

LA ESENCIA DE LA RAZÓN

PROTOCOLO PARA LA LECTURA DE LOS
CAPÍTULOS V, VI, VII Y VIII DEL LEVIATÁN DE
HOBBS

Alfonso Lázaro Paniagua

Los temas que nos han sido encomendados para esta sesión del Leviatán de Hobbes –la razón, la ciencia, etc...- abarcan no sólo lo peculiar de un filósofo, sino la coloración y conmovión de una época o, si se prefiere, se trata de un filósofo cuya obra transparenta esencialmente su tiempo. Nada se da por sabido y todo entra en el orden de los fundamentos, tanto lo científico como lo psicológico, lo ontológico como lo epistemológico. Es como si todo vagase en unas órbitas que buscan la centralidad de su fundamento. Hablamos de cuerpos y movimientos. No obstante, la búsqueda de una ley que ciña y comprenda a todos los cuerpos, es ya algo insoslayable. Nos referimos, claro, a la ley de inercia en Galileo. Mas como principio o como ley, en Galileo, lo que juega en profundidad es la reducción de lo sensible a lo matematizable, y en ello radica el nervio de la Nueva Ciencia, que incide poderosamente en las bases ontológicas y gnoseológicas de Hobbes; el valor de la matemática.

Antes de difundir el manuscrito de Elementos de Derecho Natural y Político (1.640), entre 1.634 y 1.637, acompañando al duque de Devonshire en su viaje por el continente, Hobbes visita a Galileo en Florencia y con toda probabilidad "le confió a éste su idea de aplicar a la moral el método geométrico para darle una certeza matemática". (Dalmacio Negro, 19). Sin duda, eso es lo que aporta al estudio de la naturaleza la matemática, certeza. Y la matemática no

Alfa nº 36

es más que el arquetipo de la racionalidad. "Cuando un hombre razona, no hace otra cosa que concebir una suma total, por adición de partes, o concebir un resto, por sustracción. Si esto se hace mediante palabras, será un concebir la consecuencia de los nombres de todas las partes hasta llegar al nombre del todo, o llegar, partiendo del todo y de una parte, al nombre de la otra parte" (Leviatán,45).

Pero las operaciones racionales que hacemos en aritmética no son exclusivas de los números, también los geómetras. Los lógicos convierten a los nombres en sumandos que hacen una afirmación y partiendo de las afirmaciones hacen silogismos que concluyen en demostraciones. Sin embargo, nada nos extraña, que los lógicos se alineen con los matemáticos, más extraño es que esta alineación llegue hasta los escritores políticos, pues "suman los pactos o convenios para hallar cuáles son los deberes de los hombres, y los abogados suman leyes y hechos para hallar qué es lo justo y qué es lo criminal en las actuaciones de individuos particulares" (Leviatán,45). La matemática como modelo de saber se impone. Si la mente es una, la razón que es una de sus facultades no será diversa según se aplique a unas cosas u otras, sino una, conforme al arquetipo que la representa. No obstante, esto en Hobbes no tiene la pureza cartesiana ni mucho menos; pues para Hobbes el mundo se explica en función del cuerpo y el movimiento. La mente, entonces, no es una sustancia separada. El dualismo cartesiano está fuera de toda justificación. La res cogitans queda eliminada y reducida a movimientos de la res extensa . Sólo existen objetos particulares en movimiento que tenemos que pensarlos en función de imágenes y, en consecuencia, concebirlos como corpóreos (ver Fundamentos Metafísicos, 140). La razón, entonces, no orientará los motivos de duda ni la sospecha de error en nada que sea sensorial frente a

