

**EN ESTADO DE VIRTUD:  
AMARAS A HACIENDA COMO A TI MISMO  
(O DE COMO LOS VICIOS PRIVADOS  
COOPERAN A LA SALUD DEL ESTADO)**

**CARLOS DIAZ**

**1.- LOS "AXIOMAS DEL GOZO" CIRENAICO.**

Aristóteles dijo: "Podría pensarse que todos aspiran al placer porque todos desean vivir; pues la vida es una actividad, y cada uno se ejercita en y con aquello que más ama: El músico oyendo melodías, el estudioso ocupando su mente con los objetos teóricos, y así todos los demás. El placer perfecciona la actividad, y por tanto también el vivir que es lo que todos desean. Es razonable, pues, aspirar también al placer, pues completa nuestra vida, que es deseable por sí misma" <sup>1</sup>. Nada más razonable, en efecto. Pero ¿se deduce de ahí que felicidad sea *igual a* placer? Tal fue el parecer de los cirenaicos, empeñados en desarrollar una *cultura del placer y del optimismo sensual*, que tan ajena le fuera más tarde a Sigmund Freud.

"¿Qué destruye más rápidamente que trabajar, pensar, sentir sin necesidad interna, *sin placer?*" <sup>2</sup>, preguntaba Nietzsche: "El hombre despojado de lo agradable no es nada" <sup>3</sup>, "sin el placer las virtudes no serán ya ni loables ni deseables" <sup>4</sup>, hubiera respondido Epicuro.

- (1) *Ética de Nicómaco* (trad. de Araujo-Mariás, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1970) X, 4, 1175 a, 10-17.
- (2) Nietzsche: *Der Antichrist*, 11.
- (3) Cicerón: *De fin.* I, XV.
- (4) *Ibid.*, I, XIII.

Empero ¿qué es a su vez el placer? A Nietzsche no le basta un placer de *Panem et Circensem*, o de *Panem et Circen* ("Götzendämmerung"), pues no hay nadie más alejado que él de los placeres vistos "con perspectiva de la rana" (Frohschperspektive), que mira la realidad desde abajo. Pero Nietzsche no era cirenaico. Para un cirenaico éste sería el principio axial: *El placer mueve al ser*. También un epicúreo repetiría con Epicuro: "El ser va donde le llama el placer", pues éste es el supremo bien que todas las cosas apetecen, καὶ ἕλλαγα καὶ ἄλλογα. Una vez afirmado ésto, Aristipo descubrirá dos grandes pasiones —pulsiones gozosas: Movimiento suave (λεῖα κίνησις) que culmina en reposo y ataraxía (¿como en el estoico Espeusipo y su ἀοχλησία), y *movimiento áspero*, que termina en dolor cuando la aspereza sube de tono. Parece, pues, que sólo el movimiento es gozoso, y esta relación entre motilidad y placer se halla incluso en Espinosa, para quien "es bueno lo que provoca que la relación de movimiento y reposo que guardan entre sí las partes del cuerpo humano alteren su relación de reposo y movimiento" <sup>5</sup>. De todas maneras, en Espinosa entra también el reposo como instrumento gozoso.

En movimiento o no, lo importante es el placer, "principio y fin de la vida feliz", según los epicúreos y los cirenaicos: "Es necesario que el fin sea para todos los seres el placer; porque apenas han nacido, cuando ya natural e independientemente de la razón se complacen con el disfrute y se rebelan contra el dolor" <sup>6</sup>, puesto que éste no se compadece con la condición criatural, y "por eso tenemos más cuidado del uno que del otro" (Aristipo).

