

Temporalidad e interacción en el *Leviatán* de Hobbes: estado de naturaleza y estado civil

Diana Paula Fuhr. Universidad Nacional del Sur (UNS), Bahía Blanca
dianafuhr89@hotmail.com

Recibido 16/2/2022

Resumen

En el presente trabajo se analizará la representación del tiempo que bosqueja Hobbes en el *Leviatán* (1651) cuando se refiere al estado de naturaleza y al estado civil, teniendo en cuenta la relación entre el modo en que se dan las interacciones, las representaciones y el horizonte temporal de los individuos en cada caso. Asimismo, consideraremos ambas temporalidades en términos de rítmicas y las articularemos con la noción de desarrollo.

La aproximación será filosófica pero incorporaremos en nuestro marco teórico herramientas de la sociología y la antropología del tiempo, como las nociones de temporalidad, desarrollo y rítmica de Iparraguirre (2011, 2017) y la noción de horizonte temporal (Noyes, Boniecki), como aporte a los estudios hobbesianos.

Palabras clave: Leviatán, temporalidades, interacción, riesgo, Estado

Abstract

Temporality and interaction in Hobbes's *Leviathan*: condition of nature and civil state

In the present article, we will analyse the representation of time that Hobbes outlines in *Leviathan* (1651) when referring to the state of nature and the civil state, taking into account the relationship between the ways in which interactions occur, representations and time horizon of the individuals in each case. Likewise, we will consider both temporalities in terms of rhythmicity and we will articulate them with the notion of development.

The approach will be philosophical but we will incorporate in our theoretical framework elements from the sociology and the anthropology of time such as the notions of temporality, development and rhythm of Iparraguirre (2011 and 2017), and the notion of time horizon (Noyes, Boniecki) as a contribution to Hobbesian studies.

Key words: Leviathan, temporalities, interaction, risk, State
Palabras clave: campo intencional, dualidad, propio, impropio.

Temporalidad e interacción en el *Leviatán* de Hobbes: estado de naturaleza y estado civil

Diana Paula Fuhr. Universidad Nacional del Sur (UNS), Bahía Blanca
dianafuhr89@hotmail.com

Recibido 16/2/2022

1. Presentación de la problemática

El objetivo particular de este trabajo será comprender dos temporalidades bosquejadas en el *Leviatán*¹ de Thomas Hobbes [1588-1679], la del estado de naturaleza y la del estado civil, y mostrar su vínculo con la antropología hobbesiana, la forma en que se dan las interacciones y el rol del soberano en el marco de dicha obra.

Para ello, tomaremos como heurística las siguientes preguntas:

- a) ¿Qué representación del horizonte temporal supone Hobbes en las interacciones en estado de naturaleza y estado civil?
- b) ¿Cómo se articulan las interacciones entre los individuos con las representaciones del horizonte temporal?
- c) ¿Cómo la naturaleza de las interacciones en uno y otro estado se traducen en rítmicas de paz y guerra?

La hipótesis de este trabajo es que:

- para Hobbes, el soberano introduce una regulación en la interacción que configura a su vez el horizonte temporal de los individuos creando precisamente las condiciones de posibilidad de un imaginario social de paz posible, y por ende, un horizonte de futuro a largo plazo.
- tal regulación y tal interpretación del horizonte temporal se configura a partir de y por oposición a la temporalidad del estado de naturaleza.
- la temporalidad tanto en estado de naturaleza como estado civil está condicionada por la forma en que se da la interacción.

¹Se utilizará como referencia la siguiente fuente: Hobbes, T. (1651) (2014) *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y civil*, Traducción y prefacio de Manuel Sánchez Sarto, Buenos Aires, FCE. En adelante: L, seguida del número de página correspondiente a la edición citada.

El aporte de este trabajo a los estudios hobbesianos estará dado por la inclusión de herramientas de análisis provenientes de la sociología y antropología del tiempo que arrojan luz sobre la conexión entre temporalidad y política en el *Leviatán* como la noción de temporalidad de Iparraguirre (2011, 2017) y de horizonte temporal (Noyes).

2. Introducción: tiempo y política en la historia de la filosofía

La noción de tiempo ha sido abordada parcialmente en la filosofía desde diversas ramas, pero pocas veces ha sido abordado por la crítica como factor relevante *per se* para comprender las filosofías políticas excepto, claro está, en los casos de las filosofías de la historia o el paradigma positivista del progreso.

A lo largo de la historia se ha concebido el tiempo como un factor extrínseco o intrínseco a la subjetividad humana, en cuanto constituyendo un orden cosmológico (antigüedad), un orden divino y antropológico (historia de la salvación) o un orden inmanente al ser humano (siglos XVIII-XIX). En la Antigüedad predominó la concepción de un tiempo cíclico, en el Medioevo se incorporó la idea de un tiempo lineal dado por la unicidad e irrepitibilidad del acontecimiento de Cristo (historia de la salvación, temporalidad teleológica cristiana) y finalmente en la modernidad (especialmente en los siglos XVIII y XIX) se ha vinculado explícitamente la noción de tiempo lineal al progreso de la humanidad como sentido y finalidad de la historia.

Ahora bien, el siglo XVII, que es en el que se enmarca nuestra investigación, constituye una época en que los descubrimientos científicos y la paulatina matematización de la realidad genera cambios sustanciales en los modos de vivenciar y concebir el tiempo, que atraviesan la filosofía del inglés Thomas Hobbes.

Pensadores renacentistas y modernos, con quienes Hobbes se vinculó ya sea personalmente o a través de sus obras (Galileo, Bacon, el círculo de Mersenne, Descartes), comienzan a concebir el presente como pasaje acumulativo del pasado al futuro y a pensar la flecha del tiempo en una sola dirección (Iparraguirre 2011 51-54, 2017 288-289). En esta época se abandona el paradigma aristotélico-escolástico por el mecanicista, el cual se vale de la matemática y el cálculo como medio para controlar las fuerzas de la naturaleza y humanas. Como consecuencia aparece una temporalidad lineal mecanicista, la temporalidad abstracta de la matemática.

Estos cambios en el plano de las ideas científicas están, a su vez, en correlación con el plano social y económico, con el mundo de la praxis, pues es un momento bisagra entre la sociedad precapitalista y la capitalista. Como muestran los estudios de Bourdieu (2006), Carbonell, Iparraguirre (2011), mientras que en las sociedades precapitalistas el futuro se comprende como horizonte del presente percibido y no como una serie abstracta de posibilidades (Carbonell 62), en la economía capitalista el futuro se representa como un campo de posibles que el cálculo propio del capitalismo pretende explorar y dominar (Iparraguirre 2011 36-37).

