los nombres, y la segunda alude a la manera en que el hombre comunica sus pensamientos, mediante los nombres, y demuestra sus conclusiones para ser aprobadas o rechazadas por otros hombres. Sin embargo, la razón a pesar de ser una facultad reflexiva no asegura de forma absoluta el conocimiento: “ni la razón de un hombre ni la razón de un número cualquiera de hombres constituye la certeza; ni un cómputo puede decirse que es correcto porque gran número de hombres lo haya aprobado unánimemente” (L, V. p. 33). Hobbes no afirma la imposibilidad del conocimiento sino, al contrario, la necesidad de establecer controles a la razón, ya que es falible y sujeta al error (cf. EL- I. V. 12. p. 116).

Hobbes no sólo distingue dos clases de conocimiento, el empírico y el racional, sino que establece como punto de partida del conocimiento la evidencia que consiste en la concordancia entre la concepción o imaginación de un hombre con los nombres utilizados para significar dicha concepción en el raciocinio (Cf. EL- I. VIss). Así, la razón se constituye en la facultad que permite definir, demostrar y concluir (operaciones propias del raciocinio). Ahora bien, a partir del correcto uso de la razón se llega a la definición de ciencia que consiste en

La evidencia de verdad deducida de algún comienzo o principio del sentido. Pues la verdad de una proposición no es nunca evidente hasta que concebimos el significado de las palabras o términos en los que consiste, los cuales son siempre concepciones de la mente. Tampoco podemos recordar esas concepciones, sin la cosa que las produce, mediante nuestros sentidos. (EL- I. VI. 4. p. 121)

La ciencia es el producto de la función sincrónica de las facultades de la sensación, la imaginación, la memoria y la razón; además, es posible gracias a los nombres, lo que le da la característica de ser un conocimiento sobre el recuerdo que el hombre tiene de sus concepciones. En este sentido, la ciencia sería el conjunto de afirmaciones, negaciones y conclusiones obtenidas a partir de la evidencia sobre las cualidades de los objetos o sobre las causas y efectos de un hecho: “[el] conocimiento de todas las consecuencias de los nombres relativos al tema

considerado; es esto lo que los hombres denominan **ciencia**. [...] la Ciencia es el conocimiento de las consecuencias de un hecho respecto a otro” (L, V. p. 37). A diferencia de la experiencia que solo permite conjeturar sobre un hecho, la ciencia permite que el hombre actúe sobre las causas y efectos de algún hecho con el fin de producirlo, evitarlo o modificarlo tanto en el presente como en el futuro. La ciencia está ligada a la intencionalidad del hombre, es decir, la finalidad de la ciencia, aparte de construir un conocimiento del mundo, consiste en aplicar tal conocimiento para su beneficio y bienestar. Tal finalidad se debe a que la ciencia es producto de la razón que a la vez es la facultad encargada de prever los medios necesarios para asegurar la vida así como de evitar los peligros que atentan contra esta (Cf. EL- I. XVII. 14. p. 199).

El vínculo entre la razón y la ciencia muestra que esta última se constituye en el mejor medio por el cual el hombre puede asegurar su existencia, influyendo en su entorno y modificándolo para su beneficio, debido a que la ciencia es la consecuencia del uso adecuado de sus facultades cognitivas, especialmente de la razón que se constituye en su rasgo distintivo frente a los animales. Estos al igual que el hombre también pueden percibir cualidades de las cosas, pero al carecer del uso de los nombres carecen de la posibilidad de recordar y usar dicho recuerdo para prever su futuro. En este sentido, Hobbes puntualiza que “la luz de la mente humana la constituyen las palabras claras o perspicuas, pero libres y depuradas de la ambigüedad mediante definiciones exactas; la razón es el paso; el incremento de ciencia, el camino; y el beneficio del género humano, el fin” (L, V. p. 38). De tal modo, la ciencia es presentada como el medio infalible para lograr el bienestar del hombre dado que responde a la aspiración natural del hombre de conservarse, a su vez dicha aspiración es dependiente de las pasiones.

II

Al igual que en la explicación sobre el poder cognitivo del hombre, Hobbes tomó como punto de partida los cuerpos y el movimiento para la explicación del poder afectivo o volitivo. A su juicio, cualquier cambio que sufre un cuerpo es causado por el movimiento; en el caso del hombre la sensación es el efecto causado por el movimiento de otros cuerpos en los órganos de los sentidos: “la sensación [...] en el cuerpo que siente no puede ser sino el movimiento de algunas partes que hay en el interior del que siente, cuyas partes movidas son partes de los órganos con los que sentimos” (DCo, XXV. 2. p. 547). La sensación es definida en términos de movimiento; ahora bien, respecto al cuerpo que siente precisa que “el sujeto de la sensación es el mismo cuerpo que siente, es decir, el animal; es pues, más correcto decir que el animal ve que no el ojo” (DCo, XXV. 3. p. 548).