Pues bien, he aquí el contenido de ese gozo, los axiomas del gozo:

#### A) Principio del "festum asinorum" del placer

*"Creo que podría transformarme y vivir  
con los animales ¡Son tan tranquilos y  
mesurados!*

*Me complace observarlos largamente.*

*No se afanan ni se quejan de su suerte,*

*Ni se despiertan en la noche con el re-  
mordimiento de sus culpas.*

*No se aburren discutiendo sus deberes  
para con Dios.*

*Ninguno está descontento, a ninguno le  
enloquece la manía de poseer cosas.*

*Ninguno venera a los otros, no a su es-  
pecie, que cuenta miles de años de exis-  
tencia.*

*Ninguno es respetable ni desgraciado en  
la ancha tierra".*

(Walt Whitman)

(6) Diog. Laert. X, 129-137.

## B) Principio estomacal-genético del placer.

Con Epicuro decían los cirenaicos: "Principio y raíz de todo bien es el placer del estómago" <sup>7</sup>, "en el estómago tiene la razón, conforme a su naturaleza, su verdadero objeto" <sup>8</sup>. El "órgano de la felicidad" sería el estómago, forma a priori del placer.

## C) Principio inespecífico del placer.

"Entre placer y placer no hay diferencia alguna, ni sensación alguna más placentera que otra" <sup>9</sup>. Ello no impide que se den preferencias cuantitativas, pues "mucho mejor que los placeres espirituales son los corporales, y los dolores corporales son peores que los espirituales" <sup>10</sup>, por cuya causa son castigados en ellos los delincuentes. De todas maneras, los epicúreos difieren: "Lo mismo que el dolor del espíritu es mucho más cruel que el dolor de la carne, el disfrute de la carne es mucho menos dulce que el del espíritu. También aquí se acentúa el desacuerdo entre Aristipo y Epicuro" <sup>11</sup>.

## D) Principio adormecedor-democrático del placer.

Dice así: "Gozadores de todos los países, confundíos". La babelización del disfrute se resiste a diferenciar en la cama redonda; ni placeres aristocráticos, ni aristócratas del placer caben en el mínimo esfuerzo del Lecho de Procusto, donde Aristipo enseña que el supremo bien no es "el" placer, sino "los" placeres, cuya función es el pázema de la modorra, esa

*"Virtus dormitiva  
cuius est natura  
sensus amodorrativa"*

(Molière: "El enfermo imaginario")

## E) Principio cuantificacional-recurrencial del placer.

A más placer, y más frecuente, más plenitud eudemónica. Ser feliz exige sentir los placeres tan frecuentemente como fuere posible, pues "ni el sabio vive siempre en el deleite, ni el ignorante en el dolor, pero sí la mayor parte del tiempo". Del sesgo estadístico de la dicha da idea este aserto: "La felicidad es la suma de sensaciones de placeres particulares, tanto pasadas como futuras" <sup>12</sup>. Así pues, "el placer particular es deseable por sí mismo; por

(7) *Athen* XII, 67.

(8) *Athen* VII, 2.

(9) *Diog. Laert.* II, 87.

(10) *Diog. Laert.* II, 90.

(11) Guyau, J.M.: *La moral de Epicuro*, p. 66.

(12) *Diog. Laert.* II, 88.

el contrario, la felicidad no es deseable por sí misma, sino a causa de las sensaciones particulares de placer”<sup>13</sup>. Para Aristipo “el *fin* difiere de la *felicidad*; en efecto, el fin es el placer parcial del momento, mientras que la felicidad resulta del conjunto de los placeres parciales, a los que se añaden los del pasado y los del porvenir. El placer parcial es virtud por sí mismo; la felicidad no lo es por sí misma, sino por los placeres parciales que la componen”<sup>14</sup>.

#### F) Principio de presencialidad del placer.

Placer-placer sólo lo hay (pese a memoria y deseo) en el *hic et nunc*,  
τὴν καταστηματικὴν ἡδονήν El grito de la joven Norteamericana  
“Happiness now” es traducción cuasiliteral de esto otro: “Ni la memoria ni la esperanza de los bienes pueden ser deleite”, opinión que el anticirenaico Espinosa rebatiera: “El hombre es afectado por la imagen de una cosa pretérita o futura con el mismo afecto de alegría que por la imagen de una cosa presente”<sup>15</sup>.