En el caso particular de esta investigación, en la cual nos centraremos en ciertas interpretaciones temporales supuestas en la filosofía hobbesiana del *Leviatán* (1651)², tendremos en cuenta que, si bien la acumulación de experiencias se da a través de la tradición, la educación, las costumbres, el foco se pone en la luz de la razón, en el cálculo, en la ciencia, proyectando el futuro como un conjunto de posibilidades «todavía-no» desarrolladas y como aseguramiento del deseo futuro. Ahora bien, no obstante la preeminencia dada al futuro, cabe destacar que no es claro que el futuro pueda sobrepasar el pasado en cuanto creación de algo nuevo, como sí se creará a partir del siglo XVIII con la Ilustración, la Revolución Industrial y la Revolución Francesa (Dávila Martín), a excepción del acontecimiento hipotético que significa para Hobbes el paso del estado de naturaleza al estado civil. No se trata todavía de un conjunto de posibilidades ilimitadas que desafía incluso los límites de la naturaleza, aunque sí el futuro es sujeto ya al cálculo en una actitud proyectiva y no solo advenidera.³

² Se utilizará como referencia la siguiente fuente: Hobbes, T. (1651) (2014) *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y civil*, Traducción y prefacio de Manuel Sánchez Sarto. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. En adelante: L, seguida del número de página correspondiente a la edición citada.

³ El sociólogo Bourdieu distingue analíticamente el concepto de *futuro* y el de *lo que ha de venir*. *Lo que ha de venir* es el horizonte concreto del presente y, en virtud de eso, es dado a modo de presentación y no de representación, en contraste con *el futuro impersonal de las posibilidades abstractas e indeterminadas*, lo cual puede asociarse a la actitud advenidera y la actitud proyectiva (Iparraguirre 2011 114). Esta distinción que será útil para pensar la noción de temporalidad de la filosofía hobbesiana.

3. Estudios sobre la temporalidad en la filosofía hobbesiana

En líneas generales, el tiempo no ha sido la noción de mayor preeminencia para comprender la filosofía política hobbesiana dentro de los estudios críticos. Sólo en los últimos años la articulación entre temporalidad y política ha cobrado relevancia.

Cómo concibe Hobbes el tiempo ha sido abordado preferentemente en relación a su física en *De Corpore* y el *Anti-White*. En los últimos años tenemos la traducción comentada de *Locu et tempore* realizada por Paganini y los trabajos que dan cuenta del carácter idealista o irreal del tiempo en dichas obras en términos fenomenológicos u ontológicos.⁴

Medina (184-187), por ejemplo, analiza el carácter irreal e imaginario del tiempo en dichas obras articulándolo con el nominalismo que diferencia la definición hobbesiana de la definición aristotélica de tiempo. Para Hobbes el tiempo sería el fantasma del nombre del movimiento, sólo es en el instante y depende del sujeto. De allí, Medina sostiene el carácter subjetivo e imaginario del tiempo y su falta de consistencia ontológica. A su vez, en vínculo con el paralelismo establecido entre tiempo y espacio como categorías analógicas observa que, mientras que sí hay un paralelismo entre espacio imaginario y tiempo imaginario, la correspondencia entre espacio imaginario y espacio real que no se da con el tiempo imaginario.

En oposición a esta tesis, encontramos la de Gorham, quien defiende que Hobbes sostendría una interpretación realista del tiempo que sirve como marco objetivo para el movimiento y la filosofía de la naturaleza, siendo el tiempo independiente de la mente aun cuando en diversos pasajes se acentúe su carácter imaginario. Argumenta que por analogía con el espacio, que implica un espacio real, también hay un tiempo real. Se centra en la física hobbesiana de *De Corpore* (1655), *Short Tract* (1630), *Anti-White*, *Leviathan* (1651).

Zarka (64), por su parte, a favor del carácter idealista del tiempo, señala también un tiempo real como correlato objetivo del movimiento de las cosas.

Ahora bien, lo que nos interesa aquí es la dimensión política, social y artificial del tiempo. Con respecto a esto, ha habido algunos estudios importantes que dan cuenta de la relevancia de la noción de tiempo en la teoría política hobbesiana.

⁴ Véase F. Brandt, *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*, Copenhagen: Levin & Munksgaard, 1928 257 y C. Leijenhorst, *The Mechanisation of Aristotelianism: The Late Aristotelianism of Thomas Hobbes's Natural Philosophy*, Leiden: Brill, 2002 128-137.

Brunner muestra cómo Hobbes articula temporalidad y ley al concebir la ley como punto de intersección entre la eternidad secular y la transitoriedad propia de la modernidad. El pensador inglés combinaría estabilidad y cambio, inmovilidad y movimiento. La conciencia temporal moderna se construiría empíricamente, sería inherente a la naturaleza humana y se apoyaría en la conciencia legal, siendo la ley la única capaz de traer felicidad y posibilidad de expectativas respecto al futuro. Según Brunner, la felicidad como satisfacción en la consecución de los deseos da la conciencia de movimiento y transitoriedad temporal moderna, se habilita a partir del contrato social y de la ley impuesta por el soberano y da cuenta de cómo el hombre tiende a proyectar el deseo presente en el futuro (*Id.* 289).

Corby analiza la noción de temporalidad en Hobbes para mostrar cómo la libertad es compatible con el materialismo y cómo es posible hablar de un agente materialista a raíz de la naturaleza temporal de la subjetividad. La propia conciencia a través de la memoria de pasado y la imaginación del futuro –que hacen al carácter ideal del tiempo- permitiría actuar más allá de las condiciones materiales del presente, abriendo el espacio de a la libertad, pues los seres humanos no reaccionan solo al presente por fuerzas externas sino por su historia e imaginación futura. No hay, por ende, un tiempo uniforme y universal sino que cada persona tiene su propio tiempo y por ello la interacción permanece incierta e indeterminada, lo cual se traduce en términos políticos en la concepción del estado de naturaleza como tiempo de ansiedad e inseguridad y en la necesidad de un Estado como «eternidad artificial» para dar seguridad al presente y al futuro fundación un nuevo tiempo, que es lineal y predictivo de la ciencia y no prescriptivo como el que funda la historia (*Id.* 23).

Zavalía Dujovne (2017 91), por su parte, analiza la centralidad de la concepción de tiempo en la filosofía política hobbesiana, en tanto «el problema político y la necesidad del Estado surgen de la diferencia entre la importancia máxima que tiene para el hombre el futuro y su carencia de realidad ontológica». Ya Fiaschi, como señala Zavalía Dujovne (*Id.* 94-95), había fundamentado la teoría política de Hobbes en su concepción del tiempo sosteniendo que una separación originaria entre la temporalidad de la conciencia (el acto de numerar es individual y subjetivo) y el tiempo común que genera el problema político del paso de una al otro y había distinguido: 1) una temporalidad de la prudencia proyectada desde el pasado hacia

el futuro, 2) una temporalidad de la razón como cálculo a partir de los nombres dados a las cosas y como temporalización del presente que construye un Estado a partir de reglas geométricas atemporales y 3) la temporalidad de la historia sacra que es una temporalización desde el futuro dada por la promesa de la salvación y la obligación de obedecer al soberano temporal. Sin embargo, para Zavalía Dujovne (*Id.* 96, 99, 112) habría una estructura básica articuladora de los distintos horizontes temporales que permite concebir la temporalidad como un todo y que es la deliberación, pues en ella la relación con el presente real está mediada por el futuro imaginado y el pasado recordado teniendo especial importancia el horizonte futuro. En este contexto, el hombre prometeico hobbesiano, su preocupación por el futuro y a su vez su incapacidad para predecirlo completamente por su carencia de realidad hacen emerger la religión y de la política, al articular el miedo (que implica una concepción de futuro y que se relaciona con la guerra del estado de naturaleza) con la necesidad de calmar esa incertidumbre (Zavalía Dujovne 2011, 2013, 2015, 2017).