Alfa nº 36

mental, sino en lo que es estrictamente sensorial, pues "el gran engaño del sentido, el cual tiene también que ser corregido por el sentido. Pues el sentido me indica, cuando veo directamente, que el color parece estar en el objeto; pero también me indica, cuando veo por reflexión, que el color no está en el objeto" (Elementos, 109), pues "la imagen de color no es más que una aparición que llega hasta nosotros del movimiento, agitación o alteración que el objeto produjo en el cerebro o en los espíritus, o en alguna sustancia interna de la cabeza" (Elementos, 105). Pero la razón no es ni sentir ni memoria, no es nada que nazca con nosotros, ni se alcanza acumulando experiencias, lo que sería prudencia, pero no razón. La razón, que se alcanza mediante el esfuerzo (lo que indica distinción humana) se orienta mediante el método, al conocimiento que llamamos ciencia. Y ahí está su mayor empeño, el de Hobbes, en delinear un método bueno y ordenado "procediendo a partir de esos elementos que son los nombres, a formar asertos mediante la conexión entre ellos" (Leviatán ,49). La razón no es descubridora, sino orientadora, Los hombres razonan bien cuando se fundan en buenos principios. El orden de la geometría así lo hace ver. Pero el razonamiento no se empeña sólo en asuntos tan claros y ciertos como la geometría. Los hombres discurren, razonan sobre asuntos experienciales y existenciales en los que inevitablemente acecha el error. La razón, la recta razón, no es ni la razón de uno, ni la razón de muchos: cualquiera puede equivocarse y la razón de muchos no funda certeza. Mas a falta de una recta razón naturalmente constituida, los hombres implicados en una controversia deben someterse de común acuerdo a lo dictaminado por un árbitro o juez, de lo contrario la contienda acabará a *mojicones* o se enquistará, como tal contienda, sin solución. Hay litigios históricos que ilustrarían magníficamente esto. ¿Dónde está el juez o árbitro que establezca el punto de encuentro entre las partes?

Alfa n° 36

La razón tiene también como enemigos aquellos que se creen en poder de ella. Son como los jugadores que tienen que ganar a toda costa: anteponen sus pasiones a la recta razón.

Pero más allá de habérselas con personas intratables, lastran la razón la mera creencia, el error y el absurdo.

Veamos en un texto del propio Hobbes la confirmación de lo que vamos discurrendo. "El uso y fin de la razón no es dar con la suma y verdad de una o de unas cuantas consecuencias derivadas remotamente de las primeras definiciones y fijar luego el significado de nombres, sino empezar con estos y proceder luego de una consecuencia a otra. Porque no puede haber certeza de la última conclusión, sin que la haya de todas las afirmaciones sobre las que estuvo basada y de las que fue inferida" (Leviatán 46-47). La razón es cálculo, orden y conexión. A ella no le compete el descubrimiento de la verdad; antes bien, partiendo de la certeza de cada una de las proposiciones y encadenándolas ordenadamente, llegar a la certeza de la última conclusión. Y esa certeza es debida a que la verdad de la proposición (verdad y proposición verdadera es lo mismo) está fundada en principios que la experiencia encuentra indubitables, principios que afectan al temido engaño de los sentidos y a la equivocidad de las palabras.

El uso y fin de la razón no es apropiarse de conclusiones; menos, de verdades. Pues éstas, conclusiones y verdades, aparecen tras un proceso de encadenamiento de consecuencias a partir de definiciones y nombres cuyo significado se ha fijado de antemano. No puede haber certeza de la conclusión sin que la haya de cada una de las partes de las que se infiere. Así como tampoco puede haber certeza de las conclusiones, tomadas éstas de otros autores,

Alfa nº 36

ahorrándonos el examen de ellas y de sus fundamentos. A lo sumo podremos “creer”, lo cual no es fundamento de ciencia.

Cuando razonamos sin palabras y nos falla la expectativa anunciada nos percatamos del error; más si razonamos con palabras a las que atribuimos un significado general y llegamos a una conclusión manifiestamente falsa, más que de error deberíamos hablar de absurdo, lenguaje sin sentido. El error es equivocación, nos equivocamos al suponer que algo pudo haber sucedido en el pasado y no sucedió, aunque pudiera haber sucedido. Pero si atendemos a una afirmación general que no es verdadera, su posibilidad es inconcebible, no puede darse. Hobbes pone algunos ejemplos en los que valdría la pena detenerse, porque nos pondrían de manifiesto hasta qué punto lo que no tiene en el puro sentir un fundamento cognoscible es a la postre absurdo: cuadrado redondo, sustancia inmaterial y voluntad libre.

