

Clave de la epistemología hobbesiana

Homenaje en su tercer centenario

I. ENFOQUE EPISTEMOLÓGICO *

El 4 de diciembre de 1979 se colmarán los trescientos años de la muerte de Thomas Hobbes. Amante del ejercicio físico y del deporte, acostumbrado a la sana mesa popular, enemigo declarado de los fármacos, tuvo el mérito de imponerse a una constitución enfermiza, prolongando su vida por encima de los noventa (1588-1679). Víctima célibe de la Filosofía, un nórdico de temperamento a la vez sanguíneo y melancólico, parece haber teñido toda su existencia con las grandes

* Con la sigla *OL* me referiré a *THOMAE HOBBS MALMESBURIENSIS Opera Philosophica, Quae latine Scripsit, Omnia*, Ed. a G. Molesworth, 5 Vols., Londini, Apud Joannen Bohn, 1839-1845; Second Reprint, Scientia Verlag Aalen, 1966. Y con *EW* a *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Ed. by W. Molesworth, 11 Vols., London, John Bohn, 1839-1845; Second Reprint, Scientia Verlag Aalen, 1966. Los números que siguen a *OL* o a *EW* designan, respectivamente, el volumen y la página de las citadas ediciones.

Se utilizarán también las siguientes abreviaturas para las correspondientes obras de Th. Hobbes:

- a) *Human Nature* *Human Nature, or the Fundamental Elements of Policy* (1640). Las referencias recaen sobre capítulo y sección.
- b) *Gov. and Soc.* *Philosophical Rudiments concerning Government and Society* (1651). Las referencias recaen sobre capítulo y sección.
- c) *Lev.* *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (1651). Las referencias recaen sobre parte y capítulo.
- d) *Body* *Elements of Philosophy: The First Section, Concerning Body* (1656). Las referencias recaen sobre parte, capítulo y sección.
- e) *De Homine* *Elementorum Philosophiae: Sectio Secunda, De Homine* (1657). Las referencias recaen sobre capítulo y sección.

pasiones del *temor* y de la *paz*, la *simpatía* y la *justicia*¹. Era difícil pasar *indiferente* ante su vigorosa personalidad. Sabía agrandar a los que le trataban directamente. Pero, apenas tomaba la pluma y se decidía a escribir «ex iudicio proprio, cognita et pensitata omnia, sermone puro et perspicuo, non rhetorico», germinaban por doquier amigos y enemigos, como un *signo de contradicción*, aunque en suficiente equilibrio, según él, para no dejarse liquidar ni tampoco engordar en demasía. Había recibido dones especiales para irritar a los teólogos, eclesiásticos y profesores de universidad².

De todos modos, a pesar de su propia confesión, la balanza se inclinó sin titubeos a favor de sus enemigos. «Ya en 1666, escribe Minogue, se sugirió en el Parlamento, que el gran incendio de Londres era un signo del furor divino sobre una nación, que toleraba en sus calles ateos tan espectaculares como Hobbes; y, en 1685, el Leviatán fue incluido en una colección de libros sediciosos, para ser quemados públicamente en Oxford»³. Esto sucedía a nivel «político». A nivel literario, R. Blackbourne, en el *Vitae hobbianae Auctarium*, esboza un elenco de escritores, más y menos relevantes, que en el *siglo diecisiete* tomaban posición frente a Hobbes. Sólo encuentra un autor anónimo, batiéndose en defensa del *De Cive*⁴. Resulta, cuando menos sorprendente, no ver alineado el nombre de J. Locke al lado de J. Wallis, R. Boyle, R. Cudworth, entre otros. Pero Blackbourne no podía incluirlo. El silencio de Locke frente a Hobbes, a lo largo de sus obras, al mismo tiempo que centraba gran parte de su especulación sobre problemas afines, es sospechoso, por no decir fastidioso⁵.

Tampoco podemos destacar a Hobbes entre los autores preferidos de los *siglos dieciocho y diecinueve*, a pesar de haber inspirado frecuentemente a los *philosophes* amantes de la luz, y de haber ejercido un poderoso influjo sobre el frente utilitarista. Hegel, en sus *Lecciones*

1. R. BLACKBOURNE, *Vitae hobbianae Auctarium*; *OL*, 1, pp. lvii-lviii. *Th. Hobbes Malmesburiensis Vita*; *OL*, 1, pp. xiii, xxi, lxxxvi, xcix.

2. *Th. Hobbes Malmesburiensis Vita*; *OL*, 1, p. xvii.

3. K. R. MINOGUE: *Parts and Wholes: Twentieth Century Interpretation of Thomas Hobbes*. «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», 14 (1974), pp. 78-9.

4. Cf. *OL*, 1, pp. lxix ss. y lxxxix.

5. Sólo lo he visto citado una vez, al ser acusado de plagio, respecto al *Leviathan*, sobre la concepción del cristianismo. Locke responde con suma brevedad, con cierto aire despectivo, añadiría yo (cf. *The Works of John Locke*, 10 Vols., London, Th. Tegg et alii, 1823; Vol. 7, p. 420). A la hora de recomendar lecturas sobre Política a un «gentleman» aconseja a Hooker, A. Sydney, sus propios Tratados sobre el Gobierno y Puffendorf («the best book of that kind»), pero ni siquiera nombra a Hobbes (*Ibid.*, Vol. 3, p. 296).

sobre la historia de la filosofía, llega implícitamente a excluirlo del olimpo de los filósofos. Para muchos círculos culturales, el hobbesianismo sonaba aún a algo peligroso, cínico y pernicioso; un perenne aguafiestas de los sentimientos más nobles del espíritu humano.

¿Cómo llega Hobbes a su tercer centenario? Ni él mismo podría reconocerse. A medida que avanza el *siglo veinte*, se deja sentir también una clara corriente de simpatía hacia el filósofo británico, precipitándose decididamente su interés en las dos últimas décadas. Este hecho se constata, sin demora, tomándose la molestia de hojear las consabidas colecciones bibliográficas. Hay, incluso, autores que se entretienen en explicar este fenómeno histórico⁶. La inmensa mayoría de los trabajos, a juzgar por sus títulos, están empeñados en sondear una y otra vez las profundidades de su *filosofía política*. Y no deja de ser curioso lo que ha sucedido aquí. Después de tres siglos, cuando todo el mundo creía que Hobbes había dicho con claridad, qué se debía hacer para amansar a esta fiera humanidad, resulta que no ha sido así. El *Leviatán*, en concreto, ha venido a constituirse en uno de los más importantes focos hermenéuticos de este siglo⁷.