La sensación es descrita como el producto de la reacción de los órganos de los



sentidos ante el movimiento de los cuerpos que los estimulan. El movimiento que causa la sensación es transmitido a través de las membranas del cuerpo hasta llegar al cerebro y, finalmente, excitar al corazón que es el origen de la sensación, de tal modo, la sensación es una reacción en cadena. Por otra parte, además de las sensaciones de los órganos de los sentidos, Hobbes distingue otro género de sensación: “la sensación de placer y de dolor, que no nace por una reacción del corazón hacia el exterior sino de la parte más exterior del órgano por medio de una acción continuada hacia el corazón” (DCo, XXV. 12. p. 559). Tanto el placer como el dolor son movimientos que generan en el corazón cierto tipo de esfuerzo o estorbo en su movimiento (*conatus*). El placer es un movimiento en cadena, de los órganos de los sentidos, que facilita el movimiento del corazón, y el dolor, por el contrario, lo impide: “una de las primeras convicciones de Hobbes fue que la experiencia de la sensación resulta de las alteraciones de los movimientos internos del cuerpo [...] los sentimientos de placer y dolor resultan de las alteraciones en el movimiento vital del cuerpo” (Watkins, 1965, p. 115). Hobbes denominó como movimiento vital al movimiento del corazón dado que en este radica el principio de la vida: “el movimiento vital es el movimiento de la sangre que circula continuamente por las venas y las arterias” (DCo, XXV. 12. p. 559).

En el caso del hombre, al ser sensaciones el placer y el dolor producen imaginaciones que una vez memorizadas son etiquetadas con los nombres para recordar en el futuro cuáles cosas producen placer o dolor. En cuanto al placer “los objetos que lo causan se llaman agradables o placenteros [...] el deleite mismo con referencia al objeto se llama AMOR” (EL-I. VII. 1. p. 124). En cambio, los objetos que causan dolor son llamados desagradables o dolorosos y la repugnancia que generan se llama odio. A juicio de Hobbes:

este movimiento en que consiste el placer o el dolor constituye asimismo un requerimiento o provocación, bien en orden a traernos la cosa que nos agrada, bien para apartarnos de lo que nos molesta. El esfuerzo o comienzo interno del movimiento animal consiste en este requerimiento; el cual se llama APETITO cuando el objeto nos deleita; AVERSIÓN si nos desagradada y si se refiere al desagrado actual, y MIEDO cuando se refiere al futuro. (EL-I. VII. 2. p. 125)

A partir de la reacción del movimiento del corazón frente al placer y el dolor, Hobbes postula las pasiones primarias que generan en el hombre comportamientos o acciones que se rigen por el recuerdo, logrado mediante los nombres, de la cantidad de placer o dolor causados por cualquier objeto. Así, “lo que de algún modo es objeto de cualquier apetito o deseo humano es lo que con respecto a él se llama bueno. Y el objeto de su odio o aversión, malo; y su desprecio, vil e inconsiderable o indigno” (L, VI, p. 42). El vínculo entre las pasiones y los juicios

morales se da en virtud del conocimiento que el hombre tiene de los efectos de las cosas sobre sí mismo. La pasión implica la participación de la sensación, la memoria, la razón y el lenguaje, y al igual que el hombre por medio de éstas crea la ciencia, también a partir del conocimiento de las pasiones, y su impacto en el movimiento vital, establece un criterio de moralidad cuya base es el materialismo y el movimiento.

Gracias a la función conjunta de las facultades mencionadas, el hombre es consciente de la manera como es afectado por el mundo externo y puede prever efectos futuros en situaciones similares; así, el hombre no sólo está capacitado para conocer el mundo sino también tiene la facultad de reaccionar e intervenir en este, de modo que la explicación de las pasiones está vinculada con la voluntad: “el apetito, el miedo, la esperanza y el resto de las pasiones no se llaman voluntarias, pues no proceden de la voluntad, sino que la constituyen, [...] Un hombre no puede decir ni quiero querer ni quiero querer querer” (EL- I. XII. 5. p. 162). El hombre es presentado como un ser no sólo dotado de razón sino también como un ser que actúa. La voluntad precede a la acción por ser la consecuencia del movimiento de las pasiones. Hobbes enfatiza en que el hombre no puede evitar sentir el deseo o la aversión, o, en otras palabras, el hombre no puede evitar la cadena de movimientos que se pone en marcha una vez un movimiento ha causado la sensación de placer o dolor. En este sentido el vínculo entre las pasiones y la voluntad es sustentado a partir de su descripción como un movimiento producido por la deliberación que consiste en “una sucesión alternativa de apetito y temor durante todo el tiempo en que podemos hacerlo o no hacerlo” (EL- I. XII. 1. p. 160). La deliberación es un movimiento oscilatorio sincrónico entre la sensación de placer y dolor que finaliza con la resolución de desear o repugnar la causa de la sensación.

La deliberación es sobre algo futuro (la previsión de los efectos, perjudiciales o benéficos de un objeto sobre el movimiento vital) y la posibilidad de conseguirlo o evitarlo. Una vez que se ha deliberado se produce el movimiento que busca o evita dichos efectos: “en la deliberación, tanto el apetito final como el temor final se llaman voluntad, el apetito final de querer hacer” (EL- I. XII. 2. P. 161) o “el último apetito o aversión inmediatamente próximo a la acción o a la omisión correspondiente, es lo que llamamos voluntad, acto (y no facultad) de querer” (L, VI. p. 48). La voluntad es el apetito o deseo y el temor o miedo final por algo, depende de los objetos que los causen; sin embargo, la constitución natural del hombre también influye en la voluntad porque de los apetitos y aversiones “algunos nacen con el hombre, como el apetito de alimentarse, el apetito de excreción y exoneración [...] algunos otros apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia y comprobación de sus efectos sobre nosotros mismos o sobre otros hombres” (L, VI. P. 41).