La formulación general de asertos o afirmaciones verdaderas (teoremas), mediante palabras, reduciendo consecuencias descubiertas por el hombre es por la cualidad de razonar no sólo con números. Pero por este privilegio, el privilegio de hacer ciencia, está expuesto el hombre a su contrario: caer en el absurdo. Los animales pueden cometer errores, pero no incurrir en el absurdo. Y quienes más expuestos están al absurdo son precisamente los filósofos, que dan por buenas consecuencias fundadas en la autoridad, lo ya visto a propósito del creer. El filósofo puede conjurar el peligro del absurdo imitando al geómetra en su método. El filósofo y cualquier hombre, pues todos razonarán bien, fundándose en buenos principios, como hacen los geómetras.

Precisamente la falta de método es la primera causa de lo que nos lleva a conclusiones absurdas. A proceder metódicamente nos enseñan los geómetras.

Alfa nº 36

La segunda causa del absurdo consiste en dar nombres de cuerpos a accidentes. Como cuando decimos que la fe es insuflada, no pudiéndose insuflar nada en algo que no sea cuerpo.

La tercera, en confundir los cuerpos exteriores con alteraciones de nuestro propio cuerpo: el sonido está en el aire, el color está en el cuerpo.

La cuarta, en confundir aquello con lo que nombramos los cuerpos con meros nombres: "una cosa general". No pudiendo ser general una cosa. La dependencia con el nominalismo ockamista es aquí evidente.

La quinta en aludir con nombres de accidentes a nombres: "el mandato de un hombre es su voluntad".

La sexta en confundir metáforas con las palabras apropiadas para calcular, las palabras/ instrumentos de un método que conduce a la ciencia.

La última causa del absurdo y aviso para prevenirnos en el uso de la razón –pues las causas del absurdo son también cautelas de la razón–, consiste en no hacer uso de nombres que nada significan o cantilenas de los Escolásticos. En este contexto, podríamos afirmar que este último aviso vale casi tanto como los demás por cuanto es una defensa de Hobbes ante los que son sus rivales en filosofía, aquellos que impiden que la filosofía entre en el camino seguro de la ciencia. Y ya sabemos que ciencia y filosofía son para Hobbes la misma cosa. Y a los Escolásticos los reconoce en una ocasión no sólo como engañados, sino como engañadores (conclusión del capítulo III). Nótese que las palabras de las que nos previene en el aviso son vocablos de uso fundamental en teológica escolástica, como "hipostático", "transubstancial", "consustancial", etc... La sátira contra Suárez al final del

Alfa n° 36

capítulo VIII es más que suficiente al respecto. Allí la cita de Suárez no está sólo integrada por palabras sin sentido, no son sólo cantilenas de escolásticos, sino simplemente lenguaje sin sentido, lenguaje de loco. Aunque, claro, en el descrédito de la Escolástica no sólo está empeñado Suárez, Bobbio tiene una página memorable al respecto, que puede leerse aquí.

La razón no es sentido, tampoco es memoria; no es innata ni procede de la experiencia. La razón y su uso se obtienen del tesón y del esfuerzo, aunque alcanza a todos los hombres con tal de que se funden en buenos principios al hacer uso de ella. Y entonces la razón lleva inevitablemente a la ciencia, pues su procedimiento lleva a “un conocimiento de todas las consecuencias que se derivan de los nombres correspondientes a cada asunto que consideramos”. (Leviatán, 49) Y a diferencia de lo que son meros conocimientos de hechos, que proceden del sentido y de la memoria, la ciencia “es el conocimiento de las consecuencias y de la dependencia de un hecho con respecto a otro”. (Leviatán, 49) Más el resorte último de la ciencia, en clara dependencia de Bacon, es que conocer es la antesala de hacer, pues “partiendo de lo que podemos hacer en el presente (sabemos) cómo hacer otra cosa cuando queramos, o algo semejante, en cualquier otra ocasión”. (Leviatán,49)