Después de oír las últimas palabras, cualquier lector de «ESTUDIOS FILOSÓFICOS» esperaría un homenaje a Hobbes, en su tercer centenario, tensamente dirigido hacia el centro de la esfera política. Pero no va a ser así, aunque somos conscientes de que se encuentra ahí la más densa originalidad del filósofo. Voy a ocuparme de *epistemología* por dos motivos. El primero apunta hacia el *corpus politicum*, si bien no se desarrollará en este ensayo. Parece obvio, ante todo, que la discusión en torno a la política hobbesiana recae primordialmente sobre su modo de construcción. Pero no creo que la estructura de una teoría particular pueda juzgarse rectamente, al margen del pensamiento del autor sobre la edificación científica en general. La teoría hobbesiana del saber puede contribuir, al menos, a un mejor planteamiento de los pro-

6. Así, por ejemplo, FCO. JAVIER VALLS: *Notas sobre la presencia de Hobbes en la sociedad contemporánea*. «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», 12 (1972), pp. 147-159. De este mismo autor puede consultarse: *Bibliografía sobre Hobbes, 1960-1974*. «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», 14 (1974), pp. 187-203.

7. Un bosquejo histórico de interpretaciones, con los protagonistas C. Robertson, L. Stephen, J. Laird, L. Strauss, M. Oakeshott, A. E. Taylor, H. Warrender, F. C. Hood, J. W. N. Watkins y C. B. Macpherson, puede verse en K. R. MINOGUE, *Op. Cit. in Nota 3*. Un claro y breve planteamiento hermenéutico se encuentra en C. B. MACPHERSON, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Trad. de J.-R. Capella, Barcelona, Edit. Fontanella, 1970, p. 21 ss.

blemas hermenéuticos del área política. De todos modos esta sugerencia no conduce a necesidad alguna, pues Hobbes pudo haber fraguado su teoría política en franca oposición con su filosofía del saber. Le bastaba haber sido incoherente, cosa que abunda con harta frecuencia.

El segundo motivo envuelve el *orden lingüístico*. La palabra, según Hobbes, tiene importancia capital para toda la vida humana. Sin lenguaje no puede crearse el *gran Leviatán*; tampoco cabe oír su voz, con todas las consecuencias implícitas que acarrea esto para el derecho, la moral y la religión. Este punto ha sido puesto de relieve, con mucha razón, por algunos comentaristas hobbesianos⁸. El lenguaje, asimismo, está en estrecha relación con el conocimiento, y especialmente con el científico. Esto lo han afirmado muchos, desde luego, pero a mí me ha llamado la atención el *énfasis creador* puesto por Hobbes en el mismo. Enlaza fantásticamente, por este lado, con determinadas corrientes epistemológicas del momento, a la vez que representa la cumbre del nominalismo tradicional. Por eso me voy a ocupar del tema.

II. PROBLEMA Y ENUNCIADO DE LA TESIS

Según consta en el título de este homenaje, intento poner a disposición del lector la *clave* misma de la *epistemología* hobbesiana. Es algo, sin duda, pretencioso, ambicioso, pero no soy el primero en rondar el abismo⁹. Ahora bien, el término 'epistemología' no ocurre en Hobbes, y mucho menos conjugado con el de 'clave'. El nombre 'clave', por otra parte, está empleado en sentido metafórico, algo que violenta todo el espíritu hobbesiano en el uso del lenguaje¹⁰. De todo ello resulta que está muy oscuro el asunto de que pienso ocuparme, y quisiera *aclararme en esta sección*.

8. J. W. N. WATKINS, *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes* (Tit. Or.: *Hobbes System of ideas*). Trad. de A. Gallifa, Madrid, Doncel, 1972, p. 166 ss. También apunta muy bien esta dimensión D. NEGRO PAVÓN: *Thomas Hobbes. De la razón estética a la razón política*. «Revista de Estudios Políticos», n. 212 (1977), p.35 s. El trato más particular de las frases ejecutivas (performatives) del *Leviathan* puede verse en D. BELL, *What Hobbes does with Words*. «The Philosophical Quarterly», 19 (1969), pp. 155-8. M. A. BERTMAN: *Hobbes and Performatives*. «Crítica», X (1979), pp. 41-52. Id.: *Language for Hobbes*. «Revue Internationale de Philosophie», 1979, forthcoming. H. WARRENDER: *The Political Philosophy of Hobbes*. Oxford, Clarendon Press, 1958; ²1970. G. WEILLER: *Hobbes and Performatives*. «Philosophy», 45 (1970), pp. 210-20.

9. Puede consultarse al respecto A. G. GARGANI: *Hobbes e la Scienza*, Torino, Einaudi, 1971. Id.: *Idea, mondo e linguaggio in T. Hobbes e J. Locke*. «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», 1966, pp. 251-92.

10. *Human Nature*, V, 7; *EW*, 4, pp. 22-3; *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, p. 20.

Hay tres tipos de experiencias que configuraron, en gran parte, el estilo de vida y la actividad de Hobbes. Quedó hondamente impresionado, en primer lugar, ante el *Leviatán inglés herido de muerte* por la guerra civil, hecho que impulsó todos sus estudios político-sociales¹¹. Entre todos los fenómenos o apariencias, por otra parte, ninguno le causó más admiración que el *mismo aparecer* (τὸ φαίνεσθαι), el darse cuenta de que «algunos cuerpos naturales contienen en sí patrones de casi todas las cosas; otros, en cambio, de ninguna». Se maravillaba de que los sabios, o quienes pasaban por tales, fueran incapaces de brindar una explicación pronta y clara del sentir mismo, decidiéndose a buscarla por su cuenta y riesgo. Animado por esta situación, desencadenó un vendaval de reflexiones sobre la Naturaleza¹². En tercer lugar, el filósofo británico quedó profundamente impactado por la *experiencia de la razón*, tal como se manifiesta en su producto *Elementa Euclidis*. Las manifestaciones propias de la universidad de Oxford le causaron horror, casi náuseas¹³.

Los griegos, uno de los primeros pueblos que alcanza estas experiencias y productos racionales, las bautizaron con muchos nombres, entre los que descuellan los de γνῶσις, ἐπιστήμη, μάθησις, σοφία y φιλοσοφία. Hobbes, totalmente pendiente en esto de la tradición greco-latina, cuando escribe en latín llama a esas experiencias y a sus productos *scientia*, *philosophia*, e incluso emplea a veces el genérico *cognitio*; cuando se expresa en inglés utiliza principalmente los nombres *Science*, *Philosophy*, o el más común *Knowledge*. En adelante me permitirá el lector hablar de experiencias epistémicas, productos epistémicos, en atención a la palabra ἐπιστήμη. Creo que ahora puedo decir con claridad lo que entiendo por *epistemología hobbesiana*. Me refiero, en concreto, a la *teoría hobbesiana sobre las experiencias y productos epistémicos denominados Science, Philosophy*. Se trata de una auténtica metateoría. Si se me pregunta cuáles son, para el filósofo inglés, productos epistémicos, responderé que constituyen estupendos paradigmas sus propios tratados *De Corpore*, *De Homine* y *De Cive*; que la obra epistémica por excelencia se conserva intacta en los *libros de Matemáticas*¹⁴. Me queda por dilucidar el término 'clave'.

