

» que aun cuando la naturaleza de lo que concebimos sea la misma, sin embargo, el diferente modo con que lo concebimos, según la diferente organización física y las preocupaciones de la opinión, da á cada cosa el color de nuestras diferentes pasiones. Así al raciocinar conviene poner atención á las palabras que con independencia de su natural significación representan la naturaleza, la disposición y el interés del que habla. Tales son los nombres de las virtudes y de los vicios; uno llama prudencia lo que otro llama temor: este gradúa de crueldad lo que aquel de justicia: algunos tienen por prodigalidad y gravedad lo que otros por magnanimidad y estupidez, y así sucesivamente. Semejantes nombres no pueden, pues, servir de base al raciocinio: otro tanto podemos decir de las metáforas y de los tropos; pero estos son menos peligrosos, porque á diferencia de los otros confiesan su inconstancia.»

Aquí termina este capítulo, lleno de cosas originales y profundas sobre el arte de raciocinar y sobre la filosofía del lenguaje. Muchos autores tomaron doctrinas suyas sin citarlas, y en efecto, Hobbes es el fundador de la escuela nominalista en Inglaterra. Pudo conversar con Bacon sobre estas materias, y en sus escritos se manifiesta mucho el género de instrucción de dicho maestro; pero si bien Bacon se apartaba á veces de su objeto para examinar hechos particulares, Hobbes no le iguala en la vasta extensión de sus miras.

« Hay dos especies de conocimientos, prosigue Hobbes: 1.º la sensación ó conocimiento original, y su recuerdo; y 2.º la ciencia, ó sea el conocimiento de las verdades de las proposiciones, que se deriva del entendimiento. La una y la otra no son más que la experiencia; la una de las cosas externas y la otra del buen uso de las palabras en el lenguaje; y como que la experiencia no es más que la memoria, todo conocimiento es memoria. El conocimiento envuelve dos cosas, la verdad y la evidencia: esta última en el acto del raciocinio es la conveniencia simultánea de la idea con las palabras que la representan. Si un hombre no da sentido á las palabras propias, sus conclusiones no serán evidentes. La evidencia es respecto de la verdad lo que el jugo nutricional respecto del árbol: en tanto que penetra en el tronco y en las ramas, mantiene su vida; mas si los abandona mueren; en efecto, la evidencia, que es el sentido atribuido á nuestras palabras, es la vida de la verdad. La ciencia es la evidencia de la verdad fundada en algún principio de sensación. El primer principio de todo conocimiento es que tengamos estas ó aquellas ideas, el segundo que hayamos dado estos ó aquellos nombres á las cosas de que tenemos dichas concepciones, el tercero que hayamos reunido estos nombres de modo que formemos con ellos proposiciones verdaderas, y el

cuarto y último que hayamos enlazado estas proposiciones de modo que las hagamos concluyentes y hagamos decir que se conoce la verdad de la conclusión. » (*Hum. nat.* 6.)

El raciocinio es una adición ó sustracción de partes. « Donde quiera que tiene lugar la adición ó la sustracción puede ejercitarse la razón; en otro caso, no. » (*Leviat.*, 5.) Esto no está expresado con la claridad que acostumbra usar Hobbes; no obstante, es verdad que todo raciocinio silogístico depende solo de la cantidad, y por esto es capaz de adición y sustracción. Esto parece que no lo advierten algunos escritores de la antigua escuela de Aristóteles, y tal vez algunos otros que, en nuestro juicio, muestran creer que la relación entre un género y su especie, ó entre un atributo y su sujeto, considerado simplemente en cuanto al silogismo ó raciocinio deductivo, es una cosa diferente de la relación entre el todo y sus partes, lo cual privaría á esta lógica de lo que instituye la gloria de que se envanece, su evidencia axiomática.

Pueden formarse cálculos sin usar de palabras en las cosas particulares, como cuando de ver alguna cosa se deduce lo que debe verosímilmente seguirse; y si se calcula mal es un error. Pero cuando se raciocina sobre términos generales, el sacar una consecuencia falsa no es un error, sino un absurdo. (*Ibid.*) « Al que me hablase de un cuadrado redondo, ó de que el queso tiene las propiedades del pan, ó de sustancias inmateriales, ó de un sujeto libre, ó de un libre albedrío, no le diría que se equivocaba, sino que sus palabras no tenían sentido, esto es, que eran absurdas. Bien se ve que algunas de estas proposiciones son muy inteligibles en un sentido razonable, con tal que no se les aplique una definición arbitraria.