Saber algo, conocer su procedencia, nos dota de un poder para anticiparnos a cuanto suceda, haciendo producir efectos semejantes, pero enfatizando esta cláusula, pues ahora lo hacemos “bajo nuestro control”. Saber, en efecto, es poder. Todos los avisos para prevenirnos del absurdo los sintetiza Hobbes en este párrafo de claridad meridiana: “La luz de la mente humana son las palabras claras, libres de ambigüedad, y depuradas por definiciones exactas”. (Leviatán,50) Esa luz es la ciencia, sapientia, que no debemos confundir con la prudencia que procede de la experiencia. A la

Alfa nº 36

destreza natural la llamaríamos prudencia, pero a esa destreza falible si la disciplináramos añadiéndole la destreza que es ciencia, haríamos esa habilidad infalible.

Es signo de ciencia que ésta puede enseñarse, pues se transmite sólo lo que es cierto, por demostrable, a diferencia de la prudencia, pues no se podría enseñar lo que de suyo es radicalmente incierto, ya que es imposible observar todas las circunstancias o datos que se dan cita en un proceso. (Citar el ejemplo del estudiante de Oxford que cuenta Maurois, que atribuía a la soda la causa de la borrachera.) Pero claro, a las tablas de presencia y ausencia de Bacon habría que añadir las variaciones concomitantes de S.Mill.

Más allá de la certeza de la ciencia y de la incertidumbre de la experiencia, quien cambia su propio juicio natural por lo libresco incurre en demencia (pedantería).

Quienes enfatizan públicamente el valor de las sentencias de los clásicos son muy recatados cuando afectan negativamente a sus intereses privados.

Al internarnos en las pasiones hemos de tener claras dos cuestiones de principio. Siendo la primera definir suficientemente bien su fundamento y el cierre de las mismas; por cuanto las pasiones afectan a las diferencias entre los hombres, o dicho de otro modo, por cuanto los hombres difieren entre sí en la medida en que difiere la incidencia de las pasiones en ellos.

Los afectos y pasiones serían fuerzas motrices de la mente. Frente a la fuerza motriz del cuerpo (energía), por la cual movemos otros cuerpos, la fuerza motriz de la mente es aquella mediante la cual la mente da movimiento animal al cuerpo dentro del que existe. Los actos de este cuerpo son nuestros afectos y pasiones. (Ver Elementos, 140)

Alfa nº 36

El movimiento animal es de dos clases: movimiento vital y movimiento voluntario. En el primero no hay concurso de la imaginación. Respiramos y digerimos sin que haya efecto de objeto alguno inscrito en el cerebro de esas acciones. No habiendo sensación que afecte a los órganos sensoriales no permanecerá, aunque debilitada, imagen o concepción alguna. (Ver Elementos, 111) A diferencia de ese movimiento, en el llamado movimiento voluntario sí hay concurso de la imaginación o fantasía. Acciones del movimiento voluntario como hablar o caminar han sido imaginadas por nuestras mentes antes de ejecutarse.

Que el sentido es movimiento, está fuera de toda duda. Estamos en un sistema en que el punto de partida de toda realidad es el cuerpo, por tanto el pensamiento habrá de ser la única actividad factible de un cuerpo, esto es, movimiento. Aquí no hay dualismo metafísico como en Descartes. El pensamiento es un proceso material. Caminar y hablar dependen de un pensamiento precedente: a dónde ir, qué decir. Por lo tanto, la imaginación no sería sino el primer origen interno de esos movimientos, andar y hablar, así como de cualquier otro movimiento voluntario. Y aún siendo invisible la cosa movida y el espacio en que se mueve, hay movimiento; cuyo origen dentro del cuerpo del hombre, antes de hacerse visible al andar o al caminar, llamaríase conato o esfuerzo.