#### G) Principio de laminación superyoica.

Placer lamina a Superyo, desapareciendo hasta los remilgos lingüísticos de Don Quijote: “Eructar”, Sancho, quiere decir ‘regoldar’, y éste es uno de los más torpes vocablos que tiene la lengua castellana, aunque es muy significativo; y así, la gente curiosa se ha acogido al latín, y al ‘regoldar’ dice ‘eructar’, y a los ‘regüeldos’, ‘eructaciones’ ”<sup>16</sup>. Entre los cirenaicos, por el contrario, Desvergüenza (recuérdese al buen salvaje de Rousseau) campea por sus respetos; a la “inocencia” del placer síguele la reivindicación del gozo irrestricto; el mundo se convierte en objeto de placer, actitud por una parte revolucionaria ya que pierde miedo al miedo y sitúa la transgresión en la calle, pero por otra conservadora, ya que toma el mundo como está y lo confunde con el mejor de los posibles, siendo su único tope el Código Penal, que establece las convenciones “mejor fundadas”.

#### H) Principio de horror al felicitarismo epistemológico.

El conocimiento destruye la felicidad (antisocratismo moral), hasta el extremo de que verdad y placer resultan antitéticas, pues aquélla desazona al obligar a ir cada vez más lejos. De la disarmonía o disimetría entre razón y felicidad da razón la confianza ingenua en el cultivo del Huerto del Placer Amical cerrado *apartehid* mientras la historia deviene “mesa de sacrificios de los

(13) Ibidem.

(14) Diog. Laert. II, 417.

(15) Espinosa: *Ética*, III, XVIII.

(16) *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, II, XLIII.

pueblos" (Hegel). De ahí Nietzsche: "El hedonismo y el pesimismo, el utilitarismo y el eudemonismo, todos esos modos de pensar que miden el valor de las cosas por el placer y el sufrimiento que éstas producen, es decir, por estados concomitantes y cosas accesorias, son ingenuidades y modos superficiales de pensar" <sup>17</sup>.

## 2.- LAS VIRTUDES COMO EGOISMO FELICITANTE EN LA ILUSTRACION

Ingenuidad cirenaica, en efecto, fue la pretensión de vallar el gozo, que proporciona felicidad pero quizá fue ése el precedente más directo del ilustrado Rousseau, que amplió un poco los placeres del huerto hasta convertirlos en gozos del bosque, ambos al margen de la historicidad. Por lo demás, los cirenaicos son también precedentes de los ilustrados en la medida en que reducen las virtudes que hacen posible la felicidad a egoísmo, es decir, a gozo corporal.

Según La Mettrie, "la virtud y la verdad son cualidades que no tienen valor sino cuando sirven a quien las posee" <sup>18</sup>, de ahí Fontenelle: "Si yo tuviese la mano llena de verdades, me guardaría muchísimo de abrirla" <sup>19</sup>. Por su parte La Rochefoucauld <sup>20</sup> afirma: "Todas nuestras virtudes no son con frecuencia más que arte de parecer honrado", "un fantasma formado por nuestras pasiones, al que damos el nombre de honradez para hacer impunemente lo deseado", "una reunión de diversos intereses que la fortuna o nuestra industria saben coordinar". Las virtudes, pues, "se pierden en el interés como los ríos en el mar", y "no llegarían tan lejos si la vanidad no las acompañase". ¿Qué pueden las virtudes particulares? "La *generosidad* es ambición disfrazada"; "la *magnanimidad* es el buen sentido del orgullo", "la *moderación* es la languidez y la pereza del alma"; "la *humildad* no es con frecuencia más que una fingida sumisión que empleamos para someter al mundo, un artificio del orgullo que se rebaja ante los hombres para elevarse sobre ellos"; "la *fidelidad* es una invención del amor propio por la que el hombre, erigiéndose en depositario de cosas preciosas, se hace infinitamente precioso él mismo"; "la *justicia* en los jueces no es sino amor a un ascenso"; "la *piEDAD* es con frecuencia un sentimiento de nuestros propios males en los males ajenos"; "la *amistad* más desinteresada se reduce a un comercio donde nuestro amor propio se propone siempre algo que ganar"; "la *reconciliación* con nuestros enemigos es un desfallecimiento de la guerra, y el temor a algún fracaso

(17) Nietzsche: *J.G.B.*, 225.