La voluntad, al ser constituida por las pasiones, puede ser analizada en dos niveles:



uno instintivo y otro racional. El primero corresponde a la preservación del movimiento vital que surge de manera inmediata y que en el caso de los animales, incluido el hombre, se manifiesta en los movimientos orientados a procurarse los medios y cosas que faciliten el movimiento vital y evitar aquellas que lo obstruyan. El segundo nivel corresponde a aquellos apetitos y aversiones que están mediados por el lenguaje, razón por la que se apela al término racional, no en el sentido de que los apetitos o aversiones procedan de esta facultad sino que mediante el lenguaje se han etiquetado las sensaciones, concepciones y sus efectos de placer o dolor. Cabe aclarar que en este nivel los apetitos y aversiones son considerados, igualmente, a partir del impacto que tiene o se conjetura que podrían tener sobre el bienestar del hombre, es decir, sobre la armonía de su movimiento vital.

El deseo del hombre por compartir la experiencia que ha adquirido sobre el mundo trae como consecuencia la creación del lenguaje que se erige en el medio más eficaz para nombrar, significar y compilar la forma en que el movimiento de los cuerpos afecta la existencia. El hecho de que Hobbes coloque al lenguaje como una consecuencia de las pasiones responde a su concepción del conocimiento y la voluntad como un producto de movimientos previos ya que a través de la razón el hombre crea su discurso mental (sensaciones, concepciones) que le permite organizar la experiencia, con el fin de convertirla en conocimiento útil para su existencia. No obstante, la razón por sí misma no lleva a la acción sino que es la voluntad la que hace del hombre un ser activo. Las pasiones se convierten así en la base tanto de la conservación de la existencia como en el motor de la acción humana.

Como la experiencia de cada hombre es limitada, entonces, se hace necesario ampliarla mediante la comunicación con otros, lo que permite que aumente sus probabilidades de conservar su existencia y que use el conocimiento de otros para prever y evitar beneficios y perjuicios antes desconocidos. En este sentido, el lenguaje surge como una herramienta orientada a la conservación de la existencia y mediante este el hombre denomina los diferentes movimientos asociados a la sensación de placer y dolor, junto con sus causas, lo que permite elaborar una taxonomía de las pasiones (Cf. L, VI. p. 43).

Así como a través de la descripción del poder cognitivo, Hobbes muestra al hombre como un ser capaz de conocer, igualmente, a través de la descripción del poder volitivo, lo muestra como un ser de acción, cuya finalidad es procurarse la alegría de su existencia y la evitación del dolor. En este sentido, si los placeres de la mente están asociados con lo que el hombre considera bueno y malo para sí mismo (placentero o perjudicial), entonces, los placeres de la mente están relacionados con la moralidad del hombre. La descripción de las pasiones muestra

al hombre como un ser abocado a la acción, impelido a buscar la conservación de su existencia, de manera que las pasiones son el agente que lleva al hombre a actuar en busca de dicho fin, razón por la cual se comunica con otros con el fin de aumentar la consecución de las cosas que aseguren y faciliten su existencia: “el éxito continuo en la obtención de aquellas cosas que un hombre desea de tiempo en tiempo, es decir su preservación continua, es lo que los hombres llaman felicidad” (L, VI. p. 50) y “al ver que todo deleite es apetito y que el apetito presupone un fin ulterior, no puede existir satisfacción más que en el medio [...] la felicidad (que significa un deleite continuo) no consiste en haber prosperado, sino en prosperar” (EL- I. VII. 7. p. 126). Así, la felicidad está relacionada con el conocimiento de las pasiones (efectos de las cosas en el movimiento vital); por tal motivo si el hombre incurre en un conocimiento errado de estas puede llegar a ser infeliz, en consecuencia, el cuidadoso estudio de las pasiones facilita la consecución de la felicidad.

A través de las pasiones, mediante las que el hombre apetece o evita, Hobbes se esfuerza por conocer cuáles cosas son necesarias y benéficas o perjudiciales e innecesarias para la vida. Por ejemplo, si un hombre considera que las riquezas le permiten obtener las cosas necesarias para vivir, entonces, la pasión que lo mueve a la obtención de estas es la codicia; sin embargo, esta pasión puede acarrear que el hombre se exponga a peligros por obtener las riquezas o que vuelvan un fin en sí mismas y no un medio. Las pasiones, como movimientos, pueden ser medidas o descontroladas, dependiendo del objeto que las causa, la experiencia y la valoración de cada hombre, tal y como sucede con las pasiones relacionadas con los placeres y displaceres de la mente, a saber: la gloria, la alegría, la tristeza, la desesperación (Cf. L, VI, p. 43).

Cuando Hobbes describe el poder cognitivo del hombre, indica que no hay nada en la mente que antes no haya pasado por los sentidos, pero, además que la forma en que un hombre siente difiere según su constitución: “vemos por experiencia que la alegría y la pena no se producen por las mismas causas en todos los hombres, y que los hombres difieren mucho en su constitución física” (EL- I. X. 2. p. 148). Ahora bien, si las pasiones son dependientes de los sentidos, entonces, estas también pueden diferir en cada hombre, razón por la cual el lenguaje permite acordar un significado común a cada pasión. No obstante, cuando no hay un conocimiento adecuado de las causas y efectos de las pasiones, el hombre puede actuar de manera errada, incierta o desproporcionada; además, se debe tener en cuenta que el hombre es un ser que está en continuo movimiento, situación que implica un cambio constante de parecer y querer.