11. *Th. Hobbes Malmesburiensis Vita*; *OL*, 1, p. xc.

12. *Body*, IV, 25, 1; *EW*, 1, p. 389. *Th. Hobbes Malmesburiensis Vita*; *OL*, 1, p. xx.

13. *Th. Hobbes Malmesburiensis Vita*; *OL*, 1, pp. xiv, xv, lxxxvi-vii.

14. *Body*, I, 1, 1; *EW*, 1, p. 2. *Ibid.*, I, 1, 9; p. 2.

Muchos autores, antes y después de Hobbes, han intentado explicar la experiencia epistémica con sus productos; hay más epistemologías que la del filósofo de Malmesbury, y algunas mucho más interesantes. Si queremos identificar la *clave* de la hobbesiana, habrá que establecer un marco de referencia suficientemente amplio. Creo que para dar cabida al abanico de las más vigorosas, necesitamos un *sistema de planos* que incluya al menos *siete mundos* (aprovechando la terminología popperiana).

El *mundo-1* abarcaría el de los *objetos inteligibles*, como las ideas platónicas, las sustancias separadas de Aristóteles, el Uno de Plotino o el Dios de Agustín. Los *objetos sensibles*, como las piedras, plantas y animales, el lápiz que sostengo en la mano o las casas de enfrente, la luna que apunta en el horizonte y las estrellas, constituirían el *mundo-2*. El conjunto de *afecciones psíquicas del hombre*, desde las imágenes, ideas, querer y sentimientos hasta las pulsiones del subconsciente, compondría el *mundo-3*. El *mundo-4* correspondería a los *noemas*, es decir, al universo de los conceptos, proposiciones, pruebas, teorías y sistemas. El *yo transcendental con sus productos* llenaría el *mundo-5*. Asignaríamos el rico plano del *lenguaje* al *mundo-6*. El *mundo-7*, por último, quedaría confinado a la esfera de la *existencia individual y social humanas*.

Cada epistemología importante arropa en sí uno o varios mundos, y, dentro ya de ellos, destaca uno o más *como clave* de la misma. Así, las epistemologías de Malebranche y Berkeley harán hincapié en el mundo-1, aunque con matices bien diversos; mientras la teoría sociológica del conocimiento, o el existencialismo sartriano, girarán en torno al mundo-7. La epistemología kantiana rondará los mundos-2-4-5. Fichte gravitará de buen grado sobre el mundo-5; Freud, entre otros, encontrará sus delicias en el mundo-3. Una epistemología como la tomista, tal vez no quede cabalmente enfocada, sin habitar los siete mundos, dando a cada uno su peso específico. Yo supongo que el filósofo inglés también tiene *uno o más mundos clave*, para dar cuenta de la experiencia epistémica con sus productos. Si esto es falso, el trabajo entero no tiene sentido alguno. Pues todo él cobra interés desde esta pregunta: *¿cuál es el mundo (o mundos) clave de la epistemología hobbesiana?*

Como respuesta adopto la siguiente *postura* o *tesis*: *La experiencia epistémica con sus productos, para Hobbes, nace en el hombre en contacto con el mundo-6, con el plano del lenguaje*. Para decirlo drásticamente. Supongamos que hoy, a las doce en punto de la noche, desapa-

recen todos los lenguajes matemáticos contenidos en los libros y en las mentes de los hombres; hoy también, a las doce en punto de la noche, habrá dejado de existir la ciencia matemática. No quedaría ni rastro de noemas matemáticos, o cosas parecidas, independientes del lenguaje. Así pues, si se esfuman todos los lenguajes, aunque permanezcan los hombres, se evaporarán muchas cosas importantes (como la misma sociedad), pero ciertamente habrán perecido todos los saberes científicos, filosóficos y teológicos. No habrá ya posibilidad de experiencias epistémicas, mientras no se recupere el lenguaje.

Para hacer aceptable esta postura podría adoptar un *camino directo*. Me bastaría amontonar ante el lector testimonios hobbesianos, en los que se asevera sin más la tesis. Cabría comportarse así, desde luego, pero nos quedaríamos con un hecho tosco y craso, ignorando totalmente la estructura propia de la ciencia hobbesiana. Otra vía recomendable consistiría en escoger una *definición de filosofía*, dada por Hobbes, y explicarla al detalle, hasta alcanzar su efectiva y necesaria conexión con el plano del lenguaje. Parece que de este lado todo son ventajas. El filósofo británico vierte una compacta madurez en cada uno de sus escritos, pone especial énfasis en las definiciones, las construye con verdadero mimo, cada palabra tiene su significación precisa. Poseemos además ajustadas fórmulas definitorias de la ciencia en *Concerning Body*, el escrito más cuidado de cuantos salieran de la pluma de Hobbes. Esta vía soslaya el inconveniente anterior, y permite decir mucho en poco espacio. Pero la voy a evitar cuidadosamente, ya que este asalto directo y cómodo a las definiciones es responsable de no haber subrayado suficientemente el área del lenguaje, dentro de la epistemología hobbesiana.

Prefiero seguir un *método genético*, que constará de las siguientes etapas. Los hombres, según el filósofo de Malmesbury, no tendrán experiencias epistémicas ni llegarán a producto epistémico alguno, si no poseen previamente los *poderes cognoscitivos del entendimiento y la razón*. Quiero asistir, ante todo, a la génesis de esas fuerzas en el hombre. Este paso nos conducirá, sin demora, a hurgar en una especie de *antropología epistémica* hobbesiana. El hombre, naturalmente, usa el entendimiento y la razón para bastantes más cosas, que para tener experiencias epistémicas y crear ciencia. Por eso, después de ser testigos del nacimiento de estos nobles poderes, hay que identificar escrupulosamente el *tipo de intellectus et ratio que producen experiencias epistémicas y ciencia*. Estas dos etapas nos convencerán, eso espero, de que la ciencia hobbesiana nace en el hombre en contacto con el mundo-6,

con el plano del lenguaje. La tesis vendría a redondearse bastante, dando cuenta también del desarrollo de la filosofía, cosa que pone en conexión los productos epistémicos con el *método*, y *determina su consistencia crítica*. Pero esta tercera etapa no se va a desarrollar, por no alargar demasiado el discurso.

Una última observación. Hobbes ha escrito con gran estilo y elegancia en latín y en inglés. Sus principales obras están brillantemente redactadas en ambos idiomas. Esto crea, a veces, problemas de terminología e interpretación. Yo voy a seguir, siempre que me sea posible, el texto inglés, ya que en esta lengua compuso el primer y maravilloso esbozo de su filosofía.

