



Universitat
de les Illes Balears

TRABAJO DE FIN DE GRADO

EL MIEDO A LA MUERTE EN EL *LEVIATÁN* DE THOMAS HOBBS

Miguel Prats Trujillo

Grado de Filosofía

Facultad de Filosofía y Letras

Año Académico 2021-22

EL MIEDO A LA MUERTE EN EL *LEVIATÁN* DE THOMAS HOBBS

Miguel Prats Trujillo

Trabajo de Fin de Grado

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de las Illes Balears

Año Académico 2021-22

Palabras clave del trabajo:

interioridad, mociones, pasiones, uniformidad, egocentrismo, igualdad natural, miedo, muerte, educación

Nombre Tutor/Tutora del Trabajo Miguel Prats Trujillo

Nombre Tutor/Tutora (si procede) Joan Lluís Llinàs Begon

Se autoriza la Universidad a incluir este trabajo en el Repositorio Institucional para su consulta en acceso abierto y difusión en línea, con fines exclusivamente académicos y de investigación	Autor		Tutor	
	Sí	No	Sí	No
	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Resumen

En el presente escrito abordaremos la primera parte del *Leviatán* de Thomas Hobbes dividido en tres apartados: la concepción de la naturaleza humana, las pasiones en base a los tres principios de unanimidad, egocentrismo e igualdad natural y el miedo a la muerte como pasión más fuerte y, por ende, fundamental dentro de la obra del inglés. Para ello, recurriremos a la introducción (págs. 1-2) y los capítulos VI y XIII, a saber, «Del origen interno de las mociones voluntarias, comúnmente llamadas «pasiones», y términos por medio de los cuales se expresan» (págs 26-35) y «De la condición natural del género humano, en lo que concierne a su felicidad y a su miseria» (págs. 69-74) respectivamente. En el primer apartado nos enfocaremos en la génesis de la sociedad civil como estadio ulterior del estado de naturaleza —constitución de la república—, en el segundo en los tres principios anteriormente mencionados y su vínculo con las mociones (pasiones) y, por último, la aversión profunda a la muerte que plasma Hobbes en esta obra y su analogía con la felicidad —el cual es un movimiento continuo, incesante que cesa en el momento en el que el cuerpo del hombre deja de ser atraído por los objetos de las pasiones o a raíz de una muerte violenta, repentina—, siendo el último apartado la tesis principal del estado de la cuestión, debido a que, como veremos en algunas fuentes secundarias, **la animadversión a la muerte es el mal absoluto para el contractualista inglés** y, por ende, un motivo para buscar paz mediante la cesión del poder de todos los sujetos a un soberano que los representará «leyéndose a sí mismo». Los apartados serán analizados en base a ideas principales y, por tanto, no se enfocará en un análisis sumamente exhaustivo

En cuanto a las fuentes, además de servirnos de la obra como fuente primaria cabe decir que daremos uso del manual del filósofo inglés, John W. N. Watkins, llamado *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?*, concretamente el capítulo «La naturaleza humana» (págs. 120-145) como hilo conductor y fundamental de los textos originales a lo largo de los tres apartados —los susodichos principios fueron acuñados por el intelectual para bosquejar la cuestión hobbesiana sobre la naturaleza humana. También haremos acopio de algunas fuentes secundarias que pueden complementar de forma consistente la información todo y que de forma más sucinta o más general.

Índice

1. Concepción de la naturaleza humana, análisis de la introducción de la primera parte del <i>Leviatán</i>	5
2. Las pasiones: principios de unanimidad, egocentrismo y de igualdad natural	9
3. El miedo como sentimiento derivado de la dicotomía placer-dolor	15
4. Conclusiones	21
5. Bibliografía	23

1. Concepción de la naturaleza humana, análisis de la introducción de la primera parte del *Leviatán*

Sin lugar a dudas, Thomas Hobbes es uno de los autores más relevantes y controvertidos de la modernidad. Observamos a un intelectual con una óptica fervientemente mecanicista que se aleja por completo de la visión cartesiana (Watkins 1972: 125), puesto que considera al ser humano como mera corporalidad, átomo que colisiona contra otros y que, de una forma u otra, dinamizan el mundo.

En el presente texto que nos ocupa, a saber, el *Leviatán*, vemos que la concepción de la naturaleza del hombre bebe del cristianismo, éste como tal lleva a cabo acciones volátiles, dinámicas debido a los «movimientos vitales» de los sujetos que se hayan en el corazón (fuente vital de toda energía) —para el inglés es considerado como el núcleo del cuerpo que actúa debido a movimientos provenientes del espíritu, de la mente pero que participan de su yugo corpóreo (1972: 131-134)—, pero aunque se reciban estímulos externos —esto es, de otros sujetos—, no podemos conocer sus pensamientos ni sus sentimientos (1972: 122). En el prefacio, el filósofo añade lo siguiente:

La NATURALEZA (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que 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 [...] Qué es en realidad el corazón sino un resorte; y los nervios qué son, sino diversas fibras; y las articulaciones sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso? El arte va aún más lejos, imitando esta obra racional, que es la más excelsa de la Naturaleza: el hombre. En efecto: gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos república o Estado (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los magistrados y otros funcionarios de la judicatura y ejecución, nexos artificiales; la recompensa y el castigo (mediante los cuales cada nexa y cada miembro vinculado a la sede de la soberanía es inducido a ejecutar su deber) son los nervios que hacen lo mismo en el cuerpo natural (2017 [1617]: 1);