Ese esfuerzo o conato se dirige hacia algo que lo causa, tiende hacia ello, entonces es deseo o apetito. Más si no tiende hacia ello ese esfuerzo sino que retrocede, entonces no es deseo, sino aversión. El deseo nos acerca a algo porque nos atrae; la aversión nos distancia, porque ese algo nos repele.

Deseo y aversión son movimientos naturales, por más que la Escolástica lo niegue (otra apostilla de Hobbes contra las escuelas). No habría movimiento en el deseo o en la

Alfa n° 36

aversión, a lo sumo hablaríamos metafóricamente de movimiento, más ¿cómo hablar de movimiento sin cuerpo?

Lo que los hombres desean, lo aman y odian aquello por lo que sienten aversión. Hay deseos y aversiones innatos, aquellas que están ligadas a la fisiología del cuerpo, el resto de los deseos o aversiones proceden de la experiencia y son apetitos de cosas particulares, ya de cosas que hemos experimentado ya de cosas de las que nos han hablado como buenas, pues lo que son aquellas cosas que deseamos y por desearlas son buenas, así como aquellas que odiamos son malas.

Pero vagaríamos algo sueltos si no distinguiésemos claramente entre lo que es concepción y lo que es pasión. Llamariamos concepción al movimiento y agitación del cerebro, pero si se continúa al corazón lo llamaremos pasión.

Las pasiones pues se originan en las concepciones, para desde ahí proseguir al corazón, ese es el curso del movimiento del que hablamos, que para Hobbes, cuando ese movimiento ayuda al impulso vital se experimenta el deleite que es contento o placer: "meramente movimiento que afecta al corazón". (Elementos,141) Más ese movimiento está causado por objetos que llamamos agradables o placenteros, ya que el deleite mismo en referencia al objeto es lo que llamamos amor, donde se contiene la fuerza del deseo.

Si el impulso vital es estorbado o debilitado experimentamos dolor. El dolor mismo en referencia al objeto es lo que llamamos odio. Amamos lo que nos causa deleite y odiamos lo que nos causa dolor. Y en la misma medida lo llamamos respectivamente bueno o malo: "Este movimiento en que consiste el placer o el dolor constituye así- mismo un requerimiento o provocación, bien en orden a traernos la cosa

Alfa nº 36

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 desagrade y se refiere al desagrado actual, y miedo cuando se refiere al futuro. De este modo el placer, el amor, el apetito, llamado también deseo, son nombres diversos para distintas consideraciones de la misma cosa".(Elementos,142)

Entre el amor y el odio está el desdén: se dice que desdeñamos aquellas cosas por las que no sentimos ni deseo ni odio. El desdén es solamente una inmovilidad o contumacia del corazón, que hace que resistamos la acción de ciertos objetos, o porque el corazón es movido por otros más fuertes, o porque le falta haber tenido experiencia de ellos".(Leviatán,54)

La pregunta a este nivel de lectura es inevitable, aunque anticipamos que más adelante al tratar del ingenio o talento esto quedará suficientemente zanjado. ¿A qué se debe que los hombres sean tan distintos en sus deseos y aversiones? A la constitución del cuerpo y a su mutación continua se debe que las cosas incidan en él de manera diversa, causando distintos apetitos y aversiones. Naturalmente, los hombres no coinciden deseando el mismo objeto, pues a la distinta constitución del cuerpo se suma la diferencia de costumbres y educación. El punto en que inciden esos extremos marcaría la diferencia de ingenios y talentos. Y, claro, la diferencia entre los hombres.

Difícilmente encontraríamos en los objetos mismos la norma que distingue lo bueno de lo malo. La estimación y la norma, en consecuencia, dependen de la persona o en lo público, de la persona representativa que estimaría la regla por consentimiento de los individuos en desacuerdo.