III. ANTROPOLOGÍA EPISTÉMICA HOBBSIANA. GÉNESIS DE ENTENDIMIENTO Y RAZÓN

1. *El hombre como suma de poderes*. Los hombres son simplemente cuerpos diseminados entre los cuerpos. El filósofo inglés ha abrazado y hermanado en la *categoría de corporalidad* a toda cosa capaz de existir, soslayando hábilmente viejos conflictos y creándose otros. Se esfuman, ciertamente, como pompas de jabón, las dificultades surgidas sobre la unidad del ser humano al quebrarlo en cuerpo-alma; y otras tantas homólogas sobre la unidad del Todo al escindirlo en materia-espíritu. Esta compacta y simplificada visión, sin respeto para el mismo Dios, le acarreó numerosos disgustos, pues hería fuertemente los sentimientos de mucha gente, a la vez que sacudía los cimientos de ponderadas filosofías y teologías.

Una categoría tan omnipresente, como la de corporalidad o cualquier otra, está condenada a presentarse casi vacía de contenido. Pues 'cuerpo' (body) designa «algo que, sin depender de nuestro pensamiento, coincide o es coextensivo con una parte del espacio»¹⁵. Cada cuerpo cobra distinción, personalidad propia, por una serie de accidentes que le son peculiares. Accidente es, para Hobbes, «el modo propio de concebir un cuerpo»¹⁶. ¿Bajo qué modalidad se perciben esos entes coextensivos con partes del espacio que llamamos hombres? El filósofo de Malmesbury se complace en ver el cuerpo humano *revestido de poder* (power). No habrá que dejarse engañar por la palabra, pues poder no

15. *Ibid.*, II, 8, 1; *EW*, 1, p. 102. Además de vago, el concepto definido aparece un tanto extraño, al sustituir el término 'espacio' por su definiens (cf. *Ibid.*, II, 7, 2; *EW*, 1, p. 94).

16. *Body*, II, 8, 2; *EW*, pp. 102-4.

implica solamente la facultad de actuar, sino también la de recibir y padecer. El cuerpo-hombre, por consiguiente, es a la vez profundamente activo y pasivo, agente y paciente, provocador y acogedor. Un ser abierto en canal al futuro, pues los poderes, en contraposición a las causas, proyectan su influjo hacia el porvenir¹⁷.

El cuerpo humano hobbesiano destella una impresionante gama de poderes, que no siempre caminan en la misma dirección; a veces se entrecruzan, se oponen o se contrarrestan mutuamente. No sólo es poder el amor o la defecación, el conocimiento y la respiración, sino también la autoridad, la riqueza o la buena suerte («favor del Dios todopoderoso»). Hay, pues, *poderes naturales* y *adquiridos*. Hobbes concibe la naturaleza humana, «como la suma de facultades y poderes naturales»¹⁸. A la hora de hacer bien este recuento, presionado por la historia y la reciente epistemología cartesiana, traicionando también su propia lógica, nos habla de *facultades del cuerpo* (body) y *facultades de la mente* (mind)¹⁹.

Las primeras se reducen a fuerza (strength) y movimiento vital. Con estos poderes el hombre es capaz de desplazar a otros cuerpos y ser desplazado por ellos, engendra semejantes, hace circular su propia sangre, respira, se nutre, crece, etc. Las facultades de la mente giran todas en torno al movimiento animal. Incluyen los famosos impulsos primarios hobbesianos (conatus, endeavour), la infinita movilidad del afecto con su dinámica doble de deseo-aversión, los *poderes cognoscitivos*²⁰. Cuando el filósofo británico quiere resumir las capacidades humanas, en orden a crear el gran Leviatán, cita expresamente «la fuerza corporal, la experiencia, la razón y la pasión»²¹.

Sería sumamente agradable asistir con Hobbes a la gestación de todo ese laberinto de poderes, pero este trabajo tiene que centrarse por fuerza en la *antropología epistémica*, en el área de capacidades cognoscitivas.

2. *Génesis de los poderes cognoscitivos*. La ontología epistémica hobbesiana constituye un sistema que integra *cosas* (things), *concepciones* (conceptions) y *lenguaje* (speech). A las cosas suele llamarlas

17. *Ibid.*, II, 10, 1; *EW*, 1, pp. 127-8.

18. *Human Nature*, I, 4; *EW*, 4, p. 2. *Ibid.*, VIII, 4; pp. 37-8.

19. *Ibid.*

20. *Human Nature*, I, 6-7; *EW*, 4, p. 2. *Ibid.*, VI, 9; p. 30. *Lev.*, I, 6; *EW*, 3, p. 38-9. *Body*, I, 6, 6; *EW*, 1, p. 72. *Ibid.*, IV, 25, 2 ss.; p. 389 ss. *Ibid.*, IV, 25, 12; p. 406 ss.

21. *Gov. and Soc.*, I, 1; *EW*, 2, p. 1. *De Corpore Politico*, I, 1, 1; *EW*, 4, p. 81.

también *objetos*; a las concepciones, *imágenes, representaciones, ideas, noticias* (notices), *pensamientos, apariencias y fantasmas*²². Designaremos respectivamente las tres piezas del juego epistémico con las expresiones *plano objetal, mental y lingüístico*. Un cuerpo conoce verdaderamente, cuando *posee concepciones*. Toda concepción es adquirida; no hay *innatas*²³. Unas llegan al campo de la mente, provocadas en directo por el plano objetal o el lingüístico; otras, en cambio, han sido compuestas espontáneamente, o con gran esfuerzo, conjugando piezas ya conseguidas. Las concepciones del plano lingüístico son siempre vicarias de concepciones del plano objetal. Por eso podemos concluir que, para Hobbes, conoce propiamente quien *posee cualidades o accidentes de algún objeto*, de alguna cosa, de algún cuerpo. Pues todo lo real es cuerpo.

Los *poderes cognoscitivos se distinguen entre sí*, en orden a *diversos tipos de concepciones*, o a *distintas modalidades de las mismas*. Por el primer criterio se diferencian, por ejemplo, la vista y el oído; por el segundo, la imaginación y la memoria. No es fácil determinar el número de estos poderes, porque Hobbes no ha sabido ser en este punto tan perspicuo como otros filósofos. Por eso nada extraño que muchos lectores de sus obras, unidos todos en el deseo de ser exactos, pueden no coincidir al hacer el recuento de facultades. Guiado por los criterios expuestos de irreductibilidad de concepciones, aventuro el siguiente elenco: *sentido* (sense), *imaginación* (imagination), *memoria* (memory, remembrance), *discurso mental* (discursion, mental discourse), *entendimiento* (understanding) y *razón* (reason). Los cuatro primeros poderes nacen en contacto con el *plano objetal*, mientras los últimos dependen del *plano lingüístico*. Por eso, de aquí en adelante, se me permitirá hablar de facultades y poderes del plano objetal o lingüístico respectivamente.