(18) *Discours sur la bonheur*, 218. (Cfr. *Obra Filosófica*. Ed. Nacional, Madrid 1983).

(19) Cfr. Fontenelle: *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*. Ed. Nacional, Madrid 1982.

(20) La Rochefoucauld: *Reflexiones y sentencias y máximas morales*. Ed. Bruguera, Barcelona 1984.

so”; *“simpatía y benevolencia son industria”*; “rehusar la *alabanza* es el deseo de ser alabado dos veces”, pues “no se alaba, por lo general, sino para ser alabado”; “en la adversidad de nuestros mejores amigos hallamos frecuentemente algo que no nos desagrade”, y “nos consolamos fácilmente de sus desgracias cuando sirven para realzar nuestra ternura hacia ellos”, de modo que “siempre tenemos bastante fuerza para soportar las desgracias del prójimo”.

Lo mismo piensa Volney del *amor al prójimo*: “Por él podemos esperar y tenemos el derecho al equivalente; el carácter de todas las virtudes sociales es ser útiles al hombre que las practica, por el derecho de reciprocidad que ellas dan sobre aquellos a quienes han aprovechado” <sup>21</sup>. Otro tanto ocurre con la *simpatía* y con las cinco “virtudes” que acompañan a la conservación del ego, fin último de la existencia: Ciencia, templanza, valor, actividad y limpieza. Todo el misterio de lo que llama Volney “Ley Natural” estaría en desarrollar una *física de las costumbres* para vivir más cómodamente.

Por su parte Helvetius afirma que “no se llama ni debe llamar probidad (es decir, justicia) sino al hábito de las *acciones útiles*”, pues “*el interés* es en la tierra el poderoso encantador que ante la vista de todas las criaturas cambia la forma de todos los objetos”. En última instancia “todo se hace para sí mismo”. En fin: “Si el universo físico está sometido a las leyes del movimiento, el universo moral no lo está menos a las del interés” <sup>22</sup>.

¿También se reduce todo a interés en las acciones altruistas? Así lo afirma Helvetius, para quien entre una acción egorrelativa y otra heterorrelativa no hay más diferencia que la de grado: “El hombre humano es aquel para quien la vista de la ajena desgracia es una visión insoportable, y que, para arrancarse a este espectáculo, está por así decirlo forzado a socorrer a los desgraciados. Para el hombre inhumano, por el contrario, el espectáculo de la ajena miseria es un espectáculo agradable; para prolongar sus placeres niega todo socorro a los desgraciados. Pero estos dos hombres tan distintos tienen ambos, sin embargo, sus placeres, y *son movidos por el mismo impulso*”.

Por otra parte, entre los ilustrados existe *la creencia de que no hay que proponer virtudes, pues el hombre es como es y nada podría cambiarle*, no hay que arremeter contra el ser en nombre del deber ser, pues “los hombres son lo que deben ser; todo odio contra los mismos es injusto” <sup>23</sup>, y “es tan imposible amar el bien por el bien como amar el mal por el mal”, de manera que “los hombres no son miserables, pero están sometidos a sus intereses. El griterío de los moralistas no cambiará este móvil del universo moral” <sup>24</sup>.

(21) Volney: *Ley Nat.*, cap. XII.

(22) Helvetius: *Del espíritu*. Ed. Nacional, Madrid 1984, II, 2.

(23) Helvetius: *Del espíritu* I, 4.