Alfa nº 36

El movimiento o conato que es apetito o aversión hacia la cosa lo llamamos según el caso delicia o aflicción. Deleite o turbación de la mente. En el primer caso resulta favorecido el movimiento vital, ya se vio, y las cosas, en cuanto que causan placer son llamadas jucundas (a Juvando) y en cuanto que causan aflicción, ofensivas.

Hay placeres de los sentidos (sensuales), sin que esa palabra diga lo mismo que dicen aquellos que la condenan, y placeres de la mente que consisten en "prevenir el fin o consecuencia de las cosas", y especifica Hobbes: "independientemente de que estas (cosas) sean agradables o desagradables en el sentido". (Leviatán, 56) Es claro que como placer de la mente la raíz se afina en el acierto, lo que causa alegría, como en todo descubrimiento. En Elementos la distinción de ambos deleites es nítida. "Existen dos tipos de placer, uno de los cuales parece afectar al órgano corporal del sentido, y que yo llamo sensual; el mayor de todos es aquel mediante el cual nos sentimos invitados a continuar la especie, y el siguiente aquel mediante el cual nos sentimos invitados a comer en orden a la conservación de su propia persona. El otro tipo de deleite no es privativo de cualquier parte del cuerpo, y es el deleite de la mente al que llamamos alegría. Igualmente los dolores afectan unos al cuerpo y se llama, por ende, dolores del cuerpo; algunos no lo son y se les llama tristeza". (Elementos, 144-145)

Las pasiones simples reciben diversos nombres según diversas consideraciones. Ensayemos algunas variaciones del apetito, deseo, amor, aversión, odio, alegría y tristeza. La esperanza sería apetito unido a la opinión o creencia de alcanzar lo que se desea. Sin esa opinión, desesperación. La esperanza constante, confianza; la desesperación constante, desconfianza. El furor, pasión con que respondemos a un mal causado a otro, es indignación si concebimos que ese mal ha

Alfa nº 36

sido hecho con daño, con intención de herir. La codicia y la ambición, deseo de riqueza y de cargos, deberían ser matizados según los medios con que se persigan, y no juzgados según el desagrado que sienten aquellos que sufren porque otros triunfan. La emulación y la envidia serían esfuerzo por impulsar nuestras propias capacidades para igualar o superar a nuestros competidores. En la envidia ese esfuerzo se orienta a suplantar u obstaculizar el éxito de nuestros competidores. Y así otras muchas variantes de las pasiones simples antedichas en que nos podemos demorar, pero algo resulta inquietante en la conclusión del análisis de las pasiones y es la inclusión entre ellas de la voluntad como "acto de querer". Excluida, por tanto, como facultad por no incurrir en los abusos de la Escolástica y mantenerse fiel a la reducción de todo a cuerpo y movimiento.

Cuando en la mente luchan apetitos y aversiones, esperanzas y temores, la suma total de los deseos hasta ver la cosa como realizada o dejada por imposible, es lo que llamamos ponderación o deliberación. La necesidad de ponderar se impone cuando hemos de poner fin a la libertad de hacer o no hacer de acuerdo con nuestro apetito o aversión. Deliberar no es especular, sino decidir. Es un acto voluntario aquel por el que decidiendo, excluimos otra acción. Y eso es voluntad, sin que nada aluda a apetito racional, por cuanto hay actos voluntarios contrarios a la razón o irracionales. Por otro lado, voluntad no es inclinación y depende sólo de la última inclinación o apetito. Es "el apetito resultante de una ponderación que le precede". (Trad.de Escotado,pag. 166)

El último apetito en la ponderación o deliberación. La acción voluntaria no es mera inclinación, sino la última inclinación, ya que la mera inclinación no produce acto voluntario.

Alfa nº 36

Ya vimos que la deliberación ponderaba entre apetitos y aversiones en juego, pero si de ellos, de los apetitos, se desprendiera una acción voluntaria, las aversiones convertirían esa misma acción en involuntaria, puesto que lo que quieren los apetitos lo rechazan las aversiones, por lo que una misma acción sería voluntaria e involuntaria, lo que no es sino concluir absurdamente.

