

ARISTOTELES, HOBBS Y CASTEL: MIEDO, CIVILIDAD Y CONSENSO

Maximiliano Kortanje

Universidad de Palermo, Argentina

Resumen.- El siguiente trabajo resume las contribuciones y limitaciones de tres filósofos en diferentes épocas y con diferentes expectativas. Aristóteles, Thomas Hobbes y Robert Castel. Cada uno de ellos ha tratado el tema del miedo como aspecto vinculante del hombre no sólo a la naturaleza sino también a la civilidad. En efecto, el miedo sintetiza aquella milenaria tensión entre la naturalidad y la civilidad del hombre.

Palabras clave.- *Aristóteles, Hobbes, Castel, miedo, civilidad, consenso*

Abstract.- The present short paper explores the main contributions and limitations of three well known philosophers who in different times had focused on the fear as a linking aspect that resolve the tension between civility and nature. Of course, Aristotle, Thomas Hobbes and Robert Castel are concerned with questions related not only to the fears as a process of identity but also in an ancient unresolved tension between civil and nature in human beings.

Keywords.- *Aristotle, Hobbes, Castel, fear, civility, consensus*



Introducción

¿En que se asemejan Aristóteles, T. Hobbes y R. Castel además de su pasión por la filosofía?. Esta pregunta la comencé con motivo de un seminario que di originalmente en una importante universidad argentina sobre un tema que esta de moda en nuestros tiempos modernos, la construcción del temor como una figura social que no sólo disgrega sino que condiciona las prácticas y los discursos de los actores. Aristóteles, Hobbes y Castel, cada uno en su tiempo a examinar bajo que condiciones emerge el miedo como un aspecto metafísico y social digno de ser estudiado. En un momento de nuestra propia existencia en la que el miedo se encuentra a la orden del día, un trabajo de revisión crítico sobre los autores mocionados se presenta no sólo como necesario sino como esclarecedor.

El miedo en Aristóteles de Estagira

De toda su extensa obra, es en el libro segundo y tercero de Ética Nicomaquea que Aristóteles esboza en su teoría de las virtudes su idea de miedo. Partiendo de la idea que de los actos nacen los hábitos, el padre de la escuela peripatética sugiere que los actos humanos son plausibles de malograrse tanto por defecto como por exceso. Un exceso de temor convierte a un hombre en cobarde, “y si de todo huye” nada soportará mientras que por defecto el valiente puede terminar convirtiéndose en un insensato y perder la vida. Sólo la medida justa (virtud) puede conservar la compostura del hombre y llevarlo a la felicidad (Aristóteles, Ética, II, v. II, p. 19). Existen tres cosas en cuanto a lo que los seres humanos prefieren, lo bueno, lo útil y lo placentero. En consecuencia, otras tres ubicadas en oposición a las primeras, lo malo, lo nocivo y lo desagradable. Desde su niñez y a lo largo de su vida, los hombres intentarán acercarse al placer separándose más y más del dolor.

Dentro de este contexto, el temor es clasificado como una pasión junto con el deseo, la envidia, la audacia, el odio, la añoranza y la piedad entre otros. A todos estos estados, en otros términos les corresponden el placer o la pena. “Las potencias” por el contrario son las facultades mentales que hacen posible los estados anteriormente mencionados mientras que los hábitos predisponen a conducirse por el camino del bien o del mal. En este sentido, Aristóteles aclara *“allende de esto, no depende de nuestra elección airarnos o temer, mientras las virtudes sí son elecciones o por lo menos no se dan sin elección. Finalmente, dícese que somos movidos por las pasiones mientras que por las virtudes no somos movidos”* (Aristóteles, II, v. III, p. 22). En consecuencia, la pasión y dentro de ella, el temor hace referencia a un sentimiento primario o básico cuya incidencia en el acto no puede ser regulada concientemente antes que el hecho suceda, mas la virtud para el filósofo griego debe comprenderse como una hábito selectivo coincidente en una posición intermedia entre el vicio de exceso y defecto. Sin embargo, en su tratamiento de la huida el autor va a tomar un carril diametralmente opuesto.