El estudio de las pasiones responde a la necesidad de comprender por qué el



hombre actúa de distintas maneras; además, con la descripción de las pasiones, Hobbes establece que el hombre por naturaleza es un ser inconstante en su actuar, dado que en algún momento difiere sobre lo que es la felicidad y los medios más adecuados para alcanzarla, situación que puede conllevar al enfrentamiento con otros hombres. Sin embargo, “los deseos y otras pasiones del hombre no son pecados, en sí mismos, tampoco lo son los actos que de las pasiones proceden hasta que consta que una ley las prohíbe” (L, XIII. p. 103). Con lo anterior, Hobbes presenta al individuo en el mundo natural como un ser llamado a la acción, cuya voluntad es constituida por las pasiones que al mismo tiempo son el criterio para la conservación de su existencia. Las pasiones son el motor del poder volitivo del hombre que junto con el poder cognitivo constituyen el poder de acción del cual dispone el hombre para asegurar su existencia:

El poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro. Puede ser original o instrumental. Poder natural es la eminencia de las facultades del cuerpo o de la inteligencia, tales como la fuerza, belleza, prudencia, aptitud, elocuencia, liberalidad o nobleza extraordinarias. Son instrumentales aquellos poderes que se adquieren mediante los antedichos, o por la fortuna, y sirven como medios e instrumentos para adquirir más [...]. (L, X. p. 69)

En el pasaje anterior se entrevé la finalidad de las facultades del hombre; tanto la sensación, la imaginación, la memoria, la razón y las pasiones confluyen hacia el objetivo común de existir; una existencia asegurada es sinónimo de felicidad: el continuo éxito en la obtención de los medios para preservar la existencia. Por otra parte, el poder instrumental se presenta como una ampliación del poder natural del hombre; así, el objetivo de cualquier medio es incrementar la potencia del hombre para vivir, de modo que “la naturaleza del poder es [...] creciente a medida que avanza, o como el movimiento de los cuerpos pesados, que cuanto más progresan tanto más rápidamente lo hacen” (L, X. p. 69), es decir, el poder da más poder y se constituye en el factor determinante para asegurar la existencia ya que entre más poder detente un hombre más independiente y exitoso se vuelve en el objetivo de garantizar su existencia. La comparación del poder con el movimiento deja entrever que este puede ser ilimitado siempre y cuando no encuentre un obstáculo, dado que un movimiento continúa, siempre y cuando no haya otro cuerpo que lo disminuya o impida totalmente.

A partir de la relación entre poder y libertad se puede afirmar que así como el poder del hombre es natural y artificial, igualmente, la libertad del hombre es natural y artificial. La descripción del hombre como un ser pasional le permitió a Hobbes establecer un marco de comprensión natural de la actividad humana con el fin de diferenciar los alcances de la libertad del individuo en el mundo

natural y en el Estado. En el mundo natural la libertad del hombre se enfrenta a dos impedimentos: la muerte, y el poder de otros hombres. La primera es definida como “ese terrible enemigo de la naturaleza, con la cual esperamos perder todo el poder” (EL- I. XIV. 6. p. 171) e implica la anulación del movimiento vital, razón por la que la muerte es considerada como el mayor mal y el hombre intenta evitarla a través de todos los medios posibles. En cuanto a la segunda, cualquier hombre puede adquirir poder para buscar su beneficio dado que todos los hombres tienen los mismos poderes, el cognitivo y el volitivo; así, cualquier hombre goza de su libertad natural y la usa para conseguir los medios necesarios para vivir; tal situación, sin embargo, conlleva a una inevitable confrontación con los poderes de otros hombres que también buscan el mismo fin. Lo anterior le permitió a Hobbes formular como consecuencia del poder y la libertad natural, que el hombre en el mundo natural se halla en una condición de igualdad respecto a los otros: “la Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que [...] cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno puede reclamar, a base de ella, para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él” (L, XIII. p. 100).

La igualdad entre los hombres conlleva a que haya un choque por los medios necesarios para existir, dado que ningún hombre puede autoproclamarse merecedor de estos en virtud de su fuerza o inteligencia, características comunes a cualquier hombre. En el mundo natural, el hombre puede usar a otros hombres como medios para asegurar su existencia, pero, también puede considerarlos obstáculos permanentes en la consecución de su bienestar y felicidad porque ni la fuerza física ni la inteligencia son un factor determinante en una disputa por un medio para vivir.

El hombre que se halla en la búsqueda de un continuo éxito, en la consecución de los bienes que garantizan su existencia, entra en una situación de angustia al darse cuenta que tiene rivales en la misma tarea. Su reacción frente al poder y la libertad de otros hombres es de carácter pasional, razón por la que siente aversión por aquel que se proyecta como una potencial amenaza para su existencia. Lo anterior conlleva a un estado continuo de confrontación en que el criterio de acción son las pasiones; aunque estas son el motor de la conservación del movimiento vital, también hacen del hombre un ser agresivo y conflictivo por naturaleza, situación que conlleva a que los hombres vivan en “un estado de desconfianza y estudiando cómo molestarse mutuamente; con lo cual el estado de los hombres en esta libertad natural es el estado de guerra [...] que por su misma naturaleza se destruye al matarse los hombres entre sí” (EL- I. XIV. 11. p. 173).