En este fragmento vemos que describe al hombre como subordinado de Dios, creado a su imagen y semejanza. Cuando se hace hincapié al corazón como «resorte» podríamos interpretar que se está apuntalando al individuo completo ya que difunde su obra (divina), culminando posteriormente en la creación de un «hombre artificial», a saber, el «Leviatán»; una república en manos de un legislador que es delegado por el conjunto de los sujetos en el estadio anterior: el estado de naturaleza (ahondaremos en él más adelante). Cuando se menciona que esta sociedad civil «es de mayor robustez» y fue «instituida» alude a lo que esbozábamos anteriormente: el ser humano busca la autopreservación ya que la muerte es una certeza y se la teme —siendo más deseable una muerte violenta que una existencia monótona condenada al sufrimiento eterno¹ (1972: 139-140); la soberanía es el «corazón» del «Leviatán» ya que es la fuente de todo movimiento, y los miembros del estado de naturaleza pasan a ser súbditos del soberano por el acuerdo tácito al que llegaron, a saber, una aparente autonomía (que resulta quimérico dentro del modelo hobbesiano), sobrellevar la incertidumbre que genera el mundo y evitar la muerte de la forma más sencilla posible (Rial & Cernadas 2021: 179).

A colación de este prefacio, el intelectual inglés hace mención de lo siguiente:

[...], existe otro dicho más antiguo, en virtud del cual los hombres pueden aprender a leerse fielmente el uno al otro si se toman la pena de hacerlo: es el *nosce te ivsum* [*sic*], léete a ti mismo: lo cual no se entendía antes en el sentido, ahora usual, de poner coto a la bárbara conducta que los titulares del poder observan con respecto a sus inferiores: o de inducir hombres de baja estofa a una conducta insolente hacia quienes son mejores que ellos. Antes bien, nos enseña que por la semejanza de los pensamientos y de las pasiones de un hombre con los pensamientos y pasiones de otro, quien se mire a sí mismo y considere lo que hace cuando piensa, opina, razona, espera, teme, etc, y por qué razones, podrá leer y saber, por consiguiente, cuáles son los pensamientos y pasiones de los demás hombres en ocasiones parecidas. Me refiero a la similitud de aquellas pasiones que son las mismas en todos los hombres: deseo, temor, esperanza etc.: no a la semejanza entre los objetos de las pasiones, que son las cosas deseadas, temidas, esperadas, etcétera (2017 [1617]: 2).

¹ Véase Christopher Scott McClure (2011)

Contemplamos en este fragmento la tesis fundamental de la epistemología y ontología hobbesiana, es decir, el individuo está ensimismado, aislado, y no puede leer los pensamientos ni sentimientos de los demás individuos —visión atomista y mecanicista, no es posible la inducción para conocer a sus semejantes solo a través de su obrar, de sus acciones—, pero si se puede «leer a sí mismo» (*nosce te ivsum*) y, de esta forma, inferir en todos los demás sus mismas facultades psicológicas (principio de uniformidad, lo veremos *a posteriori*). Cuanto el intelectual habla de que se puede «leer» las mentes de los otros individuos² no se refiere a que los objetos de las mociones (pasiones) sean compartidos —es decir, si a un sujeto le gusta un caramelo al resto de cuerpos que interactúan con él también (1972: 126)—, sino a las pasiones, puesto que las compartimos entre todos los individuos al compartir una misma naturaleza —Hobbes, como bien explica Watkins acuñando el término «teoría de la interioridad», no realiza una inducción a través del comportamiento de los demás, sino por la introspección, por compartir unos deseos, unas pasiones comunes.

En conclusión, hemos bosquejado de forma más generalizada en la concepción de la naturaleza humana a través de varios extractos de la introducción de la obra, sirviéndonos, claro está, de los comentarios de Watkins a este respecto —además de otras fuentes. Comenzamos a ver que la filosofía hobbesiana gira en torno a dos tipos de conocimiento: el de hecho y el de las consecuencia de una afirmación sobre otra; el primero se enfoca en lo absoluto, incondicional e indiscutible —la historia concretamente, que a su vez se divide en natural y civil, siendo descriptiva dado que se hablan de hechos incontestables—, y el segundo en la ciencia, esto es, la filosofía —ya que para el autor es el método para establecer relaciones entre unos objetos y otros, se subdivide en filosofía natural, enfocada en los cuerpos naturales, y en la civil, enfocada en el «cuerpo político», el «Leviatán», la república, el gobierno en aras del bien común y todo y que bajo el

² Recordemos que cuando Hobbes habla del sujeto como tal no es el individuo, sino más bien el cuerpo. Somos átomos que colisionan entre sí, buscando el movimiento continuo fruto de los impulsos vitales del corazón.

absolutismo³. Se hace una extrapolación del órgano vital del ser humano (corazón) hacia la sociedad civil —siendo su órgano la soberanía, los individuos pasan a ser ciudadanos y cooperan en una cuasi perfecta armonía que cumplen los designios del soberano, puesto que se ve reflejado a sí mismo en los demás por compartir unos cuerpos y mentes comunes. A continuación, daremos paso a las pasiones y su relación con los tres principios acuñados por Watkins, es decir, los de uniformidad, egocentrismo e igualdad natural —siendo éste último más ahondado en la tesis del texto, el temor a la muerte como la pasión más fuerte que impulsa al ser humano a evitarla en el estado a la naturaleza.