Por último, Farnesi Camellone (203), en la misma línea, sostiene el nexo temporalidad-política dado por la necesidad de construir un espacio de previsibilidad y «garantía del instante vital sucesivo, es decir, de un presente íntegramente homogéneo, un continuum cerrado a la irrupción del cambio político». El italiano conceptualiza el Estado hobbesiano como la construcción de una «máquina del tiempo» que se hace cargo de la dimensión del futuro como elemento constitutivo de la naturaleza humana en tanto dispositivo disciplinante que hace previsible el tiempo y lo hace coincidir con el tiempo de vida del Estado. Para Farnesi Camellone, en el marco estatal hay una temporalidad mecánicamente homogénea y lineal impuesta por la soberanía que sustituye la temporalidad del cuerpo natural del estado de naturaleza marcada por el riesgo de muerte violenta y por la incertidumbre al disciplinar «la temporalidad del deseo humano» y permitir un cálculo del tiempo que sirve para la organización de la vida social (*Id.* 205-207).

Por nuestra parte, dentro de la línea de Zavalía Dujovne, Corby y Farnesi Camellone abordaremos la temporalidad desde la filosofía política hobbesiana, concentrándonos en el *Leviatán* y en la política, pero tomando como herramientas de análisis algunas nociones claves provenientes del campo de la antropología del tiempo y de la sociología del tiempo que permiten arrojar luz sobre las características

de dicha temporalidad desde las nociones de imaginario, de horizonte temporal y desde su vínculo estrecho con la forma en que se da la interacción entre sujetos.

4. Las nociones de horizonte temporal e imaginario como heurísticas

Como señalamos al inicio, en este trabajo hacemos un recorte y un trabajo hermenéutico del *Leviatán* centrado en las nociones de temporalidad subyacentes cuando se refiere a dos tipos de situaciones: el estado de naturaleza y el estado civil con el objetivo de mostrar su vínculo con la antropología hobbesiana, las interacciones y el rol del soberano. En pos de cumplir nuestro objetivo y de realizar un aporte a los estudios hobbesianos, tomaremos como base definiciones y características formuladas en el *Leviatán* y, como heurística metodológica, la noción de imaginario (Iparraguirre 2017), horizonte temporal (Noyes, Boniecki, Evans) y la relación mutua entre temporalidad e interacción.

Teniendo en cuenta que los conceptos de tiempo son atravesados por interpretaciones que difieren según los contextos, consideraremos, siguiendo a Iparraguirre (2011 45), la temporalidad como toda interpretación humana del devenir y el tiempo como fenómeno del devenir en sí. Asimismo, dado que consideramos que el tiempo y su interpretación es constitutivo de las prácticas y pasa a formar parte del modo de ser, dirigirse e interactuar con otros, consideraremos el horizonte temporal como marco para analizar la distinción entre estado de naturaleza y estado civil en el *Leviatán* y la manera en que interactúan los individuos en ambas condiciones.

Al trabajar con la noción de imaginario de Iparraguirre⁵ (2017 30-45) en cuanto conjunto de representaciones con que Hobbes concibe el tiempo podremos distinguir, al menos, dos tipos de temporalidades. A partir de aquí podremos pensar ambas temporalidades, la del estado de naturaleza y la del estado civil, como rítmicas de paz y guerra, de orden y desorden.

⁵ El diagnóstico de los imaginarios implica deconstruir el imaginario en: constelaciones (conjunto de los imaginarios de las representaciones), componentes (plano de las representaciones), categorías (plano del discurso) (Iparraguirre 2017 68). Nosotros tomaremos como constelaciones al estado de naturaleza y al estado civil, como componentes a las dimensiones temporales (pasado, presente y futuro, poniendo el foco en las dos últimas) y como categorías aquellas asociadas por Hobbes a cada componente y en el marco de cada constelación como riesgo, apremio, seguridad, temor, paz, deseos, etc.

A su vez, en el interior de cada temporalidad y para comprender sus rasgos más significativos, teniendo en cuenta que *a*) las ideas y los sentimientos sobre el transcurrir del tiempo se encuentran entrelazados con las imágenes del futuro (Evans 8) y *b*) las expectativas sobre el futuro afectan la orientación futura, se analizarán las representaciones del horizonte temporal en estado de naturaleza y estado civil. Evans, en un estudio sobre desastres naturales y percepción de riesgo en la actualidad, sostiene que *a*) si se tiene en cuenta un período de crisis o de amenaza, los individuos concentran su atención en el presente porque su sobrevivencia requiere una intensa dedicación a los eventos inmediatos y *b*) los individuos que cuentan con continuidad y seguridad tienen mayor latitud, considerando que el presente se extiende hacia un futuro lleno de posibilidades. Tomaremos esta tesis de Evans como inspiradora para comprender los horizontes temporales y las interacciones humanas en estado de naturaleza y estado civil, mostrando que el significado del futuro o la creencia en la existencia del mismo difiere en cada caso.

Por último, cabe aclarar que con «horizonte del tiempo» nos referimos a «el período que característicamente ha sido tomado en cuenta por un individuo en el proceso de entendimiento» (Noyes 67), incluyendo la capacidad intelectual, la emocional y la imaginación (Boniecki). De este modo, el horizonte temporal nos dice hasta dónde y con qué visión percibe cada individuo tanto su pasado como su futuro, siempre teniendo en cuenta el contexto particular de los sujetos. Ahora bien, el horizonte temporal también puede concebirse colectivamente. De este modo, tenemos el «marco social (Evans 5, Noyez 71), que en nuestro estudio será el horizonte temporal del Estado. Este marco teórico nos permite distinguir la diferencia de profundidad que tienen pasado, presente y futuro, teniendo en cuenta las expectativas, las satisfacciones vividas y el modo de vida (Fraisie 1969 29). Aplicado al imaginario que Hobbes tiene sobre los individuos del estado de naturaleza y del estado civil, nos permitirá mostrar la preeminencia del futuro por sobre el pasado y analizar cómo se interrelacionan el horizonte futuro y las prácticas/interacciones presentes, ya que cómo llega el futuro configura nuestras

percepciones y condiciona nuestras prácticas⁶ y la forma en que se dan las acciones e interacciones condicionan a su vez la configuración del horizonte temporal.

5. Los imaginarios del estado de naturaleza y el estado civil

Para empezar, debemos definir y aclarar las categorías con las que trabaja Hobbes para referirse a cada contexto. Podemos decir a grandes rasgos que con *estado de naturaleza* y *estado civil* se refiere Hobbes a dos situaciones que difieren según haya un poder común entre los individuos que los gobierne y dicte normas de paz (estado civil) o no lo haya (estado de naturaleza). No se trata de una relación histórica y lineal de un período del hombre en estado de naturaleza que luego pasa a un estado civilizado, pues se trata de un estado hipotético pero, a la vez, puede encontrársele un tinte real en cuanto la guerra civil tiene las características del estado de naturaleza y significa el retorno a él.