Las facultades del plano lingüístico no pueden engendrarse antes que las del plano objetal. Entre las primeras, el sentido, la imaginación y la memoria son anteriores al discurso mental. Imaginación y memoria, por otra parte, no tienen lugar sin el sentido²⁴. «No hay concepción en la mente humana, escribe Hobbes, que, ya en su totalidad o en sus partes, no haya sido producida antes en los órganos del sentido. El resto

22. *Human Nature*, I, 7; *EW*, 4, pp. 2-3. *Lev.*, I, 1; *EW*, 3, p. 1. *Ibid.*, I, 4; p. 19. *Body*, IV, 25, 2; *EW*, 1, pp. 390-1.

23. *Objectiones ad Cartesii Meditationes*, Obj. X; *OL*, 5, p. 267.

24. *Human Nature*, I-V; *EW*, 4, pp. 3-26. *Lev.*, I, 1-5; *EW*, 3, pp. 1-31. *Body*, IV, 25, 2-11; *EW*, 1, pp. 389-406.

se deriva de este original»²⁵. Echemos una ojeada a esta familia de poderes, respetando cuidadosamente su orden genético, pero sin acumular más información de la necesaria para hacer mi tesis más inteligible.

Sentido es la *concepción* provocada en el sujeto por las *cosas presentes*. El proceso discurre así. El objeto presente es un cuerpo amasado a base de infinitas partes en movimiento. Algunos de esos movimientos —la selección es misteriosa—, propagándose por presión directa o a través de un medio, alcanzan la parte exterior de los órganos sensoriales; difundándose después por membranas, arterias, nervios y espíritus animales, sorprenden la intimidad del corazón y del cerebro. Entra en juego ahora el principio de acción y reacción. Pues de alguna zona recóndita del cerebro o del corazón, oponiéndose al movimiento anterior, parte una acción *hacia fuera*, emergiendo en ese instante la citada concepción. Hay en el hombre cinco órganos, capaces de transmitir cinco tipos de conmociones corporales, correspondientes a cinco clases de concepciones.

Me detendría muy a gusto a describir la anatomía y fisiología de estos cinco receptores, para comprobar el gran influjo del biólogo Harvey sobre Hobbes, en esta parte de su antropología. Pero de todo el proceso sólo interesa destacar lo siguiente. Las concepciones o representaciones, como sucede otro tanto con las afecciones de placer y dolor, sólo se dan en el sujeto que siente; por parte del objeto, todo se reduce a movimientos específicos. Las inefables reacciones *hacia fuera* de cerebro y corazón, causas, como hemos dicho, de las concepciones denominadas olores, sonidos, luz y colores, sabores y tactos, nos hacen creer que el contenido específico de estas imágenes adorna los objetos exteriores²⁶.

Imaginación es la *concepción remanente* en el sujeto, en *ausencia de la cosa* que la motivó; concepción que tiende a *desvanecerse poco a poco*, a medida que pasa el tiempo. La génesis de este poder cognoscitivo se explica simplemente por la ley de inercia. Las representaciones sensoriales, según acabamos de constatar, son movimientos y nada más que movimientos. Rodarán sin tregua a través del sujeto, mientras no haya otras fuerzas que se lo impidan. El filósofo de Malmesbury coloca, a nivel de esta facultad, procesos psíquicos como los *sueños* (dreams), las composiciones sensoriales denominadas *ficciones* (fictions),

25. *Lev.*, I, 1; *EW*, 3, p. 1. Cf. *Body*, IV, 25, 1; *EW*, 1, p. 389.

26. *Human Nature*, II, 1-9; *EW*, 4, pp. 3-8. *Lev.*, I, 1; *EW*, 3, pp. 1-3. *Body*, IV, 25, 2-6; *EW*, 1, pp. 389-96.

y los espectros que él llama *fantasmas* (phantasms). Hay que atribuir a la imaginación gran parte de la potencia creadora del hombre, así como la infecunda proliferación de creencias mágicas, temores e inspiraciones provenientes de seres suprasensibles. Hobbes, como un perfecto ilustrado del dieciocho, arroja luz sobre estos procesos, echando mano de la física y biología mecanicistas²⁷.

La *memoria* es una especie de metafacultad, un tipo particular de conciencia. Por una parte hace las veces de *sexto sentido* interno. Pues así como los sentidos externos nos ponen en contacto con las cosas presentes del plano objetal, la memoria nos hace conscientes de nuestras propias concepciones residentes en el plano mental. Hace también las veces de *imaginación*, ya que percibe nuestras propias representaciones en estado evanescente, decadente. La última cualidad (o calamidad) hace que, por la memoria, ubiquemos las cosas en el *pasado*, tanto más remoto cuanto las imágenes aparecen con mayor pérdida de contenido. Hay aquí una notable semejanza entre tiempo y espacio. La distancia, la lejanía creciente, nos arrebatada poco a poco los contornos más queridos de las cosas situadas en el plano objetal; los años, tal vez algunos días o semanas, difuminan el colorido de nuestras imágenes hasta hacerlas desaparecer²⁸. Téngase muy en cuenta, asimismo, que la memoria está en estrecha relación con el discurso mental y con las facultades del plano lingüístico. No sólo recuerdo el fastidio de un mal rato, sino también las delicias de una tarde encadenada toda ella en agradables secuencias de sucesos, o la validez de una serie de razonamientos. Todo esto refuerza más aún su carácter de metafacultad.

La mente, hasta ahora, ofrece el panorama de una abigarrada multitud de concepciones, más o menos estáticas, y separadas unas de otras. Pero lo mejor de ella es el perenne flujo, un avasallador torrente de representaciones *en sucesión* ininterrumpida. Gran parte de estas secuencias, como ocurre en los sueños, son *casuales*. Hobbes, sin embargo, insiste que las más son *coherentes*; se presentan con un *cierto orden*. A las sucesiones coherentes les denomina *discurso mental*.

El discurso mental que más interesa al filósofo británico es el *dirigido*, donde varias concepciones se orientan hacia una. Pero este discurso ha de estar respaldado por un formidable poder cognoscitivo denominado *experiencia*, poder que se define muy bien echando mano

27. *Human Nature*, III; *EW*, 4, pp. 9-14. *Lev.*, I, 2; *EW*, 3, pp. 3-11. *Body*, IV, 25, 7-9; *EW*, 1, pp. 396-402.