(24) *Ibid.*, II, 5.

Resumiendo con La Mettrie: "Si la naturaleza te ha formado cerdo, revuélcate en el fango como los cerdos, porque tú eres incapaz de disfrutar una felicidad más elevada"<sup>25</sup>.

Mas ¿por qué no podemos cambiar? En última instancia, los ilustrados comparten la creencia de que *lo superior se reduce a lo inferior*, lo ético a lo físico, y según este *fisicalismo* asegura La Mettrie: "Una nada, una fibrilla, cualquier cosa que no pueda ser descubierta por la anatomía más sutil hubiera hecho dos idiotas de Erasmo y Fontenelle". El mismo La Rochefoucauld piensa que "por mucho cuidado que uno ponga en encubrir sus pasiones con apariencia de piedad y de honor éstas aparecerán siempre a través de sus velos", pues "todas las pasiones no son más que los diversos grados de calor y frialdad de la sangre", "la fuerza y la debilidad del espíritu están mal denominadas; no son, en realidad, sino la buena o mala disposición de los órganos del cuerpo". Helvetius, en fin, escribe: "Nuestros pensamientos y voluntades son secuencia necesaria de las impresiones recibidas... Un tratado filosófico sobre libertad moral sería sólo un tratado de efectos sin causa"<sup>26</sup>.

### 3.- EGOISMO Y ESTATISMO: EL ESTADO COMO GRAN GOZADOR

Este predominio de lo biológico —"etocracia", al decir del Baron d'Holbach— no está reñido, sin embargo, con un cierto *esteticismo moral*: *Ya que somos lo que somos, seámoslo con elegancia*, sería la fórmula: "Para apoderarse en la ciencia de la moral de las verdades realmente útiles a los hombres, es necesario estar excitado por la pasión del bien general; desgraciadamente en moral como en religión hay muchos hipócritas"<sup>27</sup>. La misma bonhomía se halla en el enciclopedista D'Alembert, donde "el espíritu de la virtud incluye la filantropía respecto del género humano, el amor universal", y en D'Holbach, para quien el inevitable interés yoico de toda acción ("gravitación del yo sobre el yo") se abre a la simpatía: "Por una parte, nos aprovechamos de la felicidad de nuestros semejantes, disfrutamos de su estimación, de su afecto; por otra, nos creamos una felicidad a nosotros mismos, merecemos nuestra propia estimación. Amamos la humanidad, ese sentimiento sublime, a la vez en nosotros y en los demás, porque la humanidad es amable por sí misma. La virtud es su propia recompensa... Cuando el universo entero fuere injusto para el hombre de bien, quédale la ventaja de estimarse a sí mismo y penetrar con placer en el fondo de su corazón"<sup>28</sup>.

(25) La Mettrie: Loc. cit.

(26) Helvetius: *Del espíritu* I, 4.

(27) *Ibid.*, II, 15.

(28) Guyau, J.M.: *La moral de Epicuro*, pp. 287-288.

Pues bien, aunque de las premisas ilustradas no se pueda seguir ningún tipo de “apología de las virtudes”, sin embargo el que no se consuela es porque no quiere, y *el ilustrado se permite por un lado reducir la ética a física, y por otro enaltecer el valor de la ética, y su efecto estético. Esta es una constante del cirenaísmo y del epicureísmo. Y es precisamente aquí donde entra en juego el Estado*, que se apropia el lema “Libertad, Igualdad, Fraternidad”. En efecto, a medida que fue ganando terreno Ilustración, fue desarrollando Estado, es decir, tejiendo historia. Con la paciencia de la araña, fue aquél usurpando parcelas antes reservadas a la cosmogonía gozosa cirenaica, acabando por extender su arácnida red por doquier. *Aprovechando la identificación ilustrada entre virtud y Ego —y entre ego moral y ego físico; dicho de otro modo, identificando bien ser con bienestar—, dio el Estado un segundo y definitivo paso, erigiéndose como Administrador de la Causa del Ego, para terminar poniendo el estado del gozo en el Gozo del Estado*, Poder de la minoría, que administra la Seguridad Social para la masa (sumatorio de Egos).