Solo el hombre puede formar teoremas generales; pero este privilegio se halla equilibrado con otro, que es el de cometer absurdos, y el cual solo posee él entre todas las criaturas. Los hombres más sujetos á este último privilegio son los que profesan la filosofía, pues que no hay uno que empiece sus raciocinios por definiciones ó explicaciones de las palabras que debe usar, método empleado solo en la geometría, por lo cual las conclusiones de esta ciencia son incontestables. Aquí Hobbes enumera siete causas de conclusiones absurdas: la primera es la esencia de las definiciones, las otras consisten en aplicaciones viciosas de nombres. Si pueden evitarse errores semejantes, no es fácil caer en el absurdo (por absurdo no entiende más que conclusiones erróneas) sino por la extensión de un raciocinio, « supuesto que todos los hombres raciocinan naturalmente del mismo modo, y raciocinan bien, cuando tienen buenos principios. De aquí se deduce que la razón no es como el sentimiento y la memoria, es decir, innata en nosotros, ni se adquiere solo con la expe-

riencia, como la prudencia, sino con el trabajo, acostumbrándose á dar á las cosas nombres exactos y adoptando un método á propósito para pasar con regularidad de los elementos á las proposiciones afirmativas y de estas á los silogismos. Los niños no empiezan á tener razón hasta que han adquirido el uso de la palabra: sin embargo, se llaman criaturas racionales, porque son capaces de adquirir después el uso de la razón. El raciocinio sirve muy poco á la mayor parte de los hombres, aunque con la prudencia natural y sin ciencia están en mejor posición que los que raciocinan mal, ó se atienen á las opiniones de los que raciocinaron mal. » (*Ibid.*)

Buhle advierte que Hobbes respetaba las formas aristocráticas de la lógica más que su maestro Bacon; y en efecto, en los *Elementa philosophiæ* incluyó un pequeño tratado sobre este objeto; pero observa que se aprenderá mejor la verdadera lógica estudiando las demostraciones geométricas, que instruyéndose á fuerza de fatigas en las reglas del silogismo, como aprenden los niños á andar, no por medio de reglas, sino con la costumbre.

« Ningún discurso, sea de la clase que quiera (dice con verdad en el capítulo VII del *Leviathan* puede conducir á un conocimiento absoluto de hechos pasados ó futuros, pues que este conocimiento en su origen es sensación y después memoria. En cuanto al conocimiento de las consecuencias, que se llama ciencia, no es absoluto, sino condicional. Ninguno puede saber por medio del raciocinio si esto ó aquello existe, ha existido ó existirá; sino solo que si esto existe, aquello existe también; si esto existió, aquello existió igualmente; y que si debe ser esto, será aquello, lo cual es un saber condicional, y no por consecuencias que se saquen de las cosas, sino deduciendo otro nombre del de la misma cosa. Por eso, cuando empezando el raciocinio regularmente por medio de definiciones de palabras, se pasa de aquí á unir las afirmaciones generales, y después de estas á los silogismos, el resultado final, ó la última expresión se llama conclusión, y el pensamiento representado por esta es el conocimiento condicional de la consecuencia de las palabras, el cual se llama ciencia comúnmente. Pero si la primera base de estos raciocinios no consiste en las definiciones, ó si estas no están bien unidas en un silogismo, entónces el resultado ó la conclusión es también opinión de la verdad de alguna cosa que se dijo, aunque tal vez en términos absurdos y vacíos de sentido, sin posibilidad de ser comprendidos. »

« La creencia, que consiste en admitir con confianza ciertas proposiciones, no está menos exenta de dudas en muchos casos que el conocimiento perfecto y manifiesto, pues que no habiendo nada sin causa, cuando se tenga alguna duda, es menester que se haya con-

cebido alguna causa para esta duda. Ahora bien, hay cosas que admitimos por la relación que de ellas nos hacen otros, y sobre las cuales es imposible imaginar causa alguna de duda, porque ¿qué podemos oponer al asentimiento de todos los hombres en las cosas que pueden saber y que no tienen ningún motivo para referirlas de otro modo que como son, como la mayor parte de los historiadores, á ménos que no se quiera suponer que todo el género humano se haya reunido para engañarnos? » (*Hum. nat.* 6.)