28. *Human Nature*, III, 6-7; *EW*, 4, pp. 12-13. *Lev.*, I, 2; *EW*, 3, p. 6. *Body*, IV, 25, 8; *EW*, 1, p. 398.

de memoria y sucesiones coherentes. Por eso no la incluimos en la lista de las seis facultades irreductibles dadas más arriba. Posee verdaderamente experiencia, quien ha sido testigo de *muchos experimentos*, es decir, quien recuerda con exactitud los *antecedentes, consecuentes y concomitantes* de una sucesión ordenada.

Hay muchas clases de *discurso mental dirigido y fundado en la experiencia*. Así, por ejemplo, la correcta distribución de los perros para acorralar la presa, al planificar una acción de caza; el recuerdo sagaz de imágenes dirigido a recuperar una cosa perdida. Pero me interesa destacar las clases más «epistémicas», a las que llamaré *inferencias mentales*. Es aquí donde se manifiesta ya fuertemente la potencia inventiva del hombre. Hay inferencias, en primer lugar, orientadas hacia la *profecía de un hecho futuro B*. Están basadas en un *hecho presente A* (sentido), y en la *experiencia* (memoria) de los *hechos B que han seguido a los A*, en el pasado. Otras inferencias mentales *conjeturan un hecho pasado A*, fundándose en un *hecho presente B* (sentido), y en la *experiencia* (memoria) de los *As que precedieron a los Bs*. Hobbes dice, a veces, que en el primer caso se profetiza un efecto desde la causa; mientras, en el segundo, se conjetura la causa desde el efecto. Un tercer tipo de inferencias mentales, para terminar, ocurre cuando se parte de un fin fijado de antemano, y se indagan los medios apropiados que conducen a su consecución²⁹.

Es condición esencial de las concepciones, según hemos visto, su tendencia a decaer y desaparecer con el tiempo. El poder de recordar concepciones aisladas o discursos mentales (memoria) sufre grandes limitaciones, y, no pocas veces, resulta imposible. Ni la más perentoria necesidad, ni la voluntad mejor dispuesta, pueden superar esta situación. Un animal, por ejemplo, morirá sin remedio, si, acosado por el hambre, no puede renacer en sí el sitio donde escondió su alimento. El hombre llega a vencer esta dificultad, en parte, *creando señales e imponiendo marcas* (marks).

La operación de marcar es típica del ser humano; por ella comienza a despojarse de su ruda animalidad, a singularizarse dentro de la escala de los vivientes. Las marcas, siempre según Hobbes, son cosas sensibles impuestas arbitrariamente a determinadas concepciones, con la misión de suscitar en nosotros, cada vez que las percibimos, concepciones semejantes a las anteriores. Funcionan como señales o mar-

29. *Human Nature*, IV, 1-10; *EW*, 4, pp. 14-8. *Lev.*, I, 3; *EW*, 3, pp. 11-6. *Body*, IV, 25, 8; *EW*, 1, pp. 397-9.

cas muchas cosas, desde los estandartes desplegados hasta los pañuelos anudados. Pero, de entre todas ellas, el hombre ha segregado con mimo las *voces articuladas* que denomina *nombres*; o la conexión de nombres que da lugar al *discurso*, al *habla* (speech). Englobemos el conjunto en el término *lenguaje* (language).

El lenguaje se presenta, para el filósofo británico, con carácter netamente solipsista; como simple ayuda de las memorias particulares de los hombres. Sin embargo, pronto le reconoce una dimensión social, intersubjetiva, asignándole la alta misión de comunicar a los demás mis propias concepciones (aisladas o encadenadas), pasiones y sentimientos íntimos, intenciones secretas, mandatos, etc.; en suma, todo mi paisaje interior. De este modo se vence la distancia espacial, gracias al lenguaje escrito, así como la lejanía del tiempo y el cerco inviolado de mi yo. El lenguaje, según Hobbes, desde su condición de *marca* pasa a funcionar como *signo* (sign)³⁰.

Todo invita, en este momento, a adentrarse de lleno en la teoría hobbesiana del significado. Pero he de resistir la tentación, centrándome tan sólo en los aspectos epistémicos más relevantes para mi tesis. El filósofo de Malmesbury, a pesar de la dificultad que entrañan algunos textos, relaciona, por lo general, directamente el lenguaje con el plano mental más bien que con el objeto. El discurso verbal es al mental, como los nombres a las concepciones aisladas³¹. Fijémonos particularmente en los nombres, piedra angular de toda su epistemología.

Aunque se relacionan principalmente con concepciones, como acabamos de indicar, Hobbes, tal vez por comodidad o «for doctrine's sake», denomina cosa (thing) a todo lo designado por los nombres. Trae a colación muchas clasificaciones. Saquea, al respecto, el rico patrimonio de la tradición aristotélica, interpretándolo a su estilo. Me interesan de momento los *nombres positivos* y *negativos*. Los segundos, como 'infinito', 'indócil', 'nada', designan propiamente que otro vocablo no es nombre de una determinada cosa; los primeros, en cambio, apuntan por sí mismos a alguna cosa, aunque sea fingida por el hombre. Hobbes distingue *cuatro tipos* de nombres positivos, según que de-

30. *Human Nature*, V, 1-2; *EW*, 4, pp. 19-20. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, pp. 18-20. *Ibid.*, I, 5; p. 30. *Body*, I, 2, 1-4; *EW*, 1, pp. 13-17. *De Homine*, X, 1; *OL*, 2, pp. 88-9. El término *sign* tiene en Hobbes una significación varia. A veces designa un proceso especial del *discurso mental* (*Human Nature*, IV, 9; *EW*, 4, p. 17); otras veces, en cambio, el proceso lingüístico de la *comunicación* (*Lev.*, I, 4; *EW*, 3, p. 20).

31. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, p. 19 y 28. *De Homine*, X, 1; *OL*, 2, p. 88.

signen cuerpos, propiedades de cuerpos, cualidades específicas del cuerpo-hombre, u otros *nombres o discursos*.

Así pues hay *nombres y nombres de discursos*, como 'singular', 'común', 'adjetivo', 'afirmación', 'mandato', 'demostración', etc. El filósofo británico es plenamente consciente, hablando en la jerga actual, de los niveles lingüísticos y metalingüísticos. Entre los nombres de nombres, metalingüísticos, destaco el discutido *universal*. Hobbes pasa por alto los ríos de tinta que ha hecho correr esta expresión a lo largo de la historia. Para él se trata simplemente de un nombre que designa nombres como 'gato', 'faisán', 'color', 'triángulo', etc., los cuales se refieren a concepciones que exhiben ciertas semejanzas. No hay cuerpos universales, ni propiedades, ni siquiera concepciones mentales; sólo nombres. Todo el resto es individual³².