La cosa viene de antiguo. Hsün Tsé, confuciano, entabló recia polémica con Mencio, igualmente confuciano, en torno a la posible bondad innata del hombre según quería Mencio, pero al final Hsün Tse y los legistas decidieron fortalecer el Estado (la Ley) para compensar la debilidad humana. En Europa fue Hobbes el detractor del hombre a la par que el paladín del Estado: “En la naturaleza humana, dice, encontramos tres principales causas de disputa, que son la competitividad, la desconfianza, y el deseo de fama”. Buscándolas, nadie se resignaría a no hacer ningún esfuerzo por lograrlas ni se consolaría con la idea de ser distinto o inferior a los otros hombres, de modo que hasta el más débil se aprestaría a dominar al más fuerte por los medios a su alcance, ya fueren astucia o conspiración, resultando inevitable la lucha de todos contra todos, cual corresponde a una naturaleza tan egoísta como la humana. ¿Pruebas de tal egoísmo? Tres aduce Hobbes: Todo el mundo porta armas de noche, cierra la puerta de su casa, esconde sus propiedades. En estas tres acciones se condensa lo que el hombre piensa de su semejante <sup>29</sup>.

- (29) “Esos miles que transitan pacíficamente ante nuestros ojos hemos de considerarlos como otros tantos tigres y lobos, cuyos colmillos están inmovilizados por un bozal. Por eso cuando el poder estatal cree haber suprimido el bozal, toda persona tiembla ante el espectáculo que sería de esperar... El móvil principal y fundamental es en el hombre como en el animal el *egoísmo*, ilimitado por su naturaleza... Cuanto se opone a él despierta descontento, cólera, odio: Se intentará destruirlo como enemigo... El egoísmo es colosal, desborda el mundo... Esto puede llegar tan lejos, que quizá a algunos, sobre todo en momentos de hipocondría, les parezca el mundo en su aspecto estético un museo de caricaturas; en el espiritual, un manicomio, en el moral un albergue de bandidos. Cuando esta desazón persiste, nace la misantropía... *Hic niger est, hunc tu, Romane, caveto*... La máxima del egoísmo más extremo es: *Nenim iuva, imo omnes, si forte conducit, laede* —y siempre hay una condición para ello. La máxima de la maldad: *Omnes, quantum potest, laede*... De ahí que la razón reflexiva invente muy pronto la organización estatal; *el Estado, na-*

Otro tanto ocurre con el “hombre natural” de Rousseau, parecido al hombre perverso de Hobbes como gota de agua, pues si bien es cierto que en Natura tiene abiertas sus puertas el salvaje, éso es porque —como sabemos— en Barbarie nadie es bueno ni malo, sino premoral, en la medida en que “al no tener que luchar contra nada para secundar sus propios instintos hubieran sido buenos sin mérito, es decir, no virtuosos” (Emile).

La cosa cambia de color cuando aparece Estado. Ya sea para canalizar la agresividad de que habla Hobbes, ya para aunar sentimientos estéticos, ya para potenciar la racionalidad comunicativa virtualmente sita en los genes, el Estado es preciso según los ilustrados. Función suya será promover “*la utilidad pública, principio de todas las virtudes* humanas y fundamento de todas las legislaciones. Debe forzar a los pueblos a someterse a sus leyes; a este principio es al que hay que sacrificar todos los sentimientos, incluso el sentimiento mismo de humanidad”, dice Helvetius. Con dos armas cuenta Estado para sus fines: Con la *sanción* y con la *educación*, deviniendo así él mismo “única virtud verdaderamente sublime”<sup>30</sup>, por cuya mediación “todo llega a ser legítimo y aun virtuoso para la salud pública”.