Todas las veces que creemos sobre la autoridad de quien nos habla, este es objeto de nuestra fe. Por consiguiente, cuando creemos que la Escritura es la palabra de Dios, no teniendo revelación inmediata de él, nuestra creencia, fe y confianza las tenemos en la Iglesia, de la cual tomamos y admitimos la palabra. Así cuando creemos sobre la autoridad de los hombres, sean ó no enviados de Dios, esta es fe solo en los hombres. (*Leviat.*, 7.) No tenemos conocimiento cierto de la verdad de las Escrituras, sino confianza en los hombres santos de la Iglesia de Dios que se han ido sucediendo desde el tiempo en que vivieron los que fueron testigos de sus obras admirables y de tanta influencia sobre el género humano. Y como que creemos que las Escrituras son la palabra de Dios sobre la autoridad de la Iglesia, á esta más bien que á la opinión particular conviene referirse para la interpretación de aquellas en caso de controversia. (*Hum. nat.*, 2.)

El capítulo VIII del *Leviathan* contiene un cuadro sinóptico de la ciencia humana, ó « conocimiento de las consecuencias, » que también se llama filosofía. Hobbes la divide en filosofía natural y civil. La primera, á consecuencia de los accidentes comunes á todos los cuerpos, cantidad y movimiento, y de las cualidades, se llama física. De estas dos subdivisiones, la primera comprende la astronomía, la mecánica, la arquitectura y las matemáticas; en la segunda se comprenden las consecuencias de las cualidades de los cuerpos pasajeros, ó sea la meteorología y las de las cualidades de los permanentes, como los astros, la tierra y los cuerpos que se hallan en esta. Estos últimos se dividen en insensibles y sensibles, y estos en animales y hombres. En las consecuencias de las cualidades de los animales en general comprende Hobbes la óptica y la música, y en las de los hombres la moral, la poesía, la retórica y la lógica. Todos estos conocimientos reunidos forman la gran división primera, llamada filosofía natural; la segunda, ó filosofía civil, abraza los derechos y deberes de los súbditos y soberanos. Este cuadro de los conocimientos humanos es uno de los peores.

Tal es en sustancia la filosofía de Hobbes en cuanto concierne á las facultades intelectuales, principalmente á la del raciocinio. En los capítulos IX y X del *Leviathan* pasa al análisis de las pasiones. El movimiento determinado de al-

guna sustancia interior de la cabeza, si no se detiene en donde no produzca mas que simples concepciones, pasa al corazón, donde facilita ó entorpece los movimientos vitales, que son diversos de los voluntarios, y excita en nosotros afectos agradables ó desagradables, que se llaman pasiones. Estos afectos nos incitan á aproximarnos á lo que nos agrada y á alejarnos de lo que nos disgusta, por lo cual placer, amor, apetito y deseos son nombres diversos dados á diversos aspectos de una misma cosa, porque todas las ideas que nos producen inmediatamente las sensaciones son placer ó dolor, apetito ó temor. Así sucede con todas las imágenes concebidas en consecuencia de sensaciones; pero siendo imágenes mas débiles, son también placeres y dolores mas débiles. Todo placer es un apetito, y supone un fin ulterior. No nos debemos, pues, admirar de que cuanto mas se posea, mas se desee, pues que la felicidad (por la que entendemos un placer continuo) no consiste en haber prosperado, sino en prosperar. (*Leviat.*, 11.) Siendo toda pasión una continuación de movimiento, que da lugar á una concepción particular, se adhiere á esta concepción. Todas, pues, excepto las que están en relación inmediata con los sentidos, consisten en la idea de un poder para producir algun efecto. Respetar á un hombre es concebir que tiene mas poder que otro con quien se compara, por lo cual las cualidades que indican el poder y las acciones que le manifiestan, son respetables: se respetan las riquezas como signo del poder, y la nobleza como signo del poder de los abuelos.