Para Hobbes (L, cap. XIII), el estado de naturaleza es un estado en que no hay un poder que gobierna sino que los individuos compiten entre sí y cada uno tiene el derecho y la obligación de hacer todo lo posible –incluyendo usar la violencia– por conservar su vida. Esto genera un estado de desconfianza, competencia y deseo de gloria descrito como una guerra de todos contra todos. Se trata, por ende, de un estado de insociabilidad modulado por el deseo de supervivencia y donde cada uno hace uso de sus facultades como lo cree oportuno para satisfacer sus deseos. En este contexto, no hay, para Hobbes, un código de normas común, porque no hay un poder capaz de fijarlo, sino que solo están las pasiones y las estrategias que la razón sugiere para sobrevivir. No hay leyes ni propiedad, ni justicia ni injusticia, ni bien ni mal a no ser lo que cada individuo considera como tal.

Ahora bien, dado que en una situación así se llevaría una vida miserable, de temor continuo respecto a cada uno de los otros y sin posibilidad de desarrollo, los hombres pactarían ceder su poder a un tercero⁷, el soberano, para que disuadiera el

⁶Evans (9), apoyándose en estudios de Boniecki (164-165), afirma que los horizontes individuales del tiempo son interpretaciones cognitivas-afectivas afectadas por las expectativas, pues las ideas sobre lo que significa el «futuro» y la «llegada» del mismo (es decir, las imágenes del futuro y los sentimientos sobre cómo ocurren los cambios) crean un mapa cognitivo que filtra la percepción.

⁷ Con el pacto los individuos restringen su propia libertad, pues ceden su poder al soberano y autorizan sus juicios, acciones y voluntad como propias (L 141), dándose así una autocoacción similar

temor mutuo y garantizara la seguridad de la vida, a través de normas de paz y de la absolutez de su poder. Así, se obtiene por contraposición al estado de naturaleza, un estado de paz y orden garantizado por un poder absoluto como mediador entre los individuos: el Estado, en el cual es posible la vida y el desarrollo.

Si bien Hobbes establece distinciones conceptuales dicotómicas, es importante tener presente que tanto estado de naturaleza como estado social responden ambos a modos en que se desarrollan las interacciones humanas y, por ende, que están ambos latentes como rítmicas de interacción según se esté bajo la soberanía estatal o se caiga en la guerra civil. Tener esto en cuenta nos permite abordar la imbricación entre el factor representacional del tiempo y el factor representacional de la interacción misma. Señala Longo (8), siguiendo a Elías (1989a) y Grossin, que los tiempos sociales son el producto de la interacción y sirven para la regulación de la vida social pues expresan normas, frecuencias y periodicidades recurrentes para ciertas esferas de actividades al interior de un grupo social o sociedad. Si aplicamos esta clave de lectura al *Leviatán*, vemos que habrá diferencias entre el estado de naturaleza y el estado civil, ya que se juegan representaciones y roles diversos que generan interacciones diversas y horizontes temporales diversos. Es, en este sentido que hablamos de dos temporalidades como dos interpretaciones del devenir diferentes: una la del estado de naturaleza y otra la del estado civil.

244

6. El individuo, la interacción y el horizonte futuro: estado de naturaleza y estado civil

Para considerar el horizonte temporal como marco de interacción entre los individuos en la doble condición de «estado de naturaleza» y de «estado civil», debemos tener en cuenta cómo las interacciones mismas contribuyen a configurar cierto horizonte temporal y cómo, a su vez, la noción de temporalidad, especialmente de futuro, regula o desequilibra las interacciones entre individuos.

Sin embargo, primero debemos entender cómo piensa Hobbes el pasado, presente y futuro a través de las capacidades de memoria, previsión o prudencia y razón, y cómo concibe las acciones de los individuos.

a la que tematiza Elías al hablar del proceso de civilización (1989b 353-354) y que tendrá consecuencias en la percepción y vivencia del tiempo.

Para el pensador inglés, el hombre puede 1) inquirir las causas o medios que producen un efecto imaginado presente o pasado, con lo cual se activa la remembranza y 2) imaginar una cosa cualquiera y determinar los efectos posibles (L 18). De este modo el hombre en tanto ser temporal tiene facultades que le permiten «asir» el devenir, interpretar el pasado y prever, proyectar o anticipar el futuro. Ahora bien, para Hobbes, la previsión, prudencia, providencia es solo conjetura basada en la experiencia, pero no certeza:

El *presente* sólo tiene una realidad en la Naturaleza; las cosas *pasadas* tienen una realidad en la memoria solamente; pero las cosas *por venir* no tienen realidad alguna. El *futuro* no es sino una ficción de la mente, que aplica las consecuencias de las acciones pasadas a las acciones presentes; quien tiene mayor experiencia hace esto con mayor certeza; pero no con certeza suficiente. Y aunque se llama prudencia, cuando el acontecimiento responde a lo que esperamos no es por naturaleza, sino presunción (L 19).

La prudencia es, así, una presunción del futuro basada en la experiencia del pasado, que se incorpora a la acción humana como sentido práctico⁸. Sin embargo, el hombre tiene también la facultad de la razón que se basa en el cálculo, en la deducción.

Ahora bien, cualquiera sea el caso, que el futuro sea una ficción de la mente no implica que esta proyección no tenga consecuencias en el presente sino al contrario. Si consideramos como inspiradora la distinción de Schutz (87-89) entre protensiones que presentan lo que está viniendo y anticipaciones que lo re-presenta o proyectan aunque ese proyecto sea una fantasía (Dukuen), podemos ver que ambas son aplicables a la antropología hobbesiana pero predominará la segunda. Lo mismo vale si se piensa en términos de actitud advenidera como lo que ha de venir desde el horizonte concreto del presente a modo de presentación y de actitud proyectiva como representación de un futuro de posibilidades abstractas e indeterminadas

⁸En este sentido, creemos pertinente considerar la noción *habitus* de Bourdieu, porque, si bien el tiempo se presenta en Hobbes principalmente a partir de las expectativas y anticipaciones, no excluye el recordatorio, que se inscribe en el cuerpo y se hace presente en los esquemas cognitivos, en la objetivación de los saberes y conocimientos y en la acción misma (Bourdieu y Passeron). Ahora bien, esto no representa un obstáculo para notar que la mirada del hombre hobbesiano se orienta principalmente al futuro. Sostiene Hobbes: «es imposible para un hombre que continuamente se propone asegurarse a sí mismo contra el mal que teme y procurarse el bien que desea, no estar en *perpetuo anhelo del tiempo por venir*» (L 87-88).

(Iparraguirre 2011 114). La razón en tanto cálculo articula una actitud proyectiva, si bien la actitud advenidera está también presente cuando en vez de la razón se aplican las costumbres.

El carácter temporal se manifiesta también y preponderantemente en las pasiones y en su dimensión cognitiva.⁹ Para Hobbes, las acciones del hombre están dirigidas por sus deseos y aversiones que, en muchos casos, se refieren a algo que no se tiene o no es actual pero que puede serlo. Las pasiones tienen connotaciones temporales y pueden generar un cálculo racional. En este sentido, señala que la ansiedad del tiempo futuro «dispone a los hombres a inquirir las causas de las cosas porque el conocimiento de ellas hace a los hombres muchos más capaces para disponer el presente en su mejor ventaja» (L 85). La razón es la que calcula de modo consciente los medios para conseguir un fin.