Th. Hobbes presenta el estado de naturaleza como consecuencia de las pasiones y



la libertad. Este es peligroso para el hombre ya que el uso de sus poderes, cognitivo y volitivo, se enfoca en incrementar su poder y convertirse en una amenaza para otros con el fin de conservar su vida. A través de las facultades que conforman el poder cognitivo, el hombre adquiere experiencia y pericia sobre los medios y las artes de hacer la guerra con lo que el poder cognitivo es subordinado al poder volitivo, dado que las acciones del hombre están gobernadas por sus deseos. Cabe recordar que “el movimiento y la agitación del cerebro que llamamos concepción, continúa al corazón, llamándose entonces pasión” (EL-I. VIII. 1. p. 128). La pasión solo es posible porque antes se ha formado, por el movimiento de las cosas en los órganos de los sentidos, una concepción que una vez afecta el corazón, y su movimiento vital, es etiquetada, mediante los nombres, con el fin de clasificarla y recordar su efecto, es decir, que el hombre también tiene una experiencia emocional que le permite prever situaciones tanto benéficas como perjudiciales; dicha experiencia le permite hacerse una opinión que lo conlleva a actuar de una forma determinada: “la exposición de los beneficios y de los daños, es decir, la recompensa y el castigo, constituye la causa de nuestro apetito y de nuestros temores [...] nuestros deseos siguen a nuestras opiniones, igual que nuestras acciones siguen a nuestros deseos” (EL-I. XII. 6. p. 162).

El estado de naturaleza se caracteriza por estar regido por las pasiones que dan lugar a los deseos, y los deseos dependen de las opiniones sobre las cosas que se desean o evitan; entonces, el estado de naturaleza está regido por las opiniones. Si el hombre opina que el estado de naturaleza es el mayor mal para su existencia, ya que en este está expuesto al poder de otros hombres, entonces, tendrá el deseo de evitarlo, y la pasión que impulsa al hombre a evitar los males es el miedo. Esta pasión se convierte en el acicate que lleva al hombre a buscar los medios óptimos para resguardarse y superar dicho estado con el fin de asegurarse la continuidad de su bienestar. Además, en el estado de naturaleza, el hombre al estar en conflicto con otros no dispone de una seguridad y tranquilidad que le permitan prever, pensar y obtener medios eficaces y perennes para asegurar su vida; además, en virtud de la igualdad natural no se puede evitar que otro hombre detente mejores medios y mayor poder. En consecuencia, la mejor forma de evitar el estado de naturaleza es estableciendo una situación de no conflicto y de no enfrentamiento con los otros, es decir, una situación de paz. Según Hobbes: “las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida comfortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso” (L, XIII. p. 105).

Si el estado de naturaleza es consecuencia de las pasiones, sólo a través de estas puede ser superado; de tal manera, en el anterior pasaje el miedo o temor es presentado como la pasión que mueve al hombre a buscar una solución a dicho

estado junto con el deseo de una vida agradable que consiste en la seguridad o garantía de obtener fácilmente las cosas necesarias para vivir. Por otra parte, aunque las pasiones constituyen la voluntad del hombre, no son herramientas suficientes para asegurar la existencia; de modo que es necesaria la participación del poder cognitivo para guiar a la voluntad hacia el fin deseado que en el caso del estado de naturaleza es la paz. En este punto, como consecuencia de la razón emerge la ley de naturaleza (*lex naturalis*) que “es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios para conservarla” (L, XIV. p. 106). La razón es la facultad mediante la cual el hombre es capaz de gobernar o administrar sus pasiones dado que gracias a esta facultad puede prever los bienes o males por venir; además, las pasiones pueden ser encausadas a la obtención de un fin dado. Mediante la razón, el hombre puede hacer una priorización de sus deseos y temores. El mayor temor, la muerte, y el mayor deseo, la conservación de la vida, se convierten en la unidad de medida de la acción del hombre.

En virtud de la constitución natural del hombre, tanto el poder cognitivo como el poder volitivo lo convierten en un ser que por naturaleza tiende a conservar la vida. No obstante, el hecho de que la razón sea la fuente de la ley natural implica que el hombre en cuanto ser pasional corre el peligro de autodestruirse, situación que solo se evita si las pasiones son controladas en alguna manera y por algún medio determinado por la razón. Recordemos que para Hobbes, la razón es un cómputo de los nombres acerca de las causas y consecuencias del movimiento de las cosas; lo anterior, dio lugar a la definición de ciencia que consiste en el conocimiento y deducción acertada de las consecuencias de los nombres, cuya finalidad es poder manipular las causas de algo para producir un efecto similar o evitar que ocurra. Si el estado de naturaleza es consecuencia de las pasiones, solo es posible superarlo mediante la supresión o control de estas; dado que la primera opción es imposible ya que las pasiones son constitutivas del poder volitivo del hombre, entonces, sólo queda la posibilidad de controlarlas. La búsqueda del medio óptimo para dicha tarea se realiza a través de la razón y en particular de la ciencia, ya que al ser un conocimiento correcto acerca de las cualidades de las cosas, permite que el hombre puede transformar su entorno o a sí mismo.