« El cuerpo del hombre se halla en un estado de continuo cambio, por lo que es imposible que las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y las mismas aversiones, y mucho menos que todos los hombres vengan en desear el mismo objeto. Pero cualquiera que sea el objeto del apetito ó deseo de un hombre, este le llama *bien*, así como *mal* al objeto de su aversión. Porque semejantes palabras se emplean siempre relativamente á la persona que se vale de ellas, no habiendo nada que simple y absolutamente sea tal, ni regla común del bien ó del mal que pueda sacarse de la naturaleza de los mismos objetos, sino de la persona del hombre, allí donde no hay sociedad política, y en las sociedades de la persona que nos representa ó de un árbitro ó juez que consentimos en establecer para ponernos de acuerdo, y cuya sentencia ha de ser la regla del bien y del mal. » (*Leviat.*, 6.)

Prosiguiendo este análisis, todas las pasiones se reducen al amor propio, es decir, al placer que hallamos cuando ciertas cosas están en nuestro poder y al dolor que experimentamos cuando nos faltan. Algunas de sus explicaciones son bastante alambicadas. Así dice que las lágrimas provienen de un sentimiento de nuestra impotencia, y aquí se presenta una de

sus extrañas paradojas. « Los hombres que tratan de vengarse, dice, lloran por lo común cuando ven de pronto que no tiene lugar su venganza, ó que queda burlada con el arrepentimiento de su adversario, y estas son las lágrimas de la reconciliación. » (*Leviat.*, 6 y 10.) Tan propenso se halla á recurrir á los medios mas absurdos, antes que reconocer un sentimiento moral en la naturaleza humana! Su explicación de la risa es mas conocida y tal vez mas probable, aunque incompleta. Después de haber observado acertadamente que cualquiera que sea el objeto de la risa, conviene que sea alguna cosa nueva é inesperada, la define « un envanecimiento repentino ocasionado por la repentina idea de alguna superioridad en nosotros sobre la debilidad de otro, ó de una debilidad nuestra anterior, pues que nos reímos de nuestras locuras propias, después que han pasado. » Podría objetarse que son mas propensos á la risa los que menos disposición tienen á envanecerse y á despreciar al prójimo.

« Hay una gran diferencia entre nuestro deseo cuando es indefinido y el mismo cuando es limitado á una persona, y en esto consiste el amor de que tanto hablan los poetas. Mas á pesar de sus elogios, es menester definirle con la palabra *necesidad*, pues que es una idea de la necesidad que tenemos de la persona deseada. Aun hay otra pasión que se llama amor; pero mas propiamente es benevolencia ó caridad. Un hombre no puede tener mayor prueba de su poder que cuando se halla en estado, no solo de satisfacer sus propios deseos, sino también de ayudar á los otros á realizar los suyos, y en esto consiste la caridad, la cual comprende en primer lugar aquel afecto natural que tienen los padres á sus hijos y que llaman los Griegos *στοργή*, y después aquel otro que nos hace socorrer á los que son mas acreedores á ello. Pero no puede llamarse caridad el sentimiento que á menudo nos incita á hacer bien á los extraños: es un contrato en virtud del cual tratamos de comprar su amistad, ó un sentimiento de miedo que nos hace comprar la paz. »

Esto no repugna menos á la verdad, no habiendo miedo ni contrato en la generosidad con los extranjeros; sin embargo, no es tan extravagante como la proposición siguiente, y es: que viendo el peligro de un buque en una tempestad, aunque se experimente compasión ó pena, no obstante « el placer que hallamos en el sentimiento de nuestra propia seguridad, domina de tal modo que por lo común nos contentamos en semejante caso con permanecer espectadores de la desgracia de nuestros amigos. »