³ Véase la ponencia del dr. Josep Monserrat (2022)

2.Las pasiones: principios de unanimidad, egocentrismo y de igualdad natural

En el capítulo VI titulado «Del origen interno de las mociones voluntarias, comúnmente llamadas «pasiones» analizaremos la antesala a nuestra tesis sostenida, esto es, las mociones (pasiones).

En primer lugar, las pasiones corresponden a la presencia de objetos que generan placer o dolor —esto es, deseo o rechazo a esas cosas que percibimos mediante nuestros sentidos y que, todo y que pasan por la facultad de la imaginación, van al corazón por ser el órgano vital que genera la dinamicidad en el cuerpo, profundizaremos en esta cuestión en la tesis—, y dentro de ellas podemos distinguir dos tipos: las vitales y las voluntarias. Las primeras se encargan de generar movimiento en nuestro cuerpo de forma inconsciente, automática —como comer, dormir, defecar, respirar, entre otras funciones vitales—, mientras que las segundas requieren de la ayuda de la facultad de la imaginación, a saber, la razón —pensar, hablar, entre otras funciones (2017 [1617]: 26). Dentro de esta distinción tenemos los esfuerzos, es decir, las disposiciones a actuar, y que se dividen en apetitos —cuando tiende a un estímulo que causa movimiento en el corazón, recordemos que no hay causas externas sino palpitos, movimientos internos—, o deseos —éstos últimos atañen a cosas generales que pasan por el tamíz de la razón mientras que los apetitos son las mociones vitales como el alimento y la sed—, y aversiones —estímulos que causan nuestro rechazo, una vez más, no por causas externas dado que estamos ensimismados, atrapados dentro de nuestra corporalidad. Análogamente a la dicotomía apetito/deseo-aversión, tenemos la de amor-odio que corresponde exclusivamente a las pasiones voluntarias, a los deseos, a los que pasan por la imaginación (raciocinio) —eso sí, el amor aparece cuando tenemos el objeto de la pasión delante de nosotros, mientras que el odio a la ausencia del mismo. Es por este motivo que el autor arguye que:

De los apetitos y aversiones algunos nacen con el hombre, como el apetito de alimentarse, el apetito de excreción y exoneración (que puede también y más propiamente ser llamado aversión de algo que sienten en sus cuerpos). Los demás, es decir, algunos otros apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia y comprobación de sus efectos sobre nosotros mismos o sobre otros hombres. De

las cosas que no conocemos en absoluto, o en las cuales no creemos, no puede haber, ciertamente, otro deseo sino el de probar e intentar. En cuanto a la aversión la sentimos no sólo respecto a cosas que sabemos que nos han dañado, sino también respecto de algunas que no sabemos si nos dañarán o no (2017 [1617]: 27).

En este extracto contemplamos que los apetitos como tales no son voluntarios como bien indicamos anteriormente, mientras que los deseos o «apetitos particulares» nacen fruto de la conciencia humana, puesto que apuntalan a cosas particulares que llaman nuestra curiosidad —y debido a ello se fragua la experiencia, la sabiduría sobre los objetos deseados y recusados, conformando finalmente la «prudencia», el sentimiento o pasión más valiosa que insta a los hombres a aliarse para buscar la paz, firmando un contrato social donde ceden sus derechos al soberano como garante de seguridad en la sociedad civil o república. Huelga decir que aquí vemos meridianamente claro el primer principio que comenta el filósofo Watkins, es decir, el de «uniformidad». Según el intelectual, Hobbes, al contrario que Platón y Descartes, concebía una uniformidad tanto corporal como psicológica puesto que se entrelaza con las pulsiones corporales generadas desde el corazón (1972: 125). En otras palabras, a pesar de que los objetos de las pasiones fueran diferentes entre cada individuo —ej: a uno le puede gustar el chocolate pero a otro el helado de vainilla, ambos apuntalan a cosas particulares diferentes—, las pasiones no y, por ende, excitarían las mismas sensaciones —percepción de los estímulos a través de los sentidos; por ejemplo, supongamos que A muestra la pasión de la avaricia mientras que en B está completamente ausente, siguiendo este precepto B también es avaricioso aunque no se haya topado con un objeto particular que hiciera aflorar dicha pasión (1972: 127). Si seguimos con el texto original, vemos que el contractualista inglés sigue haciendo analogías entre lo deseable y lo reprochable mediante lo bueno y lo malo, esto es, aquellos objetos de las pasiones que causan estas sensaciones —lo apetecible es bueno mientras que lo no apetecible es malo; eso sí, estos objetos son dinámicos como bien indica el autor, puesto que son valores subjetivos —que corresponden al sujeto— y no leyes universales (2017 [1617]: 28). No son palabras fijas (bueno y malo) sino que describen la cualidad de los objetos que provocan nuestras pasiones hacia ellos. Dentro de estas dos categorías tenemos otra subdivisión: alegría y pena; la primera es una moción fruto de la previsión

del objeto al que queremos tender, el fin, o de sus consecuencias, mientras que la segunda se refiere a las consecuencias negativas del objeto al que apuntamos, esto es, genera rechazo (2017 [1617]: 29). Después de enumerar las principales bifurcaciones de las pasiones, a saber, vitales y voluntarias (pasan por la tamíz de la razón), daremos paso a tipos de pasiones fruto de los objetos particulares.