Así pues, “todo el arte del legislador consiste en *forzar* a los hombres por el sentimiento del amor propio a ser siempre justos entre sí... No es de la maldad de los hombres de lo que hay que quejarse, sino de la ignorancia de los legisladores que han contrapuesto siempre el interés particular al general”<sup>31</sup>; “todo el estudio de los moralistas consiste en averiguar y fijar el uso que debe hacerse de las *recompensas* y de los *castigos*, y la ayuda que se puede obtener de ellos para ligar el interés personal con el general”<sup>32</sup>. Dados estos antecedentes, “se podría confeccionar un *catecismo de probidad*... Una vez recibidos estos principios ;con que facilidad extinguiría la superstición el legislador, suprimiría los abusos, reformaría las costumbres bárbaras!”<sup>33</sup>. En resumen, que “por la reforma de las leyes es por donde hay que comenzar la reforma de las costumbres”. No hay más virtudes que las esta-

*cido del temor mutuo que los hombres se inspiran, previene los efectos desastrosos del egoísmo general”* (Schopenhauer: *Über das Fundament der Moral*, pp. 125-133).

¿Nos comportaríamos como Gíges, pues, si poseyésemos su anillo invisible, a saber, seduciendo a la reina, asesinando al rey, sembrando de injusticias y atropellos todo, con tal de lograr el engrandecimiento personal? Tal lo cree siempre el pesimista, cuya baja idea del ser humano termina por demandar a voces al Estado y a los carceleros.

(30) Helvétius: *Del hombre*, I, 14.

(31) Helvétius: *Del espíritu*, II, 13.

(32) *Ibid*, II, 22.

(33) *Ibid*, I, 17.

tales, y ser bueno coincide con ser buen miembro del Estado. Hegel tomará buena nota de esta intuición ilustrada, al soñar su sueño del Estado ético.

Un ilustrado le hubiera dicho a Freud: El bárbaro egoísmo individual de Natura puede y debe corregirse con Ilustración, pero a condición de que por tal se entienda Estado, Gran Moralizador. *Se trata de un trasvase de las autonomías del gozo, de una transferencia de competencias* para que Estado no modifique el inevitable egoísmo individual, sino que lo redistribuya y canalice tomando como base la utilidad pública.

Así las cosas, *la aparición del Estado convierte el ciudadano en virtuoso si obedece la Ley, y en vicioso en el caso contrario*. Para esta racionalización del egoísmo reserva Hobbes la gran palabra de "Ley Natural", como Volney, reduciéndola a norma prudencial egoísta. Es bueno lo que se acepta desde el Estado, malo lo que se rechaza, según esta corriente que ahí resulta vulnerable como más adelante se verá al tratar del utilitarismo. Si a partir de ahora, en cualquier caso, virtuoso habrá de ser el coincidente con el Poder, y si entre moralidad y legalidad se suprimen las barreras, entonces el Estado será también la voz de la conciencia moral del individuo: "Las leyes —afirma Montesquieu— ocupan el lugar de todas las virtudes, de las que no existe necesidad alguna". Así pues, son las leyes las que tienen espíritu, según "El espíritu de las leyes"; las virtudes ciudadanas nada cuentan, y en ese sentido hay que entender la afirmación de *L'esprit des Lois*: "La politique fait faire les grandes choses avec le moins de vertu qu'elle peut" <sup>34</sup>.

Ahora *la fuerza de la "virtud" estatal radicaré en la espada*. El mismo Hobbes dirá, en consecuencia, que el monarca-espada es aquel virtuoso sometedor que no puede ser sometido, pues haciendo la ley se sitúa por encima de ella. Y, si no estamos en el error, Robespierre entronca aquí mismo: "Si la virtud es competencia del gobierno popular, éste será *a la par Terror y Virtud*. Sin Virtud, el Terror es funesto; sin Terror, la Virtud es impotente. El terror no es otra cosa que la justicia rápida, severa, inflexible; es, pues, una emanación de la virtud; es menos un principio particular que una consecuencia del principio general de la democracia aplicada a las más acuciantes necesidades de la patria" (*Discours et Rapports à la Convention*). Con el Terror, pues, busca Robespierre "hacer a los hombre felices y libres mediante leyes" (lo de mayo de 1793) ¡Cuán frecuente ha sido en la historia el tránsito insensible de *Befehl* (orden-imperio) a *Ordnung* (orden-virtud)!