En particular, al momento de pensar las interacciones y la temporalidad –que es nuestro objetivo- el temor y el ansia de felicidad se muestran como las pasiones que juegan un rol central en cuanto están mediadas por el cálculo y la anticipación y tienen especial referencia al momento presente y al futuro: el temor es la aversión unida a la idea de sufrir un daño –que como tal nunca es actual- (L 44) y la felicidad es «un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior» (L 79). Su relevancia radica en que pone al hombre en una carrera interminable hacia el futuro que lo conduce a la anticipación: «el objeto de los deseos humanos no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino *asegurar para siempre la vía del deseo futuro*» y el afán de poder cesa sólo con la muerte, siendo su causa no que «un hombre espere un placer más intenso del que ha alcanzado; o que no llegue a satisfacerse con un moderado poder, sino que no pueda asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual, sino adquiriendo otros nuevos» (L 79).

El hombre hobbesiano es un ser pasional y racional que elabora estrategias y se vale de la prudencia, de la previsión así como de la razón (y de la fuerza en la

⁹Para Zavalía Dujovne (2017 105) la asimetría entre la importancia dada al futuro (preocupación y ansiedad por el mismo) y su carencia de realidad (en tanto el por venir no tiene realidad alguna) permiten explicar el surgimiento de las pasiones más relevantes para la teoría política hobbesiana (el deseo de poder, el miedo a la muerte violenta y la religión), así como la necesidad de la institución del Estado.

condición natural) para satisfacer y asegurar sus deseos. Mientras que la prudencia es más intuitiva y basada en la experiencia, la razón calcula medios en función del fin. A partir de ellas, las acciones humanas se piensan, a través de la anticipación y proyección, orientadas lineal, consecutiva y acumulativamente al futuro.

Estas características que hemos mencionado pertenecerían al hombre como tal y son comunes al estado de naturaleza y al estado civil. La diferencia está en cómo se regulan, contienen o expanden en base al riesgo de las interacciones.

Mientras que en el estado de naturaleza Hobbes muestra un hombre que ansía poder y dominio, valiéndose de la violencia pero sintiendo constantemente la inseguridad y la posibilidad de peligro, en el marco estatal el afán de poder y de satisfacción de deseos continuará, solo que ahora los límites a la violencia y las normas de interacción en esa competencia los pone el poder soberano.

En el caso del estado de naturaleza la concepción del tiempo aparece especialmente vinculada al temor y la anticipación o previsión fruto de las interacciones y la representación de la intención o acción de los otros. Como la igualdad en las capacidades y en la esperanza de conseguir un mismo fin convertiría en enemigos a los individuos, el temor conduce al uso preventivo de la violencia:

[...] si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno puedan disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin... tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De aquí que un agresor no *teme* otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, *cabe probablemente esperar* que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o libertad. Y el invasor, a su vez, se encuentra en el mismo *peligro* con respecto a otros.

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 astucia a todos los hombres que pueda, *durante el tiempo preciso*, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle (L 102, énfasis mío)

Utilizando términos de Bourdieu (1990), podemos pensar la situación del estado de naturaleza como un campo de juego¹⁰, de luchas de poder basadas en la previsión

¹⁰Si consideramos el estado de naturaleza como un campo, es decir, como el conjunto de las relaciones humanas y de la relación del hombre con los objetos, mediadas por el apetito y la razón individual,

y la anticipación como regla, donde las acciones o prácticas están guiadas por un sentido práctico del juego basado en el registro de la temporalidad. La temporalidad vivida a partir del riesgo es el marco que organiza la situación de la cual los individuos participan. Siguiendo la definición de riesgo como «ocurrencia de un evento que será desastroso» que, como tal, es un «acontecimiento que ocurrirá en el futuro» (Evans 3), podemos ver que el registro de la temporalidad se basa en una sensación de riesgo constante. Como consecuencia, dado que el futuro para el cual se toman precauciones y se hacen planes se limita a los eventos cercanos, las acciones tienen como objetivo escapar a la violencia de una muerte inminente y en este campo de lucha cada uno se vale de su astucia y fuerza como capital para anticiparse.

Por lo tanto, en la representación del estado de naturaleza no hay ninguna referencia fuerte al pasado sino que el horizonte temporal es exclusivamente el presente y el futuro *inmediato*. Esto se evidencia a partir de las categorías de temor y anticipación. Estas categorías tienen de trasfondo expectativas de supervivencia y dominio y una representación de las interacciones humanas en términos de desconfianza y agresión. La competencia (para lograr un beneficio), la desconfianza (para lograr seguridad) y la gloria (para ganar reputación) son las causas de discordia y ataque mutuo en el estado de naturaleza, haciendo que éste se convierta en un estado de guerra (L 102).

En contraposición, en el estado civil las causas de discordia son reguladas por el poder soberano que detenta el monopolio de la violencia legítima y que, así, garantizaría la paz y la seguridad. Al disuadir el temor mutuo y mediar entre los individuos a través de las leyes, otorgaría un nuevo horizonte futuro no signado por la violencia mutua, con menos incertidumbre y, por ende, podríamos decir, un horizonte a largo plazo donde la muerte esperable es la muerte natural. Pensemos que el Estado es, para la filosofía hobbesiana, un artefacto creado por los hombres a

entonces se trata de una condición o estado en que los individuos puestos en relación buscan un lugar de poder. Como señala Torrico Villanueva (26), un campo en el sentido de Bourdieu, es un espacio estructurado en el cual un conjunto de fuerzas (agentes) pugnan, por medio de estrategias y reglas, por el control del capital que allí está en juego. En el caso del estado hobbesiano de naturaleza está enmarcado en una insociable sociabilidad: cada uno diseña estrategias y busca poder teniendo en cuenta que no hay reglas que distingan lo lícito de lo ilícito: la regla básica sería que todo es válido para la propia autoconservación. Por ello, la anticipación se torna vital. El tiempo aparece así instalado en la lucha de posiciones del juego, de dominantes y dominados, como sucede en cualquier campo (Villalobos Albornoz 143).

través del pacto social para garantizar la seguridad de la vida. Fruto de un cálculo racional y del temor a la muerte violenta, el deseo de una vida confortable y la esperanza de obtenerlo mediante el trabajo (L105), el fin de este artefacto es regular las acciones humanas (y su agresividad) en vistas al tiempo presente y futuro introduciendo previsibilidad y estabilidad a través de la ley y el castigo.¹¹

[...] el uso de las leyes (que no son sino normas autorizadas) no se hace para obligar al pueblo, limitando sus acciones voluntarias, sino para dirigirle y llevarlo a ciertos movimientos que no les hagan chocar con los demás, por razón de sus propios deseos impetuosos, su precipitación o su indiscreción; del mismo modo que los setos se alzan no para detener a los viajeros, sino para mantenerlos en el camino (L 285)

7. Dos temporalidades, dos rítmicas a nivel macro y una noción de desarrollo

Hemos abordado los imaginarios del estado de naturaleza y estado civil en términos de interacciones y representaciones temporales inscriptas en la antropología hobbesiana.