Como el conocimiento empieza con la experiencia, una nueva experiencia es el principio de un nuevo conocimiento. Así cualquier cosa nueva que sucede á un hombre, le hace concebir la esperanza de conocer alguna cosa que no cono-

cia antes. Este deseo de saber es la curiosidad, que es peculiar del hombre, porque las bestias no se ocupan nunca de cosas nuevas, sino para ver hasta qué punto pueden sacar ventajas de ellas, en tanto que el hombre busca la causa y el principio de cuanto ve. Mas parece que este atributo de la curiosidad se niega con poca razón á las bestias. Los hombres, añade el autor, buscan siempre conocimientos nuevos, y sacan de ellos siempre goces nuevos. No hay en esta vida una perpetua tranquilidad de alma, porque la vida misma no es mas que movimiento, ni puede permanecer nunca exenta de deseo, de temor y de sensaciones. « En cuanto al género de felicidad que reservó Dios á los que le tributan adoración, el hombre no tendrá conocimiento de ella antes de su goce, porque este es en la tierra tan incomprensible como la que los escolásticos llaman *visión beatífica*. »

Después de haber analizado las pasiones, Hobbes investiga las causas de la diferencia que existe en las capacidades y disposiciones intelectuales de los hombres. (*Leviat.*, 6 y 11.) Sus sentidos corporales son casi idénticos, y de aquí concluye con precipitación que no puede haber gran diferencia en sus cerebros. Sin embargo, los hombres se diferencian bastante en su constitución corporal, de donde Hobbes deduce sus principales diferencias espirituales. Los unos entregados á los placeres sensuales son menos codiciosos de conocimientos y de poder; esto se llama estupidez, la cual nace del deseo de los goces corporales. Lo contrario es una prontitud en las operaciones del alma acompañada de la curiosidad de comparar las cosas que se presentan, ya se encuentren entre ellas relaciones inesperadas, en lo cual consiste la imaginación, ya se observen diferencias entre cosas que parecen las mismas, lo que se llama propiamente juicio. « Juzgar no es mas que distinguir y discernir. La imaginación y el juicio se hallan comprendidos por lo común bajo el nombre de *talento*, el cual parece consiste en una tenuidad y agilidad de los espíritus animales, contraria á la lentitud de los mismos espíritus que se supone que existen en las personas estúpidas. »

Esta lentitud se llama ligereza cuando el alma se distrae fácilmente, y resulta el discurso entrecortado; entonces procede de la curiosidad unida á mucha ecuanimidad é indiferencia; en efecto, cuando todas las cosas causan igual impresión y placer, se agolpan para ser expresadas todas. Un defecto de otra clase es la *indocilidad* ó dificultad de aprender, la que nace de la falsa opinión de creer los hombres que conocen ya la verdad de lo que es objeto de la cuestión, porque ciertamente no son de tal modo desiguales en capacidad que no puedan distinguir la diferencia entre lo que está probado y lo que no.

Las virtudes intelectuales son las facultades que constituyen lo que se llama un buen ta-

lento, el cual puede ser natural ó adquirido. La diferencia de los talentos procede de las pasiones, y la diferencia de estas, parte proviene de la diversa organización, parte de la educación. Estas pasiones son principalmente el deseo de tener poder, el de las riquezas, el de conocimientos ú honores, todos los cuales pueden reducirse á uno solo, en atención á que las riquezas, los conocimientos y los honores no son mas que diferentes modificaciones del poder. El que no tiene alguna de estas grandes pasiones, puede ser hombre de bien lo suficiente para no hacer daño á nadie; pero no tendrá imaginación ni juicio. Tener pasiones débiles, es estupidez; tener pasiones de todas clases, es ligereza y distracción, y tener por una cosa pasiones mas fuertes que por otra, es locura. Este puede ser el exceso ó multitud de pasiones, y cuando las pasiones conducen al mal son grados de locura. Aquí parece que Hobbes tiene alguna idea de la hipótesis de Butler sobre lo locura de un pueblo entero. « ¿Qué mayor prueba de locura que silbar, golpear y apedrear á los mejores amigos? Sin embargo, esto es menos de lo que hace á veces la multitud, pues que persigue á gritos, acomete y hace perecer á los que la protegieron siempre y la libraron de la miseria. Y si esta conducta es locura en la multitud, también lo es en cada hombre. »