En segundo lugar, el autor presenta diferentes mociones que se relacionan con el segundo principio de Watkins: el egocentrismo. Para ello, vamos a analizar algunas de ellas:

Esperanza. El apetito, unido a la idea de alcanzar, se denomina ESPERANZA. Desesperación. La misma cosa sin tal idea, DESESPERACIÓN. Temor. Aversión, con la idea de sufrir un daño, TEMOR. [...]. Curiosidad. Deseo de saber por qué y cómo, CURIOSIDAD; este sentimiento no se da en ninguna otra criatura viva sino en el hombre. El hombre se distingue singularmente no sólo por su razón, sino también por esa pasión, de otros animales, en los cuales el apetito nutritivo y otros placeres de los sentidos son de tal modo predominantes que borran toda preocupación de conocer las causas; éste es un anhelo de la mente que por la perseverancia en el deleite que produce la continua e infatigable generación de conocimiento, supera a la fugaz vehemencia de todo placer carnal. [...]. Entusiasmo repentino. Risa. El entusiasmo repentino es la pasión que mueve a aquellos, gestos que constituyen la RISA; es causada o bien por algún acto repentino que a nosotros mismos nos agrada, o por la aprehensión de algo deforme en otras personas, en comparación con las cuales uno se ensalza a sí mismo. Ocurre esto a la mayor parte de aquellos que tienen conciencia de lo exiguo de su propia capacidad, y para favorecerse observan las imperfecciones de los demás. Por tanto, la frecuencia en el reír de los defectos ajenos es un signo de pusilanimidad. Porque los hombres grandes propenden siempre a ayudar a los demás en sus cuitas, y se comparan sólo con los más capaces (2017 [1617]: 29-32).

En el presente texto vemos algunas de las pasiones comentadas por el intelectual. En el caso de la esperanza y de la desesperación observamos que los objetos particulares a los que apuntamos pueden generar placer o dolor, siendo ésta última causante de una animadversión a la muerte por el daño que potencialmente pueda hacer o haya ocasionado. En cuanto a la curiosidad, huelga decir que es una singularidad de nuestra especie, ya que se busca tener experiencia sobre las cosas particulares observadas antes que el placer o aversión mundanos —Hobbes hace una apología a la vida contemplativa, a aumentar

nuestro bagaje para desarrollar nuestra mente, sobre todo dentro de la sociedad civil a través del modelo educativo. Ahora bien, en el caso de la risa vemos un arquetipo del principio del egocentrismo que esbozaba Watkins, a saber, que no es causada por ningún estímulo externo sino a un «movimiento interno» —eoría de la interioridad, no podemos hacer inferencias del obrar de los demás porque estamos subyugados al mecanicismo, los individuos conforman el «cuerpo político», el «Leviatán» (sociedad civil) cuando se unen entre sí, dado que tenemos una naturaleza en común a pesar de que no podamos conocer los pensamientos e inquietudes de los demás. La risa como tal no es causada por observaciones empíricas, del día a día, sino de la pulsión interior que va desde el «espíritu» o «alma» al corazón (fuente vital que genera el movimiento), de ahí a que el inglés comente que «El diagnóstico que hace Hobbes de a risa confiere la perogrullada de que los hombres ríen el giro distintivo exigido por el principio del egocentrismo; y este principio, como acabamos de ver, es originado por la idea de Hobbes de que el espíritu humano depende del cuerpo, y que los cuerpos están regulados por el corazón» (1972: 135).

En cuanto a otras pasiones interesantes, cabe mencionar la de la compasión que dice así:

Lástima. El dolor que causa una calamidad ajena se denomina LÁSTIMA, y se produce por la idea de que una calamidad semejante puede ocurrirnos a nosotros mismos; esta es la razón de que también se llame COMPASIÓN, y usando una frase de los tiempos presentes, COMPAÑERISMO. Cuando se trata de calamidades que derivan de un gran desastre, los mejores hombres sienten menos lástima, y ante la misma calamidad tienen menos lástima aquellos que se sienten menos amenazados por ella (2017 [1617]: 32).

Como podemos observar, Hobbes deja patente sus postulados de cariz egocéntrico cuando nos enfocamos en la pasión de la lástima o de la compasión. **El filósofo no está indicando que exista la «empatía», sino más bien la apatía, dado que las «calamidades» que experimenta el prójimo puede ocurrirnos a nosotros si la situación es propicia para ello.** Asimismo, su teoría vuelve a plasmar el ensimismamiento del individuo —que no deja de ser un «engranaje» de la naturaleza que cumple una función junto al resto de sus congéneres. Se hace apología del amor a sí mismo, y Watkins asevera que «Hobbes

explicó como se suscitan los sentimientos hacia otro a partir de los sentimientos egocéntricos; no explicó los sentimientos que se experimentan a otro por sí mismos» (1972: 137). A colación de este segundo precepto, podríamos añadir que autores como Christopher McClure comentaron la contradicción evidente entre la autopreservación (miedo a la muerte) y el honor dentro de la sociedad civil, donde la diatriba entre el ciudadano pacífico que plasma el inglés y el soberbio que busca ser recordado en gestas —en los casos de alistamiento militar para guerras entre naciones—, reforzando la idea de que el egocentrismo no es del todo paliado en el «Leviatán» (2013: 123-124), esto se ve en su paper «War, Madness, and Death: The Paradox of Honor in Hobbes's Leviathan».

Dicho esto, daremos paso al último, pero no menos importante, principio: el de igualdad natural el cual será el eje vertebrador de la tesis sostenida en el tercer apartado, a saber, la autopreservación (temor a la muerte), entrelazándose con la dicotomía placer-dolor.