Debemos destacar ahora la referencia misma de Hobbes a la importancia de la noción de tiempo para caracterizar el estado de naturaleza y el Estado y los juegos de representaciones que tienen lugar en cada caso, ya que esto nos permitirá pensarlas como rítmicas:

[...] *durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra de todos contra todos. Porque la GUERRA no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente. Por ello la noción de tiempo debe ser tenida en cuenta respecto de la naturaleza de la guerra, como respecto a la naturaleza del clima. En efecto, así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión a llover durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo el tiempo restante es de paz* (L 102, énfasis mío)

Aquí podemos distinguir claramente las dos temporalidades. Por un lado, tenemos la temporalidad de la guerra que es sentida, como vimos en el apartado

¹¹ Esto también lo ven De Zavalía Dujovne (2017 107-108), Farnesi Camellone, Brunner.

anterior, como un horizonte de futuro y presente apremiante que condiciona la sensación de un ataque preventivo presente e inminente y que ahora se muestra no como una guerra actual sino al nivel de la voluntad, de la disposición, de la representación de amenaza y ataque¹². Por otro lado, se representa una temporalidad vivida como período de paz (en oposición a la otra temporalidad, pues se concibe como ausencia de guerra), en que una vida segura es posible y donde la seguridad permite la consecución de los deseos en un marco regulado por leyes y por el temor de todos al poder soberano¹³. De este modo, se habla de dos tipos de duraciones: durante el tiempo en que se vive sin poder soberano hay guerra mientras que durante el tiempo que este gobierna hay paz. Por ello, consideramos que podemos hablar de rítmicas de paz y de guerra, pues si bien la pretensión hobbesiana es que el Estado pueda instaurar finalmente una estabilidad que escape a esos ciclos, el poder soberano no deja de ser un Dios *mortal*, que puede perecer por violencia externa o por «enfermedades internas» (L 263)¹⁴.

Ahora bien, aunque Hobbes es consciente de que nunca se ha dado una guerra semejante (a excepción, dice, de pueblos «salvajes» actuales de las comarcas de

¹²Siguiendo el análisis de Foucault (89), vemos que se trata de relaciones de fuerzas en el nivel de representaciones calculadas, manifestaciones enfáticas de la voluntad y tácticas de intimidación entrecruzadas: «Nos encontramos en el teatro de las representaciones intercambiadas, en una relación de temor que es una relación temporalmente indefinida; no estamos realmente en la guerra». Y en palabras de Cossarini (232): «el estado de naturaleza es un estado de necesidad y miedo perpetuo ante el hecho de una posible destrucción o muerte de cada hombre en manos de otro (...) es sobre todo un estado de miedo-, una condición de constante ansiedad y de perpetua angustia donde la violencia y el conflicto son el horizonte de la condición humana».

¹³ Cabe señalar, como afirman Korstanje (170), Cossarini (233) y Esposito (57-59), entre otros, que el temor a la autoridad encuentra su origen ontológico en el miedo al caos que implica su ausencia, constituyendo el miedo el origen de la política y llevando a la razón a deducir la forma de evitar el peligro de muerte representado por los otros -transformando el miedo recíproco y anárquico del estado de naturaleza en el miedo común e institucional hacia el soberano.

¹⁴ Con respecto a esta problemática Zavalía Dujovne sostiene lo siguiente: «El carácter incierto del futuro también permite explicar un aspecto paradójico de la temporalidad del Estado. Por una parte, Hobbes lo presenta como un Dios mortal, condenado a morir como todas las cosas de este mundo. En este aspecto mortal del Leviatán aparece una concepción del tiempo cíclico donde aquello que fue, volverá a ser y donde la historia puede ser maestra de vida. Pero, por otra parte, en el capítulo XXX del *Leviathan*, Hobbes insiste en que no es un argumento en su contra que nunca haya existido un Estado construido según sus principios y que haya podido perdurar en el tiempo. Que nunca haya existido antes no quiere decir que no existirá [...]Aquí se trata de un tiempo lineal donde el futuro puede ser distinto del pasado, y abre la posibilidad de la existencia de un Estado que no muera, o por lo menos que no muera por una crisis interna. La falta de realidad del futuro hace que las dos alternativas sean posibles» (2017 111).

América), sostiene que tales características del estado de naturaleza se desarrollan en los pueblos durante las guerras civiles: «Puede percibirse cuál sea el género de vida cuando no exista un poder común que temer, pues el régimen de vida de los hombres que antes vivían bajo un gobierno pacífico, suele degenerar en una guerra civil» (L 104).

Esto nos permite mostrar que para Hobbes, a lo largo de la historia, han estado presente ambas temporalidades, en tanto rítmicas de seguridad e inseguridad, de paz y de guerra.

Ahora bien, la consideración sobre el desarrollo no puede ser dejada al margen en este análisis, pues ambas temporalidades se definen, a su vez, en función de la vivencia y la capacidad de desarrollo de la vida humana, a partir de la dicotomía seguridad-inseguridad y del juego de representaciones que ocasionan en los individuos. En efecto, sostiene con respecto al estado de naturaleza:

En una situación semejante [tiempo de guerra e inseguridad] *no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto*; por consiguiente no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, *ni cómputo del tiempo*, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor de todos, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y *la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve* (L 103, énfasis mío)

Aquí se manifiestan dos características esenciales: la duración o profundidad del horizonte temporal (brevedad y muerte causada por la violencia en estado de naturaleza, con oposición a una muerte natural en el marco estatal) y el desarrollo como condición y despliegue de esa duración.¹⁵

De la primera hemos hablado ya y se refiere al horizonte temporal de los individuos: que la vida del hombre es breve significa que la representación del

¹⁵ Como señala Iparraguirre (2017 53-54), el desarrollo en términos antropológicos puede ser interpretado y analizado como una temporalidad, pues es una interpretación sobre el devenir y la materia, sobre cómo se desenvuelven las cosas en el devenir y que en el caso del capitalismo de la modernidad aglutina el conjunto de representaciones simbólicas que sostiene la temporalidad lineal-acumulativa capitalista. El desarrollo como concepto implica una racionalización de la aprehensión del tiempo que supone las tres tensiones propias de toda temporalidad (el origen-pasado, el devenir – presente, y el destino –futuro- de un proceso).

peligro y el miedo a la muerte violenta, así como la voluntad de agresión, es continua y no hay posibilidad de pensar a largo plazo: la inminencia del daño, el riesgo, es constante.

En cuanto al segundo punto es importante notar cómo el conjunto de interacciones agresivas imposibilita el desarrollo concebido como agricultura, industria, artes, comercio, comodidad y esto, asimismo, reduce las posibilidades de despliegue de la vida misma materialmente a lo largo del tiempo. El imaginario del «desarrollo» se ve condicionado por la representación del tiempo (de corto plazo) y de la interacción social. En estado de naturaleza el «desarrollo» concebido como posibilidad de vivir, de producir, de establecer la propia industria, crecer económicamente y nutrirse del propio trabajo se muestra como imposible debido a la representación que cada individuo tiene de los demás como agresores (y por ende, de la interacción como agresiva), así como de la incertidumbre con respecto al futuro que esto provoca. En este sentido, la tríada desarrollo-interacción-futuro muestra conflictividad.

Por el contrario, la mediación del poder soberano entre los individuos, es decir el Estado como regulador de las interacciones humanas y mediador a través de las leyes civiles, introduce un cambio de la representación de la interacción que habilita la representación del futuro como posibilidad de desarrollo gracias a la seguridad. En este sentido, la tríada desarrollo-interacción-futuro muestra un orden creado a través del Estado.