El capítulo XI del *Leviathan* sobre las costumbres, esto es, sobre las cualidades humanas que conciernen á las relaciones sociales de los hombres entre sí en estado de paz, está lleno de observaciones cáusticas sobre la naturaleza humana. Á veces atento y siempre severo, Hobbes concede mucho á los frios cálculos del egoísmo. Así el respeto á la antigüedad le atribuye á « la lucha que los hombres sostienen contra los vivos y no contra los muertos, por lo cual atribuyen á estos mas de lo que deben para ofuscar la gloria de aquellos. » Y en otra parte: « El haber recibido de una persona á quien miramos como igual á nosotros beneficios tan grandes que no podamos esperar desentendernos de ellos, predispone á una gacitud aparente, pero en realidad á un rencor secreto, y pone á un hombre en la posición de un deudor insolvente, que huyendo de su acreedor, desea que se halle donde no pueda verle nunca; porque los beneficios obligan; una obligación es una esclavitud, y una obligación que no puede deshacerse es una esclavitud perpétua, lo que respecto á un igual es odioso. » Sin embargo, confiesa que el haber recibido beneficios de un superior dispone á amarle, y lo mismo respecto de un igual cuando podemos esperar desentendernos de ellos.

El ignorar el valor de las palabras dispone á confiar no solo en las verdades que no se conocen, sino también en los errores y absurdos, no pudiendo descubrirse sin una perfecta inteligencia de los términos. « Pero el ignorar las causas y la constitución originaria del dere-

cho, de la equidad, de la ley y de la justicia, dispone á los hombres á establecer por regla de sus acciones la costumbre y el ejemplo, de modo que miran como injusto lo que están habituados á castigar, y como justo lo que no se castigó ó fué aprobado, bastando para esto poder citar un ejemplo... Los hombres recurren del uso á la razón y de la razón al uso, según su interés, y por lo mismo se apartan del uso y se ponen en oposición con la razón todas las veces que esta no está de acuerdo con él; de donde se sigue que la doctrina del bien y del mal es el motivo de una perpétua guerra de pluma y de armas. Pero no sucede lo mismo con la doctrina de las líneas y figuras, porque en esta materia importa poco á los hombres cuál sea la verdad, siendo una cosa que no tiene que ver nada con su ambición, su interés pecuniario, ni sus goces sensuales. Yo no pongo duda en que si la igualdad de los tres ángulos de un triángulo con dos rectos hubiese podido ser contraria al derecho de dominio de alguno ó al interés del que tiene el mando, ya que no se hubiera negado esta doctrina, á lo ménos se hubiese tratado de sofocarla por cuantos medios estuviesen al alcance de la persona interesada, quemando todos los libros de geometría. Este bello trozo de sátira, citado con frecuencia y á veces copiado, no exagera la terquedad de los hombres en resistir á la evidencia de la verdad, cuando contraría los intereses ó pasiones de alguna secta ó comunidad. Méno fácil es el conciliar lo que Hobbes dice en la primera parte de este párrafo con sus ideas generales de derecho y justicia, porque si se medita sobre el verdadero valor de estas, según su teoría, no puede recurrirse á la razón ó á otra cosa más que al uso, títulos que comunmente alega el que posee el poder.

Al fin de este capítulo y en el siguiente se extiende Hobbes sobre la naturaleza de la religión hasta el punto de exponerse á la imputación de ateísmo absoluto, ó á lo ménos de negar la mayor parte de los atributos que damos á la Divinidad. La curiosidad de conocer las causas, dice, condujo á los hombres á buscar una y después otras, hasta llegar á la conclusión necesaria de que existe una causa eterna que se llama Dios. Pero no tienen mejor idea de su naturaleza que un ciego del fuego, aunque sepa que es una cosa que le calienta. Así mediante las cosas visibles de este mundo y su admirable orden, un hombre puede concebir que existe una causa de estas cosas, causa que se llama Dios, y sin embargo no tener ninguna idea ó imagen de este Dios en su espíritu. Los que no penetran en las causas de las cosas naturales, son inclinados á fingir varias clases de poderes invisibles y á asombrarse de sus propias quimeras. Este asombro de las cosas invisibles es el germen natural de lo que todos los hombres llaman religión en sí mismos y supers-

ción en aquellos que adoran ó temen este poder de otro modo que ellos.