De entrada, todas las pasiones pueden expresarse en modo indicativo, amo, temo, quiero, etc., pero a veces canalizan su expresión en otros modos; así, la deliberación se expresa en subjuntivo, modo apto para significar suposiciones: si esto fuera hecho, se seguiría eso otro. El lenguaje del deseo se expresa en imperativo: haz esto. El deseo de saber se expresa en modo interrogativo: ¿qué es esto? Hobbes excluye del lenguaje de las pasiones las interjecciones que confina en hábitos o malos hábitos.

Ahora bien, respecto de la pasión que alguien sienta hemos de abrigar cierta sospecha por cuanto una expresión voluntaria de nuestra pasión puede no ser signo cierto de ella. Es decir, que alguien puede expresar una pasión que no sienta. Sin embargo, el semblante sería señal inequívoca de la pasión. El consejo es también una figura de la ponderación de aquel que por experiencia o razón tiene buena visión de las consecuencias de una acción. El éxito continuado se expresa con la palabra felicidad. Cuando los hombres celebran la bondad de cualquier cosa, elogian y por fin, "se congratulan" para expresar la opinión que tienen de la felicidad de alguien: "me congratulo por tus éxitos". Por la alabanza, los hombres expresan la buena opinión que tienen de algo o alguien.

Entre la ciencia y el discurso discurre el nervio central del capítulo VII. Partiendo de la definición que se da de ciencia podemos reconocer en qué se identifica ésta con el discurso

Alfa n° 36

expresado en términos lingüísticos, no discurso mental, y que “comienza con las definiciones de las palabras para proceder después, mediante la conexión de las mismas a la formación de afirmaciones generales, y de éstas a los silogismos, el fin o resultado último de la suma es lo que se llama la conclusión; y lo que la conclusión significa en el orden del pensamiento es ese conocimiento condicional, o conocimiento de la secuencia de palabras, al cual llamamos comúnmente ciencia”.(Leviatán, 64)

Frente al discurso que se ciñe a este rigor que llamamos ciencia, el discurso mental, que se queda en presunciones es opinión. La última opinión en la búsqueda de la verdad es lo que llamamos juicio, así como voluntad era el último apetito en la deliberación. Duda, por su parte, no sería si no “la cadena total de opiniones alternativas sobre la cuestión de lo verdadero o lo falso”. (Leviatán,63)

Es interesante llamar la atención sobre la acepción que Hobbes entiende por “consciencia”. Quizás se entendería comúnmente como algo que pensamos a conciencia el remitirnos a una sentencia de un tribunal interior, cuyo veredicto no podemos traicionar. Ser conscientes de algo parece que nos remite a una resolución interior; sin embargo, aquí, “consciente” alude a un conocimiento que se comparte, conocimiento que tienen varias personas en común; por ello son los mejores testigos y por ello también será lo más feo que un hombre corrompa su conciencia o fuerce a otro a corromperla. En cualquier caso la conciencia no se erige en la intimidad poniendo a Dios por testigo, si no que se resuelve en el ámbito puramente humano de un conocimiento compartido.

Finalmente, más allá de la distinción entre ciencia y opinión como fondos del discurso, habría que distinguir entre

Alfa n° 36

la fe que prestamos a lo que dice un discurso de la fe que prestamos a quien lo profiere. Nos movemos en el hábito de una creencia de abundante crédito en los escritos teológicos.

La virtud es algo valorado por su eminencia. Las virtudes intelectuales (buen ingenio y buen talento) son disposiciones de la mente.

El talento natural, que no innato (al innatismo sólo le compete la capacidad sensorial), se adquiere por el uso y la experiencia. Es el talento no prefigurado metódicamente, culturalmente ni escolarmente. Es lo contrario de una imaginación lenta que es torpeza de la mente (defecto) o es estupidez. Es celeridad en la imaginación y consiste en orientarse con firmeza hacia el fin elegido.