Al respecto, Hobbes elaboró una división de la ciencia con base en el objeto de estudio del que se ocupa; en el caso que nos ocupa, el de las pasiones, la ciencia encargada de su estudio es la ética que establece las consecuencias de las pasiones de los hombres (cfr. L, IX). El conocimiento logrado por medio de la ciencia facilita la existencia del hombre porque al conocer las consecuencias de las cualidades de los cuerpos, se elaboran herramientas para manipularlos y se establecen artes y técnicas.

III



Hobbes en sus obras políticas no dedica extensas partes para hablar explícitamente sobre la técnica; sin embargo, llama la atención que en la introducción al *Leviatán* la refiera a través de la relación entre el arte del hombre, el movimiento y los autómatas:

La Naturaleza [...] está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste puede crear un animal artificial. Y siendo la vida un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos ¿por qué no podríamos decir que todos los autómatas (artefactos que se mueven a sí mismos por medios de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el corazón sino un resorte; y los nervios qué son, sino diversas fibras; y las articulaciones sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero [...]? (L, introducción, p. 3)

El arte del hombre implica la capacidad de crear y la manera de lograrlo es imitando un modelo previo. El acto de crear requiere la adquisición y uso de un conocimiento seguro y acertado; al respecto, cabe recordar que Hobbes establece dos clases de conocimiento: el de los hechos y el de la razón. El primero permite adquirir experiencia, con base en hechos particulares, y, el segundo, permite establecer aserciones de carácter universal dado que se basa en la relación y deducción de las consecuencias de los nombres. Con base en las dos clases de conocimiento el hombre puede alcanzar certeza sobre las cualidades de las cosas, y, cuando el conocimiento es seguro y acertado se llama ciencia.

Ahora bien, si el arte de la creación implica cierto grado de experticia y conocimiento, es plausible plantear que el arte al que Hobbes alude en el pasaje citado es la ciencia. Mediante esta el hombre puede prever los efectos y deducir las causas de un fenómeno o, como se afirma en el pasaje anterior, imitar las causas que generan algún fenómeno de la naturaleza. Conviene recordar que para Hobbes sólo existen los cuerpos y el movimiento, y, la naturaleza es el conjunto de distintos cuerpos que se interrelacionan por medio del movimiento. En este sentido, la alusión acerca de que el hombre imita a la naturaleza podría entenderse como la capacidad del hombre para reproducir el funcionamiento de los cuerpos.

El cuerpo que se presenta como ejemplo en la cita anterior es el cuerpo humano, razón por la que si el hombre crea un cuerpo que pueda tener movimiento propio, entonces, dicho cuerpo tendría una vida artificial análoga a la vida natural del hombre, o en otras palabras, un movimiento regular. De esta manera, Hobbes presenta al autómata como una de las mejores creaciones del hombre, y, al igual que el cuerpo humano, comparte la característica de estar conformado por partes, y, su principio de funcionamiento es el movimiento. La analogía establecida por

Hobbes entre el reloj y el cuerpo humano deja entrever que la mejor manera de comprender cómo es su funcionamiento es a través del análisis por separado de cada una de sus partes constituyentes – artefactos que se mueven a sí mismos a través de resortes y ruedas-, y, luego, articular cada parte para comprender la transmisión del movimiento en todo el conjunto. La anterior descripción está relacionada con el método establecido por Hobbes para alcanzar un conocimiento seguro, es decir, para hacer ciencia.

En *De Corpore*, Hobbes, a partir de la concepción de la filosofía como el método óptimo para realizar ciencia, postula que

El método filosófico es la más breve investigación de los efectos por medio de las causas conocidas, o de las causas por medio de los efectos conocidos. Decimos que conocemos científicamente un efecto cuando conocemos cuántas son sus causas y en qué sujeto están, y en qué sujeto producen un efecto, y cómo lo hacen. Por tanto la ciencia trata del por qué o de las causas [...] todo método por el que investigamos las causas de las cosas es compositivo o resolutivo, o en parte compositivo y en parte resolutivo. El resolutivo suele llamarse analítico y el compositivo, sintético (DCo, VI. 1. p. 233).

En primer lugar, en el pasaje, los conceptos de ciencia, método y filosofía son correlativos; si se habla de ciencia, entonces se alude al método, y, si se habla del método, entonces se alude a la filosofía, de modo que al hablar de ciencia, entonces se habla de filosofía, tal y como es señalado al definir la filosofía y la ciencia como el conocimiento de las causas o efectos de un cuerpo. Recordemos que en la construcción del conocimiento humano son necesarios los sentidos y la razón. Los primeros proporcionan el conocimiento de los fenómenos naturales y la segunda permite hacer conclusiones que llevan a establecer sus causas. A partir de cómo se establecen las causas de un fenómeno, Hobbes, distingue entre el conocimiento de lo que es o aparece ante los sentidos y el conocimiento del por qué algo se da de determinada manera.