Siendo Dios incomprendible, se sigue que no podemos formar un concepto ó imagen de la Divinidad, y por consiguiente que todos sus atributos no significan más que nuestra impotencia para conocer algo de lo que concierne á su naturaleza más allá de su existencia. Los hombres que con su propia reflexión llegan á conocer un Dios infinito, omnipotente y eterno, prefieren confesar que es una cosa incomprendible y superior á su inteligencia, á definir su naturaleza como espíritu incorpóreo, y confesar después que su definición es ininteligible. Respecto de estos espíritus cree Hobbes que no se puede con medios naturales llegar á otra cosa más que á saber que existen.

Las fuentes de donde este filósofo deduce la religión son tres: el deseo que tienen los hombres de conocer las causas, el tener una causa todo lo que tiene principio, y el observar el orden y la serie de las cosas. Las dos primeras producen cierta ansiedad, pues que el conocer las causas de los efectos que vemos nos hace prever que estos efectos serán causas de otros en lo sucesivo, en virtud de lo cual todo hombre es más que previsor, y « á la manera que á Prometeo encadenado en el Cáucaso, desde donde su vista se extiende á lo lejos, le roe un buitre el hígado, devorando de día lo que renace por la noche, del mismo modo al que mira muy adelante, le roe todo el día el corazón el temor de la muerte, de la pobreza ó alguna otra desgracia y no halla descanso sino durante el sueño. »

La ignorancia de las causas hace que los hombres teman algún agente invisible, como los dioses de los Gentiles; pero la investigación de estas nos conduce á un Dios eterno, infinito y omnipotente. Mas esta ignorancia de las causas segundas en unión de las otras tres preocupaciones del género humano, como son creencia en la aparición de los muertos ó espíritus de cuerpo sutil, respeto á lo que tememos porque nos puede dañar y el error de tomar por pronósticos las cosas accidentales, es el germen natural de la religión, que en atención á las diferencias de imaginación, de juicio y de pasiones entre los hombres, se formula en ceremonias tan diferentes entre sí que las que practica uno hacen ridículas las del otro. Las formas de la religión cambian cuando los hombres sospechan de la sabiduría, de la sinceridad ó del amor de los que la enseñan, esto es, de los sacerdotes.

La metafísica de Hobbes, siempre atrevida y original, á menudo sutil y profunda, aunque no formó inmediatamente una escuela como Descartes, echó tal vez raíces más hondas en el alma de las personas reflexivas, y ejerció mayor influencia sobre el tono general de las ideas especulativas. Locke, que había leído muy poco, leyó sin embargo á Hobbes. Los metafísicos franceses del siglo siguiente hallaron que se

acercaba más á sus teorías que no su rival más célebre en la filosofía inglesa. El que más trabajó sobre los fundamentos de Hobbes fué Hartley, cuya teoría de la asociación se halla ya expuesta en Hobbes, y el cual llevó hasta lo último la teoría nominalista, y trató de materializar todas las operaciones de la inteligencia.

Es muy digno de alabanza Hobbes por haber dado el ejemplo de una observación minuciosa en la filosofía del espíritu humano. El resto del Leviathan trata de moral y política, materias en que fué más eminente.

Hobbes empieza haciendo notar que los que hasta su tiempo habían escrito sobre el orden político partieron del principio de que el hombre es un animal criado para vivir en sociedad, como si para constituir gobiernos bastase que los hombres estuviesen de acuerdo sobre ciertas convenciones que llaman leyes, lo que es enteramente falso. Admite que los hombres se buscan mutuamente; pero las sociedades políticas no son simples congregaciones de hombres, sino reuniones fundadas sobre la fe de un pacto constitutivo. Además la afición de los hombres á vivir en sociedad no prueba que hayan sido criados para esta; muchos la buscan, y sin embargo no se sujetan fácilmente á las condiciones sin las cuales no hay sociedad posible. Este pasaje del libro *De cive* se omitió después, temiendo haber concedido mucho admitiendo que el hombre pudiese tener alguna inclinación á la sociedad.