Ahora bien, queremos destacar también, que Hobbes menciona el cómputo del tiempo dentro de las posibilidades de desarrollo. En efecto, en dicho fragmento parece que el tiempo cronometrado, medible, calculado es posible solo en la vida del Estado y como fruto de él en tanto marco regulador del orden. En este sentido, se hace patente algo que dentro de la sociología señala Elías y que es que «la autorregulación según el tiempo no es ni un dato biológico (parte de la naturaleza humana) ni un dato metafísico (parte de un a priori imaginario) sino un dato social que va desarrollándose y estructurando la personalidad social del individuo» (1989a 163).

La noción de tiempo como medible, parecería disolverse cuando falta la cohesión social que posibilita las interacciones humanas seguras y previsibles, cuando las

reglas del campo de juego se desestabilizan, siendo la única regla válida la que genera ventaja en la lucha por la supervivencia. Si, como señala Elías, el cómputo del tiempo es necesario en la orientación de las tareas (1989a 22, Navarro 2005), entonces se hace comprensible que Hobbes sitúe el cómputo del tiempo dentro de las características de desarrollo que serían imposibles en el estado de naturaleza. En efecto, no hay cómputo donde no es posible el desarrollo de actividades y tareas a causa de la falta de un vínculo social pacífico que permita la coordinación y un código común.¹⁶

Ahora bien, no obstante durante el tiempo de paz parecería reinar una temporalidad compartida, homogénea y oficial habilitada por la soberanía, hay casos de «descalibración temporal»¹⁷ dentro del Estado mismo.

Sostiene Hobbes:

El mantenimiento de la sociedad civil depende de la justicia, y la justicia del poder de vida y muerte, y de otras recompensas y castigos menores, que competen a quienes detentan la soberanía del Estado. Es imposible que un Estado subsista, cuando alguien distinto del soberano tiene un poder de dar recompensas más grandes que la vida, o de imponer castigos mayores que la muerte. Ahora bien, considerando que la *vida eterna* es una mayor recompensa que la *vida presente*, y que el *tormento eterno* es un castigo mayor que la *muerte natural*, interesa que todos cuantos deseen (mediante la obediencia a la autoridad) evitar las calamidades de la confusión y de la guerra civil, consideren detenidamente lo que se significa en la Sagrada Escritura con las frases *vida eterna* y *tormento eterno*, y por qué ofensas, y cometidas contra quién, los hombres han

¹⁶ Señala Zavalía Dujovne (2017 102) que los hombres comienzan a medir el tiempo y adquieren conocimiento de lo que este es a partir de la curiosidad por el origen de las causas y la investigación de los movimientos de los astros y mecanismos para medirlos. Sin embargo, la curiosidad es una pasión que está en el origen de la ciencia y a la que sólo se le puede dar cabida dentro de un estado civil que provea las normas necesarias para la paz y el ocio.

Por su parte, Farnesi Camellone (2019 206) afirma: «La reducción del tiempo al espacio de la soberanía lleva a cabo la tarea de absorber y organizar los procesos vitales orientados al crecimiento y la transformación, como momentos homogéneos y fungibles del cuerpo político racionalizado. La obra de uniformización y sincronización actuada por el dispositivo de la soberanía incide sobre las relaciones de propiedad, los sistemas privados, la familia, la organización entera de la vida. Con la espacialización del tiempo, la soberanía puede penetrar en el mundo interior de la vida para articularlo en sistemas subordinados, homogéneos y compatibles. El orden de la soberanía permite a los hombres calcular el tiempo y elaborar una conciencia específica de esta posibilidad de cómputo, y de desarrollar una razón política específica, es decir, una determinada capacidad de cálculo para la previsión y la proyección, en el futuro, de la vida asociativa.»

¹⁷ Este concepto lo tomamos de Evans para aludir al conflicto, contradicción, desfasaje o diferencia entre la temporalidad macrosocial y la temporalidad individual.

de quedar eternamente atormentados, y por qué otras acciones han de obtener la vida eterna (L, 370)

Aquí podemos observar que, aunque no lo diga en estos términos, Hobbes considera que, en el estado civil, hay interpretaciones temporales que se enmarcan en el plano religioso y que obstaculizan la paz al crear una división entre el poder eclesiástico y el poder terrenal. Estas interpretaciones temporales (supersticiosas para el pensador inglés) conducirían a la ruina del Estado. Nos referimos a las ideas sobre la vida después de la muerte y los castigos eternos, porque esta eternidad se opone a la temporalidad terrenal concebida como la vida en esta tierra. Ese horizonte temporal de la vida después de la muerte condiciona las acciones humanas y la obediencia/desobediencia al poder soberano al ser más abarcativo que la vida terrena y al ser condicionado por la actuación en la vida terrena misma. Esto generaría una «descalibración temporal» entre el marco social del tiempo representado por la vida del Estado y los horizontes personales de tiempo de aquellos supersticiosos que desobedecen al soberano por temer los castigos eternos más que los de esta vida. En este sentido es que Hobbes justifica que todo el poder recaiga sobre la misma persona, para evitar que las descalibraciones de cualquier tipo generen desobediencia masiva. Para Hobbes, cuando la desobediencia quiebra el poder soberano, conduce a la guerra civil y a la consecuente lucha por la propia vida.

8. Consideraciones finales

De lo desarrollado anteriormente podemos observar que la representación del tiempo es diferente en el estado de naturaleza y en el estado civil, pudiendo referirnos a dos temporalidades articuladas a partir de las interacciones y los horizontes de futuro. En efecto, en ambos casos el tiempo en cuanto representación se constituye en una relación dialéctica con la interacción de los individuos: condicionando la interacción y siendo condicionado por ésta. Lo que se pone en juego es el imaginario que Hobbes atribuye a los individuos y su propio imaginario sobre esos imaginarios en ambos contextos: en presencia de un poder capaz de castigar y proteger (Estado) y en ausencia de tal poder (estado de naturaleza). En ambos casos, el sujeto, en cuanto ser pasional y racional a la vez, es el mismo, pero el imaginario de este sujeto en ambos estados es diferente: los plazos de futuro, al

jugarse en diferentes dimensiones y situaciones, se representan de manera diferente. Como firma Longo (14), los plazos del futuro confirman el lugar del futuro y evocan las diferentes maneras de abordarlo/encararlo: un futuro pensable y próximo, un futuro más imaginario y un futuro alejado ampliamente del presente.

Mientras en el marco estatal es posible proyectar e imaginar un futuro lejano dado por la regulación de las interacciones por parte del soberano, en el estado de naturaleza en tanto estado de guerra como forma que articula la interacción, el plazo de futuro es el futuro próximo, el inmediato, la brevedad de la vida. Por ello la anticipación se juega como apremiante en cada momento. En este sentido el horizonte futuro inmediato, a su vez, no es solo condicionado por la interacción sino que a su vez la condiciona en tanto la inminencia de una posible muerte violenta lleva al ataque preventivo.

En el estado de guerra de todos contra todos, solo importa la propia vida, no hay lugar para desarrollo alguno y no es posible la proyección a largo plazo: lo que hay es solo la previsión de futuros daños mediante la anticipación por la violencia. Y es en contraposición a esta situación que Hobbes concibe el estado civil como ausencia de guerra, como período de paz garantizado exclusivamente por la institución de un poder soberano. El Estado ofrecería la posibilidad de proyectar a largo plazo a través de la protección de la vida y de la regulación de las interacciones, siempre y cuando no hayan otras interpretaciones temporales que socaven la previsibilidad que impone a las interacciones a partir de la ley y del temor a su poder.