Finalmente, atestiguamos el principio de la igualdad natural, uno que es erigido dentro del estado de la naturaleza como bien comenta Watkins, indicando que en el mismo estado de naturaleza —recordemos, estadio anterior a la república—, el hombre más débil puede matar al más fuerte (1972: 142). A la hora de establecer esta ley natural, el orgullo es punitivo para dichas circunstancias, puesto que un hombre busca someter a otro para sobrevivir y, por ende, apuntalar a su felicidad (1972:142). En este sentido, Hobbes comenta aspectos fundamentales de la felicidad humana que dice así:

Felicidad. El éxito continuo en la obtención de aquellas cosas que un hombre desea de tiempo en tiempo, es decir, su perseverancia continua, es lo que los hombres llaman FELICIDAD. Me refiero a la felicidad en esta vida; en efecto, no hay cosa que dé perpetua tranquilidad a la mente mientras vivamos aquí abajo, porque la vida raras veces es otra cosa que movimiento, y no puede darse sin deseo y sin temor, como no puede existir sin sensaciones. Qué género de felicidad guarda Dios para aquellos que con devoción le honran, nadie puede saberlo antes de gozarlo: son cosas que resultan, ahora, tan incomprensibles como ininteligible parece la frase visión beatífica de los escolásticos (2017 [1617]: 34).

En el fragmento sobre esta moción se perfila el fin que persigue todo ser humano: el movimiento continuo para evitar el mal absoluto gracias a los objetos particulares a los que se dirigen y que, de algún modo, lo mantienen activo —los estímulos de estos objetos provocan movimientos internos que emanan del corazón y que, en segundo plano, mueven al cerebro. Recordemos que para el intelectual la mente participa del corazón y no al revés, es una visión dualista-mecanicista. El ser humano nunca hallará la parsimonia en el mundo terrenal puesto que es finito, mortal, y no puede tender a un «bien absoluto», pero si puede experimentar momentos de felicidad a medida que sus sentidos captan objetos empíricos —y evitando el mayor daño posible para no caer en el inmovilismo y, por ende, en una muerte repentina.

En definitiva, hemos analizado a lo largo de este apartado los tres principios acuñados por Watkins que se interrelacionan a la perfección con el presente capítulo del *Leviatán*, a saber, los de uniformidad, egocentrismo e igualdad natural. Hemos analizado, por un lado, las mociones básicas y sus ramificaciones —apetito/deseo-aversión, amor-odio y alegría-pena— y, por otro lado, diferentes pasiones que eran significativas para el ser humano y que se relacionaban con los ejemplos del filósofo inglés del s.XX —a saber, la esperanza, desesperación, curiosidad, risa, compasión y la felicidad. Una vez abordada esta cuestión, bosquejaremos en el eje neurálgico del presente escrito: el temor a la muerte como pasión elemental en el movimiento incesante de nuestra especie y, por ende, a conformar entre los diferentes sujetos un «cuerpo político» que les garantice seguridad sobre dicho mal absoluto. Abordaremos de forma definitiva este punto a destacar y su relación con el placer y el dolor tanto en la presente obra como la de Watkins y otras.

3.El miedo como sentimiento derivado de la dicotomía placer-dolor

Hasta ahora hemos analizado a grandes rasgos en lo que concierne a la naturaleza humana y posteriormente en la caracterización de las pasiones y en qué consisten, mencionando algunas para reforzar el escrito. A continuación, abordaremos la pasión fundamental por la cual se erige la epistemología y ontología hobbesianas, esto es, no somos más que cuerpos que están en constante movimiento, ensimismados ya que son incapaces de recibir estímulos externos —se producen pulsiones interiores que emanan del corazón—, y esto ayuda en la empresa de la autoconservación. En este sentido, el intelectual del s.XVII comenta lo siguiente:

Hombres iguales por naturaleza. La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que, si bien un hombre es, a veces, evidentemente, más fuerte de cuerpo o más sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno pueda reclamar, a base de ella, para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él. En cuanto a las facultades mentales [...] yo encuentro aún una igualdad más grande, entre los hombres, que en lo referente a la fuerza. Porque la prudencia no es sino experiencia; cosa que todos los hombres alcanzan por igual, en tiempos iguales, y en aquellas cosas a las cuales se consagran por igual. [...]. Tal es, en efecto, la naturaleza de los hombres que si bien reconocen que otros son más sagaces, más elocuentes o más cultos, difícilmente llegan a creer que haya muchos tan sabios como ellos mismos, ya que cada uno ve su propio talento a la mano, y el de los demás hombres a distancia. Pero esto es lo que mejor prueba que los hombres son en este punto más bien iguales que desiguales. No hay, en efecto y de ordinario, un signo más claro de distribución igual de una cosa, que el hecho de que cada hombre esté satisfecho con la porción que le corresponde (2017 [1617]: 70).

Aquí se vuelve a recalcar el denominado «principio de igualdad natural» que concibió Watkins, los hombres son iguales en tanto a mente y cuerpo, compartimos la misma naturaleza —cabe matizar que se refiere en el estado de la naturaleza donde la ley es sumamente inexistente y, por ende, la muerte acecha—, de ahí a que hombres cualitativamente diferentes a otros —rasgos físicos y mentales—, como las personas

débiles puedan matar a los más fuertes. Ahora bien, la culminación de la sociedad civil es precedida por el anhelo inexorable de la paz con tal de poner fin a la guerra civil — conflicto de todos contra todos—, todo fruto de la experiencia adquirida que convierte a los individuos en cautos, por la prudencia —ésta es la facultad mental que permite un punto de inflexión dado que todos la comparten. Además, esta pasión primordial de la cual todos disponemos consigue labrar el proyecto vital de cada sujeto, «cada hombre está satisfecho con la porción que le corresponde».