La huida del cobarde, aquel apoderado por el temor, que decide resguardarse ante una amenaza es movida por una significación previa del dolor; *“en sí misma la cobardía es sin dolor; pero las circunstancias concretas ponen al hombre fuera de sí por la representación del dolor al punto de hacerle arrojar las armas e incurrir en otras descomposturas por todo lo cual la cobardía de la apariencia debe ser forzada. En el desenfrenado, al contrario, los actos son voluntarios, como quiera que son por él deseados y apetecidos.* (Aristóteles, III, v. XII, p. 42-43).

En efecto, lo que Aristóteles intenta decir es que el desenfreno obedece a una causa que sigue la propia voluntad del sujeto mientras que no sucede lo mismo con la cobardía. Siguiendo el lineamiento de la razón antigua, el autor remite al proceso de enseñanza del niño como ejemplo para sortear los obstáculos de su propia contradicción; los niños cuyo desenfreno es hacen inmanejables tendrán un apetito asociado al placer, el cual no podrá ser saciado jamás. Si no se puede disciplinar “hacer obediente” al apetito, el sujeto se transformará una vez adulto, en un ser irracional y errático. En la voluntad del desenfrenado el

hombre se acostumbra a los placeres, pero al quererlos todos, inevitablemente se “entristece” por no poder alcanzarlos; por lo que aquel deseo que se torna desmedido se encuentra sujeto a la tristeza. Veremos a continuación que ésta idea va a estar presente también en T. Hobbes y en gran parte del pensamiento filosófico moderno como el caso de S. Freud quien toma el principio aristotélico de la virtud para trabajar su tesis sobre la fobia (término compuesto por *phóbos* y *phemobai*). De *phóbos* derivan dos sentidos: terror y miedo.

Un sugerente rastreo historiográfico en Vicente Domínguez (2003) sugiere la idea de que el miedo tiene en la literatura homérica un tratamiento diferente al dado por Aristóteles en su *Ética Nicomaquea*. En Homero, para ser más exactos *phóbos* deriva de *phemobai* que significa huir. En este contexto, su aplicación a fines bélicos puede verse plasmado en la figura de *Phóbos* hijo del dios de la Guerra Ares, “terrible y temido” por todos los mortales. Luego de Homero, dice el autor, el sentido de *Phóbos* adquiere un matiz más vinculado al miedo que al terror anterior (Domínguez, 2003: 662). Una de las contribuciones de Aristóteles al estudio del temor, es la idea de virtud como forma intermedia entre la cobardía y la temeridad, a la vez que considera al miedo como una forma de evitar el dolor aumentando el placer. Sin embargo, Aristóteles no continúa explicando como es que la valentía se transforma en “orgullo” tema que será retomado por la filosofía política del británico. T. Hobbes.

El miedo en Thomas Hobbes

En cierta forma, el temor a la autoridad no sólo encuentra su origen en la autoridad misma, sino en el miedo al caos que implica su ausencia. Uno de los primeros pensadores en relacionar el temor, el principio de conservación con la organización política fue Thomas Hobbes. El filósofo británico considera que la naturaleza ha hecho a los hombres iguales en sus facultades físicas y espíritu; así *“de esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos...y en el camino que conduce al fin (que es principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De ahí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre”* (Hobbes, I, *Del Hombre*, XVIII, p. 101).

Inicialmente, Hobbes plantea un tema de debate que no había sido planteado hasta antes de su intervención; una naturaleza dual en el sujeto por el cual por un lado, desea los bienes del próximo a la vez que teme ser despojado de los propios por un tercero. Para ello, básicamente los hombres confieren por medio de un pacto de común acuerdo el uso de la fuerza al Leviatán. El motivo, es claro a grandes rasgos, evitar la “guerra de todos contra todos” y establecer un estadio civil que garantice cierta estabilidad. Esta transferencia de derechos que presupone el pacto sugiere la idea que los hombres –a diferencia del estado de naturaleza- no puedan acceder todos a lo mismo; el temor a que el

otro rompa con su parte del tratado, se basa en el origen de la justicia por el cual el poder coercitivo del estado interviene. Sin éste, los hombres retornarían todo el tiempo a su estado inicial de naturaleza. Asimismo en épocas de paz, el miedo continúa por otros canales al ser en este aspecto, utilizado para la obediencia del hombre al servicio del Estado. Es decir, que la obediencia se funda en el temor a ser castigado en mayor cuantía al beneficio esperado por esa acción. Hobbes resuelve así el dilema propiedad – Estado – Justicia por la cual deduce que no existe Estado sin propiedad que proteger, a la vez que no existe la propiedad donde no hay justicia. Implícitamente, por lo tanto donde no existe el Estado nada es injusto.