Con el lenguaje se generan en el hombre dos importantes facultades. La primera apunta a la dimensión sintáctica de las lenguas, aunque no exclusivamente. Consiste en la admirable habilidad de barajar con rapidez nombres, computar suele decir Hobbes, de donde resultan formidables cadenas de frases y discursos. Se trata del poder cognoscitivo que llamamos *razón*; «*ratio now is but oratio*». No es algo que nace con nosotros, como el sentido o la memoria; tampoco se adquiere, como la prudencia o la astucia, a base de fuertes experiencias. Se va engendrando en cada uno, con no poco sudor y lágrimas, en contacto íntimo con la lengua. Por eso los infantes, lo mismo que los animales, carecen de ella. La mayoría de los hombres la poseen en escasa medida, porque apenas dominan las técnicas de sus propias lenguas.

La segunda facultad, el *entendimiento*, se corresponde con el nivel semántico del lenguaje. Hay que leer perspicazmente el interior de las mentes a través de las palabras. Esto es difícil. Pues la nefasta costumbre de hablar como papagayos, advierte Hobbes, así como la variedad de giros y contextos, incluso los gestos, circunstancias e intenciones, impiden constantemente dar con la significación precisa. Nos complace, por eso, ver al filósofo inglés asignar al más noble poder cognoscitivo

32. *Human Nature*, V, 3-6; *EW*, 4, pp. 20-2. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, pp. 25-7. *Ibid.*, IV, 46; p. 673. *Body*, I, 2, 7; *EW*, 1, p. 18. *Ibid.*, I, 5, 2; pp. 57-8. Advierto que sería un grave error de interpretación el inmiscuir la universalidad a nivel de cosas o concepciones, por el hecho de que Hobbes, a veces, habla de *cosas* y *accidentes semejantes*. Es una tentación en la que caen no pocos comentaristas, con el ánimo de suavizar el supernominalismo hobbesiano. El filósofo inglés creo que protestaría fuertemente.

la más humana de las tareas, con estas sencillas palabras: «... understanding being nothing but conception caused by speech»³³.

3. *Caracteres de la razón*. En esta sección me interesa profundizar algo más en la naturaleza propia de la razón. Quiero observar más de cerca la *capacidad de computar nombres*, y analizar los *géneros más frecuentes* de esa rara habilidad. Comienzo por sugerir, que cualquier lector del filósofo inglés puede constatar un claro cambio de ideas, o un progreso, en la línea *Human Nature-Leviathan-Concerning Body*, por lo que respecta a la textura de la razón. Al principio identificará el razonar con el vago «*making of syllogisms*»³⁴; más tarde, lo hace equivalente al «*reckoning*» o «*computing*»³⁵.

El cómputo consiste, para el filósofo de Malmesbury, en realizar *adiciones o sustracciones*. No es necesario incluir las operaciones de multiplicar y dividir. Pues la primera se reduce a sumar *n* veces la misma «partida», mientras la segunda a restar *n* veces una «partida» de otra. Si pues razonar es computar, y computar no es otra cosa que sumar o restar, es claro que todas las elucubraciones de la noble razón se limitan a sumar o restar. A los que protestan contra esta estrecha restricción, Hobbes les responde enfáticamente: «... where these (addition or subtraction) are no place, there reason has nothing at all to do»³⁶. Las molestias de muchos pueden surgir al creer que, fuera de ese juego, se halla todo un mundo envuelto en las tinieblas de lo irracional. Una mala interpretación. Pues lo irracional, como lo racional, lo creamos nosotros; aquél se provoca al sumar o restar mal. Fuera del cómputo simplemente no hay lugar para la razón.

La limitación hobbesiana recae más sobre la estructura del razonar, que sobre los objetos capaces de intervenir en el cómputo. El lector haría mal en pensar solamente en *números*. Son muy aptos, para el divertido juego del cálculo, los *cuerpos y magnitudes, movimientos y tiempos, grados de cualidad, acciones y proporciones, pactos, leyes y hechos, concepciones mentales, nombres y discursos*³⁷. No es el momento

33. *Human Nature*, V, 8-14; *EW*, 4, pp. 23-6. *Lev.*, I, 2; *EW*, 3, p. 11. *Ibid.*, I, 3; p. 16. *Ibid.*, I, 4-5; pp. 28-30 y 35-36. *Ibid.*, I, 8; p. 61. *De Homine*, X, 1; *OL*, 2, pp. 88-9. No se nos oculta que alguna vez Hobbes habla de *ratio* a nivel del plano mental, pero no tiene relevancia alguna a lo largo de su obra. También atribuye un menguado entendimiento a las bestias, por el hecho de manipular ciertos signos (*Lev.*, I, 2; *EW*, 3, p. 11. *Body*, I, 1, 3; *EW*, 1, pp. 3-5).

34. *Human Nature*, V, 11; *EW*, 4, p. 24.

35. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 30. *Body*, I, 1, 2; *EW*, 1, p. 3.

36. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 30.

37. *Body*, I, 1, 3; *EW*, 1, p. 5. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, pp. 29-30.

de enfocar críticamente el pensamiento del autor, pero según se interprete la clave suma-resta, todo eso puede sonar a algo muy trivial, muy equivocado o muy confuso. Desde luego, no se puede comparar con la formidable intuición de la leibniziana *mathesis universalis*.

Hay, sin embargo, en las anteriores palabras, por lo que atañe a «concepciones mentales», una especie de reto a cuanto venimos diciendo. Pues si se pueden calcular representaciones mentales, la razón se encuentra a nivel de *discurso mental*; puede darse antes de instituirse el lenguaje. Remito al lector a la nota treinta y tres de este ensayo, a la vez que reafirmo el carácter lingüístico de la razón humana. Pues aparte de la experiencia viva de los escritos de Hobbes, observo que a la hora de perfilar en una frase definitoria el genuino talante de esta facultad, escribe: «For *reason... is nothing but reckoning, that is adding and subtracting, of the consequences of general names agreed upon for the marking and signifying of our thoughts...*»³⁸.

No voy a considerar todas las *clases de cálculos* (operaciones racionales), que ejecuta el hombre sobre el tablero del lenguaje. Me limito a las más afines a mi propósito, a saber, las actividades de *definir*, *componer frases* (oraciones) y *silogizar*.

El *cálculo típico de la definición* tiene únicamente sentido en el contexto de un sistema de nombres. Supongamos el sistema hobbesiano de la *Philosophia Prima*, donde el lector encontrará docenas de definiciones. En un momento dado aparece allí el nombre «*situation*», equivaliendo semánticamente al conjunto de expresiones «*relation of one place to another*». Este conjunto, dentro siempre del sistema, funciona como una *suma ordenada*, de modo que 'situation' representa una cómoda abreviatura del mismo. En la terminología actual, se denomina «definiendum» a la abreviatura, y «definiens» a la suma ordenada de expresiones. Hobbes confunde casi siempre la definición con el definiens. Es patente que alguno o todos los nombres que intervienen en un definiens pueden encontrarse, a su vez, definidos. Así, *place*, en el sistema aludido, representa un resumen de «*space coincident with the magnitude of a body*»; «*relation*», en cambio, no es ya abreviatura, tiene carácter de *término primitivo*.