La naturaleza ha establecido poca diferencia entre los hombres en cuanto á la fuerza y los conocimientos, por lo que no se puede dar una razón por la que deba un hombre, en virtud de una superioridad intrínseca, mandar á los demás ó poseer más que ellos. Pero en cambio existe mucha variedad en sus pasiones, y así los unos buscan por una gloria vana obtener preeminencias entre sus semejantes, en tanto que otros admiten la igualdad, pero sin querer perder lo que les agrada. Este contraste no puede desaparecer sino peleando, con lo cual se ve quién es el más fuerte. El hombre no es sociable por naturaleza, ni por esencia, sino solo por accidente: no conserva esta cualidad por benevolencia, sino por odio; así que toda sociedad es un fenómeno ficticio, sin motivo, ni consistencia, la casualidad reunió á los hombres y la violencia los conservó así, trocando en hecho permanente y opresivo el que era casual ó involuntario.

Todos los hombres quieren procurarse el bien y evitar el mal, principalmente la muerte; por lo que tienen un derecho natural á conservar su vida y sus miembros, y pueden emplear todos los medios necesarios á este fin. Cada individuo juzga por sí mismo de la necesidad de los medios y de la magnitud del peligro, de donde se sigue que tiene un derecho natural á cada cosa y á hacer á los demás lo que quiere y á gozar de todo lo que puede, pues que está en su mano el juzgar lo que contribuye ó no á

su conservación. Pero todos los demás hombres tienen el mismo derecho, por lo que en el estado de naturaleza no se puede conceder á un hombre ventaja sobre otro. De esto se sigue que cada uno es juez de la conveniencia de los medios que debe usar para sus fines.

Por lo tanto, el estado del hombre en su libertad natural es la guerra de cada uno contra todos los demás, en la cual no caben ideas de recto ó no recto, de justo ó injusto. Un poder irresistible da por sí solo el derecho, que no es otra cosa sino la libertad física de usar nuestra fuerza como queremos, para nuestra propia conservación, y lo que creemos que debe contribuir á ella. Mas pues que la igualdad de fuerzas naturales hace que ningún hombre posea aquella superioridad irresistible, semejante estado de guerra universal es contrario á su propio bien, que debe desear naturalmente. Para explicar históricamente la sociedad, supone un móvil que llama la recta razón, y que en suma solo es el cálculo personal, mediante el cual se busca lo que agrada y se evita lo que puede dañar. Su razón le prescribe buscar la paz en cuanto es posible, y fortificarse todo lo posible para sostener la guerra contra aquellos con quienes no puede vivir en paz. Esta es, pues, la primera ley fundamental de la naturaleza, supuesto que una ley de la naturaleza es una regla ó un precepto hallado por la razón para evitar lo que puede poner en peligro nuestra vida.

De esta regla primitiva se deriva otra, y es, que un hombre debe estar dispuesto, cuando los demás lo estén igualmente (y en cuanto lo juzgue necesario á la paz y á la defensa personal) á abandonar el derecho que tiene sobre todas las cosas, y á contentarse con tanta libertad respecto á los demás cuanto él concedería á los demás respecto á él. Esto puede hacerse por medio de una renuncia pura y sencilla al propio derecho, renuncia que le deja accesible á todos, ó por medio de una traslación especial de este derecho á otra persona. Hay derechos que en verdad no pueden enajenarse, como la propiedad sobre la vida y los miembros, y ninguno renuncia al derecho de resistir al que le acomete; pero en general está obligado á no impedir que aquellos á quienes concedió ó abandonó su propio derecho, hagan uso de él, y un impedimento de esta naturaleza es una injusticia, una sinrazón, esto es, un *sine jure*, no existiendo el *jus* del individuo. Injusticia que puede compararse á un absurdo en el raciocinio, pues que está en contradicción con lo que el individuo hizo precedentemente, como una proposición absurda está en contradicción con lo que la persona que habla admitió anteriormente.

La otra ley de naturaleza es que los hombres deben cumplir las obligaciones que se imponen. Ninguno puede hacer pactos con Dios, sino por una especial revelación, por lo cual los votos no obligan y los juramentos no añaden