Hobbes no será menos drástico: Teniendo Estado la única fuente legaliforme y moralimorfa, las acciones más nefandas y perniciosas serían las que osaron afirmar que todo hombre privado es capaz de juzgar en su fuero interno, a la luz de su conciencia individual y sin apoyo del Estado, incluso en ocasiones contra él, qué es lo que haya de hacerse o/y evitarse. Enemigo

(34) Cfr. Aranguren, J.L.: *Ética y Política*. Ed. Guadarrama, Madrid, cap. X.

del Estado quien piense que el Estado puede ser enemigo suyo. El Estado siempre considerará a los otros su enemigo, jamás se le ocurrirá pensar si él será el enemigo de los otros.

¿Qué le queda aquí de autonomía moral al ciudadano? La escasa que cupiere en los ámbitos *aún-no* legislados por Estado, ámbitos prelegales y por ende premorales. Siendo la tendencia de Estado la de regularlo todo, el futuro pertenece a Panóptico. De Panóptico emana Virtus por tener la *Vir*, la Fuerza. Resumiendo: Allí donde Estado-Leviathan sí, allí individuo no. Según Mounier, el optimismo respecto del Estado evidencia pesimismo respecto del individuo. Ya Rousseau lo dió a entender: "Si hubiera un pueblo de dioses —se lee en el "Contrato Social"— su gobierno sería democrático. Pero un gobierno tan perfecto no es para los hombres". ¿No hay dioses para Rousseau? Luego sólo queda Estado. El hilo thanático del pesimismo estatal es idéntico al del epicureísmo: Del mismo modo que al final la carne erigida en placer único es triste, del mismo modo el Estado erigido en Gran Gozador se convierte al final en Panóptico vigilante (según Bentham), por lo que ya no labora "ad bonum commune", sino "ad male vitandum". Muchas veces la historia nace como quiere Leibniz, en el mejor de los mundos posibles, y muere como dice Espinosa.

En última instancia, tras la sombra de Rousseau y de Hobbes vemos la oreja de Mandeville, quien en su *Fábula de las abejas* —libro terrible si los hay— asegura que "sólo los necios intentan engrandecer un colmenar honesto. Gozar de la comodidad del mundo, ser famosos en guerra, incluso viviendo en comunidad, sin grandes vicios, es una vana utopía que se encuentra en el cerebro"<sup>35</sup>. Según Mandeville, introducir la virtud en el colmenar fue un desastre, pues sólo cuando los individuos llevados por su búsqueda de placer y de confort realizan nuevos inventos, y cuando viviendo lujosamente hacen circular el dinero, sólo entonces florece en progreso la sociedad civil, de modo que entonces los vicios privados se convierten en beneficios y en virtudes públicas. Mandeville sigue haciendo acto de presencia en ciertos calvinistas, y en ciertos "hombres religiosos" a quienes ante el paro sólo se les ocurre recomendar invertir en bolsa para paliar la crisis, haciendo así de su vicio insolidario una pretendida virtud pública y patriótica. Oigamos a Mandeville:

*"Así pues, cada parte estaba llena de vicios,  
pero todo el conjunto era un Paraíso...  
Tales eran las bendiciones de aquel Estado:  
sus pecados colaboraban para hacerle grande..."*

(35) Mandeville, B.: *La fábula de las abejas. O los vicios privados hacen la prosperidad pública*. Fondo de Cultura Económica, México 1982, pp. 10-32, especialmente p. 21.