A pesar de esta igualdad natural, el estado de la naturaleza es sumamente corruptible y, por lo tanto, se produce «discordia», siendo precedida por tres factores o causas: la competencia, la desconfianza y la gloria.

En primer lugar, la competencia surge de la igualdad inherente a los cuerpos (sujetos), puesto ambos tienden al mismo objeto particular —por ej: comida—, pero harán lo posible para que nadie cumpla con satisfaga sus deseos—todos desean lo placentero, nadie desea el mal para sí mismo. Otro ejemplo sería el botín de guerra, como mujeres y niños, esto plasmaría la vanagloria que busca cada uno, el prevalecer sobre los demás.

En segundo lugar, tenemos la seguridad. El filósofo arguye que aquí hay una búsqueda incesante de la autopreservación y, por ende, culmina en guerras, en conflictos civiles — atañen a todos por igual—, la prudencia aparece pero no del todo consolidada como en la fase final que constituye el cuerpo político. De este modo, el pensador comenta lo siguiente:

De la desconfianza, la guerra. Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle. Esto no es otra cosa sino lo que requiere su propia conservación, y es generalmente permitido. [...]. Por consiguiente siendo necesario, para la conservación de un hombre aumentar su dominio sobre los semejantes, se le debe permitir también. Además, los hombres no experimentan placer ninguno (sino, por el contrario, un gran desagrado) reuniéndose, cuando no existe un poder capaz de imponerse a todos ellos. En efecto, cada hombre considera que su compañero debe valorarlo del mismo modo que él se valora a sí mismo. Y en presencia de todos los signos de desprecio o subestimación, procura naturalmente, en la medida en

que puede atreverse a ello [...], arrancar una mayor estimación de sus contendientes, infligiéndoles algún daño, y de los demás por el ejemplo (2017 [1617]: 71).

Para garantizar en cierto modo la seguridad —ya que en el estado de la naturaleza el sosiego no impera—, un individuo ha de anticipar los actos del otro analizándose a sí mismo (teoría de la interioridad), porque aunque presenten atributos diferentes siguen siendo uniformes biológica y psicológicamente —compartimos mente y cuerpo, en cada uno de nosotros está presente la facultad de la imaginación y el movimiento vital derivado del corazón, impulsándonos a los objetos que nos rodean.

Por último, cabe mencionar la gloria como tercera causa de la anarquía, puesto que, a pesar de ser igual al resto y de poder disfrutar de momentos menos beligerantes, siempre impera el deseo de imponerse a los demás —ya sea por nimiedades como tener una opinión indiscutible, subestimación de amigos y familiares, recurriendo así a la fuerza física para hacerse respetar (2017 [1617]: 72). De hecho, Hobbes explica que a lo largo de la historia los reyes y todos aquellos soberanos siempre buscaban imponerse antes las naciones enemigas, produciéndose estas tres causas que acabamos de comentar (competencia, seguridad y gloria). Ahora bien, bajo sus regímenes había una paz más o menos garantizada y, por ende, los individuos se tornaban pacíficos⁴, pero eso no los exoneraba de potenciales conflictos contra otros estados y, en caso del destronamiento, una guerra civil (2017 [1617]: 73).

A raíz de estos rasgos del caos en el estado de la naturaleza, podremos perfilar la dicotomía placer-dolor que se mencionaba tanto en el capítulo VI como en éste y, por ende, la presencia de la profunda aversión a la muerte —y que, como hemos señalado hasta ahora, era análoga a la igualdad de condiciones en dicho estadio caótico, esto es, el principio de igualdad natural comentado por Watkins.

⁴ Christopher McClure ya lo comentaba en su artículo anteriormente mencionado, donde la función del «Leviatán» es cimentar un modelo educativo para apaciguar a los individuos, para promover la armonía estatal todo y que bajo la presencia de una figura despótica como la de un monarca absoluto.

Respecto a esta dialéctica, el intelectual inglés del s.XX añade que todo movimiento resulta de «alteraciones» del mismo cuerpo, de irrupciones vitales producidas por el corazón que nos inclinan hacia lo deseable y no deseable. De hecho, cita a uno de los pasajes del *Leviatán* que asevera que «No existe la perpetua tranquilidad del espíritu mientras vivamos en este mundo; porque la vida misma no es otra cosa que movimiento, y nunca puede existir sin deseo, ni sin temor, como tampoco puede existir sin sensaciones» (1972: 139). Todas irrupciones, movimientos abruptos desequilibran la dicotomía placer-dolor, teniendo una especial predilección por lo segundo ya que hay límite que pone fin a nuestra existencia: la certeza de la muerte. Esta teoría fisiológica de las dos mociones — es decir, de sus funciones—, es el eje vertebrador de la cosmovisión hobbesiana por ser la antesala del cuerpo político (república); dicho de otra manera, hay que evitar a toda costa la muerte por suponer la aniquilación de nuestra finitud humana, es preferible padecer dolores a lo largo de la vida, puesto que sigues en constante movimiento, a este fatídico final. Debido a la presencia de un mal absoluto y la carencia del bien absoluto —debido a que somos mortales y nunca satisfeceremos nuestro deseo, es imposible que tendemos de forma eterna a las cosas particulares, por ende, crea resentimiento en los sujetos. En caso de riesgo de muerte, es preferible, según Hobbes, un daño limitado a perecer (1972: 143)—, por ende, supera con creces a todos los males que podamos acarrear a lo largo de nuestra existencia, desborda al resto y requiere prioridad sobre los demás (1972: 139-141). Remitiéndonos al texto original, el contractualista explora esta cuestión, indicando que:

En semejante guerra nada es injusto. En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe; donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviera solo en el mundo, lo mismo que se dan sus sensaciones y pasiones. Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. Es natural también que en dicha condición no existan propiedad ni dominio, ni distinción entre tuyo y mío; sólo pertenece a cada uno lo que pueda tomar, y sólo en tanto que puede conservarlo. Todo ello puede afirmarse de esa miserable condición en que el hombre se encuentra por obra de la simple naturaleza, si bien tiene una cierta posibilidad de superar ese estado,

en parte por sus pasiones, en parte por su razón. Pasiones que inclinan a los hombres a la paz. Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso. Estas normas son las que, por otra parte, se llaman leyes de naturaleza (2017 [1617]: 73):

En el presente fragmento vemos la tesis fundamental de nuestro escrito y que está imbrincada en la teoría hobbesiana de una forma meridianamente clara. Cuando se refiere a una «guerra de todos contra todos» está aludiendo al estado de la naturaleza, dado que hay igualdad de condiciones como hemos comentado hasta ahora. Este estadio caótico es amoral, puesto que nadie participa de un poder común (legislador), por lo tanto las nociones de «derecho» e «ilegalidad» y «justicia» e «injusticia» son inexistentes, prima el principio de igualdad natural —la propiedad, el dominio o las posesiones son nulas porque no están tipificadas por ley, sólo lo que uno mismo pueda tomar y conservar hasta que sea despojado de ello. Para desmarcarse de esta miseria y decadencia propicias en esta fase, los individuos acuerdan entre sí la creación del «Leviatán» para garantizar la seguridad de los mismos —evitar la muerte violenta, repentina—, en cierto grado puesto que no está totalmente garantizada, pero es una solución *ad hoc* que permite la gestación de una «vida acomodada», «buena», en sentido aristotélico, fruto de la educación (*paideia* en griego) para conformar un ciudadano desinteresado en la gloria, en la fama. En este sentido, intelectuales como Peter J. Ahrens Dorf consideran que el modelo político hobbesiano, a pesar de ser resultado de la certeza de la muerte (visión pesimista), da esperanzas a los individuos a tener un garante epistémico, a saber, que podrán resguardarse de muchos de los peligros que acechen. Por este motivo, el politólogo lo compara con Tucídides, una de las mayores influencias clásicas del contractalista, para afirmar lo siguiente:

Whereas Hobbes believes the experience of civil war inclines humans toward peace, Thucydides believes it renders most of them violent and savage. Hobbes offers the hope that anarchy can be removed once and for all and an immortal peace attained; Thucydides claims that anarchy is ineradicable because it is rooted in unconquerable human nature. Hobbes views the fear of violent death as, actually or potentially, the most powerful human pas-sion and as a check on the

destabilizing longing for immortality; Thucydides considers that longing invincible, and hence considers anarchy an enduring feature of political life. [...]. In one sense Thucydides evidently holds a loftier and brighter view of the human condition than does Hobbes. Hobbes maintains that human contentment requires us to suppress our awareness of the truth that we are mortal, lest we be "gnawed on by feare of death" (Leviathan, xii, 169), whereas Thucydides suggests, most clearly through his own example, that the awareness of mortality and other harsh truths about our nature can constitute the core of a noble and happy life (2000: 591-592).

El estadounidense considera que, a pesar de la visión más cruda y sombría que sostiene Tucídides —donde la anarquía es inevitable y, por ende, refuerza la idea de que el ser humano es resiliente a la contingencia—, Hobbes aboga por la represión de la noción de nuestra mortalidad y, por ende, la certeza de que el Día del Juicio Final llegará a cada uno de nosotros —huelga decir que, como indicamos en el primer apartado o introducción, sus ideas beben directamente del cristianismo—, ya que eso aumenta las «alteraciones» en nuestro cuerpo y nos apunta al dolor, sólo se puede garantizar la «vida buena», la felicidad a través de la conformación de la república, donde el orgullo será innecesario al no haber un peligro constante.

En definitiva, a lo largo de este apartado (tesis principal) hemos analizado el capítulo XIII como elemento nuclear del trabajo, hemos partido del miedo a la muerte como pasión que conduce a la búsqueda de paz a través, en parte por las pasiones y en parte por la razón —ya que se manifiesta una voluntariedad de todos a poner fin a las guerras civiles, es decir, el conflicto de todos contra todos—, siendo precedida por el caos (dividido en la competencia, seguridad y gloria). A su vez, lo correlacionamos con el tercer principio establecido por Watkins: el de igualdad natural —y éste se hace manifiesto en pleno conflicto bélico del estado de la naturaleza, donde cualquier sujeto independientemente de sus atributos tienen el mismo riesgo de muerte que el resto, puesto que comparten una naturaleza en común. Una vez establecido este criterio de demarcación ahondamos en la dicotomía placer-dolor y cómo ésta genera la pasión más ferviente de todas que acabamos de comentar, citando a Watkins y otros para reforzar la relevancia del miedo como antesala del cuerpo político. A continuación, daremos unas valoraciones finales del autor.