Ahora bien, los hombres en su ingenio natural difieren entre sí por la diferencia entre sus pasiones. No todos aman ni detestan la misma cosa. Y por ello, no todos los pensamientos se dirigen a lo mismo. Ni se detienen ni observan de la misma manera en el curso de su imaginación. Aquellos que observan semejanzas entre las cosas observadas tienen buena fantasía, mientras que aquellos que observan diferencias, distinguen y disciernen: juzgan. Tienen buen juicio. Y si ese juicio se aplica al trato, entonces hablamos de discreción. La fantasía sin juicio no es virtud, pero el juicio sin fantasía sí lo es.

Fundamental para la virtud es que se apliquen los pensamientos al fin al que se orientan. No cabe olvidar que estamos hablando de virtud intelectual. Quien tiene esta virtud no se arrebatada ni se dispersa en digresiones, ni se distrae de su propósito. Por el contrario, embellece su discurso con novedades y se destaca por la rareza de su invención, por la originalidad de sus descubrimientos.

Alfa nº 36

En un poema hay tanto juicio como fantasía; para la historia el juicio debe ser eminente y la fantasía sólo sirve para el estilo. En las arengas e invectivas predomina la fantasía. Su fin no es la verdad, sino la honra o la deshonra. El juicio elige las circunstancias, pero la fantasía establece viles o nobles comparaciones. En los discursos políticos o en los mítines creo que esto está a flor de piel. Las nociones de retórica que aquí se esbozan creo que son de enorme interés. Por lo demás, cuando lo que está en juego es la verdad, el juicio lo hace todo y sobra la fantasía. Es de notar la diferencia entre prudencia y astucia, siendo la prudencia la honesta manera de llevar un plan a su consecuencia, y la astucia la manera artera de conducirla. La mayor parte de las anécdotas del fabulario servirían para ilustrar la astucia, ej., la zorra y el cuervo, ¿para quién el queso? Para el más astuto, claro.

Frente al talento natural, el único talento adquirido es la razón. Ya vimos que la razón no es espontánea en su uso sino que expresa una excelencia humana. Se adquiere el uso de la razón por el método y la instrucción que fortalecen el talento, el cual, fundado en el recto uso del lenguaje, produce la ciencia.

La diferencia de talentos entre los hombres procede de las pasiones, las cuales difieren "no sólo a causa de que existe entre los hombres una diferencia en su constitución (diferencia de los caracteres), sino también de que hay en ellos una diferencia en sus costumbres y en su educación". (Leviatán, 71)

Al deseo de poder reduce Hobbes la pasión por la que los talentos difieren según el grado de incidencia en ellos. Naturalmente hablamos del poder y de sus diversas manifestaciones: deseos de riquezas, conocimientos y honores.

Alfa nº 36

Creo que es muy importante atender a la fuerza con la que inciden las pasiones en el talento. Pues si no se tiene gran pasión, si se es indiferente a lo que atañe a riquezas, conocimientos u honores, tampoco se tendrá gran fantasía ni juicio. De extraordinaria belleza me parece esta afirmación en la que los pensamientos y las pasiones se entrelazan: “los pensamientos son con respecto a los deseos, como exploradores y espías que se aventuran en tierra extraña y encuentran el camino que nos llevan a las cosas deseadas. Toda la firmeza de los movimientos de la mente, y toda su rapidez proceden de ahí; porque no tener deseos es estar muerto. Así, tener pasiones débiles es síntoma de embotamiento; y tener pasión por todo, sin hacer distinciones, es frivolidad y distracción; y tener pasiones más vehementes de las que de ordinario se observan en los otros es lo que los hombres llaman locura”. (Leviatán, 71)

Las pasiones, pues, tanto por su tibieza como por su exceso, dañan el talento: lo que quiere decir que al instruirlo será necesario fomentar delicadamente en él las pasiones. Creo que en Hobbes hay un radical ético que es el cálculo de las pasiones.

Sesión de 3 de noviembre de 2017