En este sentido, obtenemos tres causas que explican la naturaleza discordante y conflictiva del hombre en estado natural: a) la competencia, por la cual los hombres se impulsan a atacarse para obtener algún beneficio; en segundo lugar, la desconfianza cuya función se encuentra vinculada a lograr una seguridad interna y por último, la gloria cuya dinámica estima reputación y honor (ser reconocido frente a los demás). Pero en condiciones de constante conflicto, los hombres corren grandes riesgos de perder la vida y con ella la posibilidad de ser estimados dando como origen la necesidad de convenir la paz y gozar de sus beneficios. El Estado tiene como causa final, el cuidado de sus miembros y el “logro de una vida más armónica” promoviendo el deseo de abandonar la condición de guerra constante por medio de la imposición del temor al castigo. En efecto, si un poder superior a todos los hombres en fuerza no se fijara por encima de todos ellos, éstos se vincularían sólo por la voluntad de poseer lo que tiene el vecino. La confianza es proporcional al temor que tenemos de ser expropiados, expoliados, asesinados por nuestros semejantes. Pero ese temor, no es un horror generalizado ni un estado de pánico sino sólo un temor regulador y regulado que genera obediencia (Hobbes, I, Del Hombre, XIII, p. 102).

Seguidores y críticos de Hobbes parecen no acordar las características antropológicas del hombre civil como así tampoco la función que el miedo cumple en su propia construcción. Según la filósofa argentina Luckac de Stier considera que la hipótesis de conflicto es el elemento fundamental para comprender el aporte hobbesiano. La convivencia pacífica sólo es posible por medio de la incertidumbre a un nuevo conflicto; en ese contexto, los hombres recurren al pacto como forma de resolución de dicha angustia. De esta manera, el “temor” del todo contra todos se transforma en el temor del “todos contra uno” y se deposita en el Leviatán como el único capaz de ejercer la fuerza (Luckac de Stier, 1999: 212-221). Es cierto, existe sobre Hobbes cierto consenso por el cual los hombres se unen por temor a la “guerra” o al conflicto derivado por la incompatibilidad de deseos.

Como todos los hombres tienen derecho a todo, en resumen ninguno tiene un derecho práctico a nada. En su propia igualdad, desean y anhelan las mismas cosas convirtiéndose en enemigos. Así, mientras no exista un poder que los atemorice seguirán en su proceso de guerra continúa. Ahora bien, si construimos una casa por medio del temor, pues entonces éste mismo estará presente en todas sus esferas y facetas. En el estado civil, aún cuando los hombres logran cierta estabilidad, el temor a la pérdida y aún la muerte violenta

continúa presente aunque por otros medios (Pousadela, 2000: 370-371) (Ribeiro, 2000:15-22). No obstante, la función del Leviatán implica una paradoja de difícil solución. A saber, si el Estado se impone por medio del temor, ¿quién juzga al Estado?. En su arquitectura, Hobbes pensó al Leviatán sin ninguna obligación hacia sus súbditos, ni a las leyes civiles. Pero el problema de esta postura, resalta Pousadela, es en la posición donde se sitúan las leyes. Si se colocan las leyes sobre un Estado, ello implica también poner sobre él a un juez, y así sucesivamente bajo el riesgo de disolver el poder del mismo en otro y así sucesivamente. En consecuencia, el poder del Estado estaría en sí mismo destinado a fracasar (Pousadelas, 2000: 375).