En el momento de conocer un fenómeno o el movimiento de un cuerpo es necesario distinguir entre el conocimiento de la totalidad o el conocimiento de sus partes constituyentes. El conocimiento de la totalidad permite responder a la pregunta qué es x, y dicho conocimiento corresponde a la experiencia; en cambio, el conocimiento de las partes de la totalidad permite responder a la pregunta cómo es x, o dicho de otra manera cuáles son las causas de x. En este sentido, el método sintético corresponde al conocimiento de la totalidad y el analítico al conocimiento de cómo está constituida “dado que la causa de la totalidad se compone de las causas de las partes” (DCo, VI. 2. p. 234). No obstante, Hobbes aclara que cuando se refiere a las partes de algo se refiere a la figura, la cantidad,



el movimiento, etc. El método resolutivo o analítico al partir de las partes de la totalidad permite llegar a conocer sus principios, caracterizados por ser universales, y, el método compositivo o sintético parte de los principios para derivar consecuencias. Mediante el primero se define cada parte, de manera aislada, y, con el segundo, se establecen las consecuencias de las relaciones entre cada parte.

Hobbes estableció la división de la ciencia partiendo de la correcta definición de los cuerpos hasta llegar al estudio de las consecuencias de sus movimientos que son estudiadas por la física, y, en el caso del cuerpo del hombre, también por la moral cuando se refiere al movimiento vital. El método científico presentado por Hobbes es universal y sirve para construir el conocimiento sobre cualquier fenómeno o cuerpo. La aplicación del método conlleva a la construcción de un conocimiento seguro dado que con base en el análisis se obtienen los principios que a su vez son el punto de partida de las consecuencias. La seguridad del conocimiento permite que sea utilizado para beneficio del hombre, tal y como lo señala Hobbes en su alusión al arte del hombre que puede ser interpretado como la aplicación de la ciencia en la construcción o creación de cosas que faciliten y hagan confortable su vida.

La técnica se definiría como la producción o manipulación del conocimiento de las causas y consecuencias del movimiento de algún cuerpo específico, orientada a facilitar la vida del hombre, es decir, un conocimiento con un fin práctico y no meramente teórico. Así, el autómeta se constituiría en el modelo por excelencia de la técnica al ser el producto de la aplicación del conocimiento, logrado por la ciencia y construido a partir del método filosófico, cuya finalidad es el bienestar humano.

Volviendo al pasaje sobre el autómeta, cabe destacar que su principal característica es el movimiento propio, razón por la que se le define como un mecanismo, es decir, su principio de funcionamiento radica en los movimientos de las piezas que lo conforman. Cabe recordar que para Hobbes solo existen cuerpos y movimiento en el mundo natural; ahora bien, si el autómeta opera con base en el movimiento, entonces, a través del autómeta el hombre puede intervenir en los cuerpos y el movimiento del mundo natural o mensurarlos, tal y como es el caso del reloj. Mediante el autómeta el hombre puede tanto controlar las fuerzas naturales como potencializar su fuerza y aumentar su poder, dado que una vez el autómeta es diseñado y construido para producir cierta clase de efectos puede reproducirlos con la misma precisión cientos de veces. Una máquina al realizar una tarea aplica una cantidad de fuerza superior a la generada por un solo hombre; posee la ventaja de ejecutar una función específica, razón por la que adquiere un grado de perfección en su ejecución. Por otra parte, el diseño y construcción de la máquina determinan su acción que no varía a menos que el

hombre intervenga.

El autómat, al ser producto de la ciencia y la técnica, es un objeto neutral, es decir, su funcionamiento se juzga por la precisión y perfección de sus movimientos, que una vez determinados se cumplen regularmente a menos que alguna de sus partes falle, independientemente del fin para el que haya sido construido. Durante el siglo XVII el paradigma de la máquina fue el reloj, cuyo ensamblaje y relación de piezas es exacto y su funcionamiento es constante y previsible. Así, el autómat es un mecanismo caracterizado por la perfección, la neutralidad y la regularidad.

Ahora bien, en el mundo natural, constituido por cuerpos que se relacionan a través del movimiento, el autómat o máquina se constituye en el medio óptimo para buscar la preservación de la vida porque mediante la máquina se somete la resistencia de los cuerpos a los cuales se dirige la fuerza con el fin de cambiarlos, o impedir o impulsar su movimiento. Sin embargo, dada la situación de igualdad de los hombres, en el mundo natural, respecto a sus poderes cognitivo y volitivo, cualquiera puede crear, obtener y usar máquinas contra otros hombres con el fin de incrementar su poder y asegurar su existencia. El uso del autómat o máquina, producto de la técnica, conllevaría a que en el estado de naturaleza el peligro de una muerte inminente sea mayor porque el poder de los hombres, enfrentados entre sí, está potencializado, razón por la que Hobbes afirmó que incluso un hombre débil puede causar la muerte a uno fuerte.