4. Conclusiones

Sin lugar a dudas, Thomas Hobbes es uno de los mayores exponentes del pensamiento republicano moderno, siendo coétaneo de Locke, Descartes, entre otros. A lo largo del presente texto hemos establecido tres puntos elementales para ahondar en la cuestión de la certeza de la muerte y el miedo que acarrea a ello mediante los capítulos introductorio, VI y XIII de la primera parte del *Leviatán*, haciendo uso adicional de las interpretaciones de Watkins y otros pensadores.

En cuanto al capítulo introductorio, nos hemos dedicado a la «concepción de la **naturaleza humana**», citando algunos pasajes del mismo que explican, a grandes rasgos, las tesis de la obra —y de la cual nos haríamos servir en los subsiguientes apartados—, como la relevancia de la naturaleza humana a la hora de constituir el «Leviatán», esto es, un «**humano artificial**» puesto que se está bajo el yugo de un soberano que se «lee a sí mismo» (*nosce te ivsurn*) y, por ende, infiere en sus súbditos la misma condición humana, elemento que Wakins denomina «**teoría de la interioridad**», donde se puede conocer al otro no mediante sus acciones sino por la introspección, ya que todos tenemos los mismos cuerpos y mentes.

Respecto al capítulo VI (págs. 26-35), Hobbes hace un análisis pormenorizado de las **pasiones o mociones**, dividiéndolas de forma primordial en «vitales» y «voluntarias» —es decir, aquellas que no requieren de la facultad de la imaginación y funcionan por sí mismas y las que sí lo hacen—, derivando en apetito/deseo-aversión, amor-odio y alegría-pena. A lo largo del apartado hemos correlacionado este capítulo con los tres principios acuñados por Watkins: el de **uniformidad, egocentrismo e igualdad natural**, siendo el primero presente según nuestro criterio con la caracterización general de las pasiones, el segundo con pasiones concretas como la esperanza, desesperación, temor, curiosidad, risa y compasión —siendo estos tres analizados de forma más pormenorizada, sobre todo los dos últimos con la visión del filósofo del s.XX. También analizamos la relación del egocentrismo con la paradoja del honor establecida por uno de los pensadores citados; y el tercero con la felicidad, dado que esta es consumada en la sociedad civil, y todos los

individuos, en tanto que iguales ante la naturaleza, acordaron ceder sus derechos a un soberano para evitar la muerte.

Por último, hemos abordado el eje fundamental del escrito a través del capítulo XIII, ahondando más en el tercer precepto por su inexorable relación con la felicidad y miseria humanas. Hemos partido de las tres causas de la discordia (competencia, seguridad y gloria) como precedentes del fin de la guerra civil (todos contra todos). A su vez, analizamos la clave de este capítulo, esto es, la dialéctica entre el placer y dolor como «alteraciones» que aparecen cuando hay movimiento constante que emana del órgano principal, el corazón —siendo el cerebro subordinado de éste—, y del es creado la profunda aversión a la muerte —sobre todo una violenta puesto que pondría fin a nuestra finitud; en este sentido, lo relacionamos con las ideas de Tucídides para evidenciar el modelo político al que quería aspirar Hobbes.

5. Bibliografía

- Ahrens Dorf, Peter J. (2000). «The Fear of Death and the Longing for Immortality: Hobbes and Thucydides on Human Nature and the Problem of Anarchy». *The American Political Science Review*, vol. 94, 3: 579-593. [en línea]: https://www.scopus.com/record/display.uri?eid=2s2.00034371610&origin=resultlist&sort=plff&src=s&st1=Hobbes+fear+death&nlo=&nlr=&nls=&sid=fe2bb7770fefb44e878dcc29dfae5a03&sot=b&sdt=b&sl=32&s=TITLEABSKEY%28Hobbes+fear+death%29&relpos=21&citeCnt=45&searchTerm=&featureToggles=FEATURE_NEW_DOC_DETAILS_EXPORT:1 [consulta: 10/04/22]
- McClure, Christopher Scott (2011). «Hell and Anxiety in Thomas Hobbes's *Leviathan*». *The Review of Politics*, 73: 1-27. [en línea]: <https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-politics/article/abs/hell-and-anxiety-in-hobbes-leviathan/FECD33E426EB883E8AB9AE69F63BEA2E> [consulta: 20/05/22]
- McClure, Christopher Scott (2013). «War, Madness, and Death: The Paradox of Honor in Hobbes's *Leviathan*». *The Journal of Politics*, Vol. 76, 1: 114-125. [en línea]: https://www.jstor.org/stable/10.1017/s0022381613001072?searchText=Hobbes+fear+on+dying&searchUri=%2Faction%2FdoBasicSearch%3FQuery%3DHobbes%2Bfear%2Bon%2Bdying%26so%3Drel&ab_segments=0%2Fbasic_search_gsv%2Fcontrol&refreqid=fastly-default%3Adf744f33209867fe0cc1aa2c87dd12c6&seq=1 [consulta: 20/04/22]
- Rial, Gabriela Rodríguez.; Gonzalo Ricci Cernadas (2021). «Thomas Hobbes y Baruch Spinoza en torno al miedo: la relación entre la política democrática y las pasiones». *Las Torres de Lucca*, 10 (19): 169-184. [en línea]: <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/76472/4564456558125> [consulta: 20/04/22]
- Watkins, John W. N. (1972). «La naturaleza humana» en *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes*, traducido por Antonio Gallifa. Madrid: Doncel