En parte otros autores consideran que los hombres acceden a la convivencia por la vanagloria y el propio éxito. Este es el caso del estudio llevado a cabo por C. Hilb y M. Sirczuk quienes han recientemente sugerido que no todos los hombres persiguen los mismos fines en sus vidas; hay quienes se entregan a los placeres sensuales y aquellos que buscan la gloria por otros canales como la formación o satisfacción intelectual. La desmedida necesidad de placeres hedonistas lleva al hombre hacia la estupidez a la vez que la gloria lo conduce hacia la curiosidad. La tesis central en Hilb y Sirczuk, de la lectura de los textos hobbesianos se orientan a demostrar que los hombres “hábiles, e inteligentes” tienden a la competencia y por lo tanto a la guerra mientras los “estupidos” prefieren la paz. En este sentido, se introduce el tercer elemento en cuestión, el miedo el cual en sí no es otra cosa que el miedo a la muerte (Hilb y Sirczuk, 2007:23-24).

Por el contrario, L. Strauss introduce una lectura alternativa al papel del miedo en Hobbes. Para este autor, evitar la muerte (auto-preservación) es tomado como la tendencia a evitar ese estadio de placer que genera estar vivo y ser admirado. Si entendemos a la vida como bien “primordial” su contralor, la muerte se convertirá en un mal primordial. El disfrute del espíritu humano es ilimitado de no ser por las fronteras de la propia vida; es decir la presencia de la muerte (mal) es la única norma absoluta que los hombres obedecen naturalmente. El filósofo alemán está convencido que Hobbes reduce el apetito humano a la vanidad, sentimiento por el cual el hombre se esmera por superar a sus compañeros y experimentar en los otros esa superioridad; por esta vía se genera una especie de placer en sí mismo al poder subyugar y dominar al prójimo. Este deseo de dominación (de un hombre constantemente insatisfecho) es el principio de la felicidad (Strauss, 2006).

Uno de los aciertos del tratamiento hobbesiano es el estudio profundo sobre el orgullo humano, el cual funciona como un mecanismo motivador y conservador. En efecto, la idea de “auto-preservación” se encuentra vinculada al displacer que genera no ser admirado por los otros. Sin embargo, a pesar de las contribuciones de T. Hobbes en materia política y la construcción del Estado por medio del temor, existe una cuestión que ha dejado librada al azar, el individualismo que caracteriza la obra de Hobbes no le permite ver la relación entre el miedo y la angustia. Hobbes supone que el temor sólo opera en una dimensión individual y trivializa la relación con los otros. En efecto, la angustia puede recaer no tanto por el propia posibilidad de morir o ser dañado uno mismo, sino sobre los riesgos enfrentan los “seres queridos”, familiares o

amigos. Este estadio “de inseguridad” ha sido abordado por R. Castel quien analiza el temor desde una perspectiva socio-estructural post-moderna.

Robert Castel y el tema de la seguridad

Paradójicamente, las sociedades modernas equipadas con todo tipo de bienes materiales y protecciones, son aquellas en donde el sentimiento de inseguridad no sólo que es moneda corriente sino que atraviesa todos los estratos sociales. Esta paradoja, lleva a R. Castel a plantear una hipótesis por demás interesante; la inseguridad moderna no sería la ausencia de protecciones o medios sino todo lo contrario, una obsesiva “manía” vinculada a la búsqueda incesante de seguridad en un mundo social interrelacionado. Esa propia búsqueda frenética en sí es la que genera el constante sentimiento de inseguridad. En este sentido, no toda sensación sobre la inseguridad es proporcional a un peligro real, sino mas bien el desfase entre una expectativa desmedida y los medios proporcionados para poner en funcionamiento la protección; en otros términos estar protegido –sugiere el autor- implica estar amenazado; a medida que las sociedad va alcanzando nuevas metas en la materia, otras nuevas surgen dando origen a riesgos que no habían sido tenidos en cuenta plasmado en una especie de aversión colectiva al riesgo. Llegados a este punto cabe aclarar que implícitamente Castel se está refiriendo a la angustia que surge de la existencia colectiva y no a la inseguridad.