El estado de naturaleza es una situación incierta y angustiante, que genera miedo. Es necesario recordar que esta pasión, descrita como el movimiento para evitar las cosas o situaciones perjudiciales que atentan contra la vida, se convierte en el acicate, junto con la primera ley natural, que impelen al hombre a buscar una solución al estado de naturaleza. Ahora bien, la ley natural es el mandato racional de preservar la vida, y, precisamente, la razón es el mejor medio para alcanzar dicho fin dado que es la fuente de la ciencia, la técnica y la máquina que facilitan la consecución de tal mandato. No obstante, tal y como se señaló, la máquina agrava el estado natural, razón por la cual la solución al estado natural requiere la construcción de una máquina superior a todas las demás, cuya capacidad y potencia someta la resistencia de los cuerpos y el movimiento de los hombres, con el fin de garantizar que las demás máquinas funcionen en pro de la conservación de la vida y no en su contra. En este sentido, el Estado es descrito por Hobbes como la máquina de máquinas, creada a partir del arte del hombre, la técnica, que imita la perfección de la naturaleza al poseer una vida artificial o movimiento propio con el fin de mejorar la condición del hombre en el estado de naturaleza. Así, Hobbes, mediante la técnica establece un vínculo entre su concepción materialista y mecanicista del mundo, su descripción del hombre,



como un ser cognoscente y pasional, y su ciencia civil.

El vínculo establecido por Hobbes presenta al Estado como la gran máquina cuyo funcionamiento es producto de la técnica y por tal motivo tiene la capacidad de crear y conservar la vida civil. El fin del Estado es político: garantizar la paz artificial y evitar la emergencia del estado de naturaleza a través del orden, producto de las leyes emanadas por la máquina Estatal. Ahora bien, dado el poder y la relevancia del Estado en la conservación de la vida civil se corre el riesgo de que el poder sustentado por el Estado se repliegue sobre sí mismo y busque únicamente garantizar el funcionamiento interno de sí mismo relegando a un segundo plano la finalidad de su existencia: el bienestar de los hombres que los constituyeron. Si el Estado se usa solo para acrecentar su poder olvidándose de la finalidad para la que se creó se expone a la sedición, es decir, si el Estado solo se refiere a sí mismo como una mera máquina, producto de la ciencia y técnica, independiente del hombre, se convierte en una máquina más y no en la máquina de máquinas que se caracteriza por ser la síntesis entre razón y pasión: la ciencia y lo político.

La relación entre razón y pasión debe ser equilibrada para el buen funcionamiento de la máquina estatal, cuando se privilegia alguna parte de la relación se atenta contra la existencia no solo del Estado sino de la vida civil misma, situación que nos retornaría al estado de naturaleza. Si solo se privilegia la razón, entendida como la técnica estatal de administración del poder soberano, se corre el riesgo de que la máquina estatal, cuyo creada para salvaguardar a los hombres de sí mismos se vuelva en contra de ellos y se convierta en una amenaza y onerosa carga, situación que vicia su propio funcionamiento y constitución ya que su elemento primordial es el hombre y lo político es propiamente lo humano, es decir, lo que hace al Estado la máquina por excelencia no es solo su capacidad para administrar y ejecutar el poder soberano sino su origen y finalidad: la conservación y bienestar del hombre que es el fin político por excelencia (cf. L, introducción, pág. 4). Si el Estado pierde su finalidad política y se reduce a una mera máquina cuya técnica permite mantener el poder, entonces, se estará deshumanizando al hombre que es su elemento constitutivo, reduciéndolo a un simple engrane o piñón cuya vida en lugar de ser conservada por el Estado sería devorada, perdiéndose el fin por el que surgió el Estado.

Referencias

Astorga, O. (1999). *El pensamiento político moderno*. Caracas, Venezuela: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

González, F. (2012). *Thomas Hobbes: historia y ciencia civil*. Bogotá, Colombia:

- Universidad Santo Tomás. Colección *Summa cum laude*.
- Greenleaf, W. (1972). Hobbes: the problem of interpretation. En Cranston, *Hobbes and Rousseau* (5-36). New York, EE.UU: Anchor books.
- Hernández, J. (2002). *El retrato de un dios mortal*. Barcelona: Anthropos.
- Hobbes, Th. (1994). *Three Discourses*. Chicago: Chicago University Press.
- _____. (2000). *De Cive* [DC]. Madrid, España: Alianza.
- _____. (2005). *Elementos de Derecho Natural y Político* [EL]. Madrid, España: Alianza.
- _____. (2008). *Leviatán* [L]. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2010). *De Corpore. Primera sección de los elementos de filosofía* [DCo]. Valencia, España: Pre-textos.
- Macpherson, C. (1962). *The Political Theory of possessive individualism. Hobbes to Locke*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Rodríguez, C. (2008). *Epistemología y lenguaje en Thomas Hobbes. Construcción de conceptos y unidad epistémica*. Bogotá, Colombia: Universidad de La Salle.
- Saravia, G. (2011). *Thomas Hobbes y la filosofía política contemporánea: Carl Schmitt, Leo Strauss y Norberto Bobbio*. Madrid, España: Dickinson.
- Schmitt, C. (2008). *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. México D.F: Distribuciones Fontamara.
- _____. (2009). *Teología política*. Madrid, España: Trotta.
- Sorell, T. (1996). *The Cambridge companion to Hobbes*. New York, EE.UU: Cambridge University Press.
- Strauss, L. (2006). *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Tönnies, F. (1932). *Vida y doctrina de Tomás Hobbes*. Madrid, España: Revista de occidente.
- Tuck, R. (2002). *Hobbes A very Short Introduction*. New York, EE.UU: Oxford Univer-



sity Press.

Watkins, J. W. (1965). *Hobbes' System of Ideas*. London, England: Hutchinson University Library.