En el planteo hobbesiano la vivencia y representación del presente y del futuro como amenaza y la anticipación a él en ausencia de poder común se convierte en legitimación de la autoridad de la institución estatal, al hacer perder la cualidad de amenazante de los otros, habilitando un horizonte futuro factible de desarrollo. De esta manera, a partir de la temporalidad propia del estado de naturaleza, caracterizada por la sensación de amenaza y de incertidumbre respecto al futuro y por las interacciones agresivas, se justifica otro tipo de temporalidad, una oficial y hegemónica, basada en el Estado a través de la ley. Esta temporalidad oficial y hegemónica se tornaría una sensibilidad temporal compartida por todos los individuos integrantes del Estado cuya nota característica es que permitiría ampliar el horizonte futuro.

A su vez, pensar el estado civil y el estado de naturaleza como duraciones que tienen como característica la ausencia o no de guerra, permite pensarlas como rítmicas según se retorne o no a la guerra civil. Si bien el artificio estatal pretende establecer una linealidad y estabilidad al futuro, no deja de ser un Dios *mortal*.

De manera esquemática, podemos sintetizar los elementos articulados en los apartados anteriores en la siguiente matriz:

Tabla 1

Constelación	Componentes	Categorías
Temporalidad en estado de naturaleza	Futuro	riesgo
		Desconfianza
		Anticipación
		Imprevisibilidad
		Muerte violenta
	Presente	Apremiante
		Inseguridad
		Temor a la muerte violenta
		Competencia

256

Fuente: Elaboración propia

Tabla 2

Constelación	Componentes	Categorías
Temporalidad en el Estado	Futuro	Paz
		previsibilidad
		Muerte natural
		Asegurar la vida feliz
	Presente	seguridad
		Temor al castigo
		Satisfacción de los deseos
		desarrollo
	Pasado	Experiencias

Fuente: Elaboración propia

Referencias bibliográficas

- Boniecki, G. (1980), «What are the Limits to Man's Time and Space Perspectives? Toward a Definition of a Realistic Planning Horizon», *Technological Forecasting and Social Change*, Vol. 17, pp. 161-175.
- Bourdieu, P. (1990), *Sociología y cultura*, México, Grijalbo.
- Bourdieu, P. y Passeron, J.C (2003), *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*, Argentina, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2006), *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Brunner, J. (2007), «Modern Times: Law, Temporality and Happiness in Hobbes, Locke and Bentham», *Theoretical Inquiries in Law*, Vol. 8, Issue 1, January, *Critical Modernities: Politics and Law beyond the Liberal Imagination*, Article 12, pp. 277-310.
- Carbonell, E. (2004), *Debates acerca de la antropología del tiempo*, Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- Corby, J. (2016), «Claiming Time: Thomas Hobbes, John Locke, and Adam Smith on Freedom and Futurity», CUNY Academic Works, Recuperado de: https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/1276
- Cossarini, P. (2010), «Miedo y espacios de seguridad: Hobbes y el siglo XXI», *Bajo Palabra. Revista de Filosofía, II Época*, N° 5, pp. 229-238.
- Dávila Martín, E. (2013), «La historia de los conceptos en los debates actuales sobre el tiempo social», *Crisis y cambio. Propuestas desde la Sociología: actas del XI Congreso Español de Sociología*, Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, 10-12 de julio de 2013, pp. 166-169.
- [Dukuen, J. \(2010\), «Entre Bourdieu y Schutz. Encuentros y desencuentros en fenomenología social», *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Córdoba, N°3, Año2 Agosto, pp. 39-50.](#)
- Elias, N. (1989a), *Sobre el tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (1989b), *El proceso de la civilización*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Esposito, R. (2003), *Communitas: origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Evans, V. (1994), «Percepción del riesgo y noción del tiempo» en *Desastres y Sociedad*, agosto-diciembre, N°3, Año 2.
- Fiaschi, G. (2005), «Hobbes on time and politics», *Hobbes Studies*, 18 (1), Leiden: Brill, pp. 3–26.
- Foucault, M. (2000), *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Fraisse, P. (1968), «Time: Psychological Aspects», en D. L. SILLS, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 16, Macmillan Company and the Free Press, New York, pp. 25- 29.
- Gorham, G. (2014), «Hobbes on the Reality of Time», *Hobbes Studies*, 27(1), pp. 80–103.
- Hobbes, T. [1651] (2014), *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y civil*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, T. (2010), *Moto, Luogo e Tempo*, edited by Gianni Paganini, Torino, Collection Classici della Filosofia, Classici UTET.
- Iparraquirre, G. (2011), *Antropología del tiempo. El caso mocoví*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.
- Iparraquirre, G. (2017), *Imaginario del desarrollo. Gestión política y científica de la cultura*, Buenos Aires, Biblos.
- Korstanje, M. (2010), «El temor en Thomas Hobbes como organizador político: Notas preliminares sobre la paradoja profesional», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XV, pp. 167-186.
- Farnesi Camellone, M. (2018), «VIII. La subversión profética: la locura de los entusiastas religiosos», *Hobbes, el hereje: teología, política y materialismo* Abdo Ferez, C., Fernández Peychaux, D., Rodríguez Rial, G (eds.), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Eudeba, pp. 199-222.

- Longo, M.E. (2011) «Heterogeneidad de trayectorias laborales y temporalidades juveniles», *Cuestiones de sociología*, n° 7. <https://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/>
- Medina, J. (1997), «Les Temps Chez Hobbes», *Études Philosophiques* 2, pp. 171-190.
- Navarro, E.V. (2005), «La Sociología del Tiempo de Norbert Elias», *A Parte Rei* 42 Nov <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/2>
- Noyes, R. (1980), «The Time Horizon of Planned Social Change», *American Journal of Economics and Sociology*, 39, pp. 65-77.
- Schütz, A. (1993), *La construcción significativa del mundo de la vida*, Barcelona, Paidós.
- Torrico Villanueva, R. (2004), *Abordajes y periodos de la teoría de la comunicación*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma.
- Villalobos Albornoz, O. (2013), «Hacia una sociología del tiempo. La temporalidad en la obra de Pierre Bourdieu», *Revista de Estudios Cotidianos Vol. 1 N°2*, pp. 135-145.
- Zarka, Y.C. *La Decision Metaphysique de Hobbes*. Paris: Vrin, 1987.
- Zavalía Dujovne, D. (2011), «La condición natural hobbesiana desde la perspectiva del miedo», *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos*, 31, año 21, Buenos Aires, pp. 3-8.
- Zavalía Dujovne, D. (2013), «Guerra y Miedo en el pensamiento de Hobbes», *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos* 33, año 23, Buenos Aires, pp. 7-11.
- Zavalía Dujovne, D. (2015), «Prometeo como el hombre hobbesiano. La temporalidad en el origen de la política y la religión», *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos*, N°35 Invierno/Primavera, Buenos Aires, pp. 8-11.
- Zavalía Dujovne, D. (2017), «Tiempo y política en el pensamiento de Thomas Hobbes», *Naturaleza y Teoría Política*, Francisco Bertelloni y María L. Lukac (eds), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires,; pp. 91-114.