Luego de su clara presentación del problema, Castel analiza comparativamente el rol interno de los grupos que conformaban en la edad media a los entramados sociales con las sociedades modernas. Las sociedades construidas en base a un sistema de producción industrial como ha afirmado Hobbes se constituyen para evitar la “guerra de todos contra todos” en una sociedad civil, cuyos resortes continúan siendo manejados por la manipulación del miedo y la seguridad. En detrimento del vínculo social, el ciudadano propietario puede y tiene a su disposición todos los recursos legales del Estado moderno para protegerse así mismo y en ese acto dejar a su prójimo desguarnecido al cuidado de nadie. Y claro, como sólo la seguridad puede ser total en Estados absolutos –mérito del pensamiento hobbesiano-; en la mayoría de los casos estas estructuras no pueden regular en una dimensión total los comportamientos e interacciones individuales. Paradójicamente, un estado de este tipo transgrede los pilares básicos de la sociedad liberal de mercado moderna creando indirectamente una sensación de inseguridad. En su vulnerabilidad, el ciudadano recurre excesivamente a la protección del Estado y este a su vez se complejiza burocratizando sus procedimientos; hecho que resulta de una ambigüedad aún mayor y a vez mayor demanda. La tesis principal de Castel es que desde 1980 se ha instalado en la sociedad un nuevo problema con respecto a la inseguridad; un aumento en los canales de incertidumbre y una especie de malestar frente al porvenir quedan subordinados a que ocurran posibilidades inverosímiles de manera compensatoria; en otras palabras, hablamos no de inseguridad en sí misma sino de una “problemática del riesgo” o una percepción de que ninguna solución es suficiente frente a lo imprevisto.

En efecto, escribe Castel *“la imprevisibilidad de la mayor parte de nuevos riesgos, la gravedad y el carácter irreversible de sus consecuencias, hacen que la mejor prevención consista a menudo en anticipar lo peor y en tomar medidas para evitar que eso advenga, aun cuando sea muy aleatorio. Consiste en destruir, por ejemplo todo un rebaño de ganado ante la incertidumbre de que haya habido contaminación, al precio de consecuencias económicas y sociales desproporcionadas en relación con el riesgo real”* (Castel, 2006: 78). En palabras del propio autor, las sociedades modernas se encuentran viviendo una especie de “inflación del riesgo” en donde no existe una solución radical que aniquile el factor ansiogéno. Paradójicamente, a la vez que aumenta la demanda de protección decrece la posibilidad de estar protegido. Esta última observación se constituye en uno de los aportes más meritorios del autor al estudio del miedo y la angustia moderna.

No obstante, existen dos problemas sustanciales en la obra de Robert Castel que ameritan ser discutidos. El primero de ellos se vincula a una imposibilidad de vencer la paradoja y la complejidad. En efecto, si al comienzo de su trabajo el autor mencionara el dilema entre la materialidad y la inseguridad, en el transcurso del mismo sugiere otras de diferente tipo como el binomio dependencia-independencia; inclusión-exclusión etc. De esta forma, saltamos en el desarrollo de un estado de tensión entre dos irreconciliables a otro, sin una definición exacta del problema. Segundo (y quizás producto del primer escollo), no quedan claras las causas principales por las cuales las sociedades modernas exigen mayor seguridad y de que manera opera la modernidad en esas pretensiones. Las cuestiones no resueltas por Castel nos llevarán en futuras meditaciones hacia otros dos pensadores los cuales en el campo del existencialismo han analizado la relación existente entre el temor, la angustia y la modernidad, tales como M. Heidegger y F. Nietzsche.

Referencias

Aristóteles, de Estagira. (1997). *Ética Nicomaquea*. México, Editorial Porrúa.

Castel, R. (2006). *La Inseguridad social: ¿Qué es estar protegido?*. Buenos Aires, El Manantial

Domínguez, V. (2003). "El Miedo en Aristóteles". *Pshicotema*. Vol. 15 (4): 662-666.

Hilb, C y Sirczuk, M. (2007). *Gloria, Miedo y Vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires, Prometeo.

Lukac de Stier, L. (1999). *El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Católica Argentina.

Hobbes, T. (1998). *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil*. México, Fondo de Cultura Económica.

Pousadela, I. (2000). "El contractualismo hobbesiano". *En La filosofía Política Moderna: de Hobbes a Marx*. A. Boron (Compilador). Buenos Aires, Editorial Eudeba. Pp. 365-379.

Ribeiro, R. J. (2000). "Thomas Hobbes o la paz contra el clero". *En La filosofía Política Moderna: de Hobbes a Marx*. A. Boron (Compilador). Buenos Aires, Editorial Eudeba. Pp. 15-38.

Strauss, L. (2006). *La Filosofía Política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.