Si seguimos cuidadosamente la dinámica que acabamos de esbozar, en todo sistema bien construido, como es la *Philosophia Prima* hobbesiana, nos encontramos con una serie de términos primitivos, en los que se resuelven últimamente todos los «definiendum». A partir de

38. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 30.

ellos se actualiza una auténtica computación, sumas ordenadas de nombres, de modo que todo vocablo nuevo representa una escueta abreviatura de alguna suma ordenada. El trabajo más fuerte está en hallar el orden más adecuado. En un sistema así, difícilmente cabe comportarse como papagayos; es casi imposible, asimismo, verse envuelto en las redes del lenguaje, prisionero de la vaguedad y la ambigüedad, como los pájaros pegados a la liga. Todo está perfectamente claro, si los términos primitivos son transparentes.

Cabe preguntar por la dilucidación de los últimos. Hobbes, contra todos los metodólogos, insiste en que pueden ser definidos a base de sumas de ejemplos o con expresiones negativas³⁹. No decimos más; basta lo indicado para darse cuenta del papel que van a jugar las definiciones en la epistemología hobbesiana, como aparecerá en IV, 3. Todo este cómputo definitorio es una perspicua generalización del paradigma *Euclidis Elementa*, la experiencia racional que tanto impactó al filósofo inglés.

Vengamos ahora al *cómputo de construir frases o discursos* (speech). Protagonista del juego son también los nombres. Pero estas sumas en nada se parecen a la dinámica propia del «definiendum-definiens». La caracterización de las frases no se lleva a cabo con criterio único. Hobbes salta con facilidad del área sintáctica a la semántica, o viceversa, dejando bastante que desear su terminología. Desde el punto de vista semántico, siguiendo fielmente la tradición escolástica, separa los discursos que designan afectos de los que denotan concepciones; distingue, sin más, el atrayente lenguaje afectivo del cognoscitivo.

Entre los primeros discursos enumera las interrogaciones, plegarias, promesas, amenazas, deseos, mandatos, quejas, etc. Los segundos componen las frases denominadas *proposiciones*. Se trata de un cómputo en el que intervienen, al menos, dos nombres unidos por la partícula 'es' (o algo equivalente). El primer nombre hace las veces de sujeto, antecedente o de nombre-contenido; el segundo tiene el papel de predicado, consecuente o de nombre-continente. La razón no ejecuta estas adiciones de vocablos a capricho, aunque es libre de hacerlo por diversión o por locura. Ordinariamente se ajusta a un tipo de información. El hombre acuña muchos nombres, a veces docenas de ellos, para una sola cosa, de acuerdo con las distintas concepciones de la misma.

39. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, pp. 23-5; *Body*, I, 1, 3; *EW*, 1, pp. 3-5. *Ibid.*, I, 6, 14-15; pp. 83-6. *Ibid.*, II, 8, 5; p. 105. *Ibid.*, II, 11, 3; p. 133. *Ibid.*, II, 14, 20; p. 200. *The Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance*, XXIX; *EW*, 5, pp. 370-1.

En la proposición queremos significar, que dos concepciones se refieren a una idéntica cosa.

Hobbes suele decir a veces, con gran imprecisión, que el segundo nombre de la proposición contiene al primero. 'Los caballos son cuadrúpedos' se interpreta en el sentido de que los contenidos ser caballo y ser cuadrúpedo pertenecen a la misma cosa, o también en la perspectiva de que la extensión del nombre 'cuadrúpedo' comprende la del nombre 'caballo'⁴⁰. No vamos a seguir al filósofo británico en sus abundantes clasificaciones de las proposiciones, pues no presenta novedad alguna en este asunto. Sólo quiero subrayar que, sin el cómputo de proposiciones, somos incapaces de formular *reglas generales*. Esto es pura consecuencia de los nombres universales, los únicos, en epistemología hobbesiana, que desatan al ser humano del atenazante «now and here». Se puede comprobar que este triángulo concreto tiene los ángulos interiores igual a dos rectos, pero sin lenguaje, sin términos universales, no podemos remontarnos a la ley general⁴¹.

El poder de la razón se manifiesta, ante todo, en el *cómputo que permite establecer una proposición en virtud de su conexión con otras anteriores*. El filósofo de Malmesbury, sin originalidad alguna y con deprimentes restricciones, a pesar de sus rudas protestas contra la lógica existente, ha concentrado todo ese rico proceso en el tradicional *silogismo*. Lo describe, desde la vertiente sintáctica, como «la compilación de la *suma* de dos proposiciones unidas por un término común, denominado *término medio*. Así como una proposición resulta de la *adición* de dos nombres, el silogismo tiene lugar al *sumar tres*»⁴². Expresa también la ley de contraposición, utilizando la jerga del cómputo, del siguiente modo: «A partir de la *suma* o conclusión de un silogismo, los lógicos *sustraen* una proposición para hallar la otra»⁴³.

Desde el punto de vista semántico, Hobbes ingenia una curiosa interpretación para los silogismos afirmativos. Hay en ellos tres nombres relativos a tres concepciones, de modo que en la premisa mayor se asevera, que el primer nombre y el segundo designan concepciones de la misma cosa; sucede otro tanto en la menor, para el segundo y el tercer nombre; de donde se infiere, en la conclusión, que el primero y el tercero denotan concepciones referentes a la misma cosa. Gracias a este proceso, si se repite, por ejemplo, con diez mil proposiciones, se

40. *Human Nature*, V, 9; *EW*, 4, p. 23. *Body*, I, 3, 1-3; *EW*, 1, pp. 29-31.

41. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, p. 22. *Body*, I, 6, 11; *EW*, 1, pp. 79-80.

42. *Body*, I, 4, 6; *EW*, 1, p. 48.

43. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 30.

consiguen imponentes tejidos de concepciones íntimamente ligadas entre sí. El filósofo de Malmesbury aprovecha también la ocasión, para poner de relieve la necesidad de jugar a silogismos sobre el tablero del lenguaje. «... las criaturas vivientes que carecen de lenguaje, no tienen concepciones o pensamientos en la mente, que se correspondan con silogismos confeccionados a base de proposiciones universales»⁴⁴.

Estos cómputos racionales, creación de tupidas mallas de concepciones ordenadas, no pueden hilvanarse a la buena de Dios. Hobbes, como cualquier lógico mediocre, exige algo que denominaremos *bona ratio*. Hay señal de *bona ratio*, si una proposición *se sigue* de otras dos; y ocurre esto, cuando «no se puede negar la verdad de la primera, habiéndosela asignado a las otras dos»⁴⁵. Es preciso distinguir netamente el cómputo que conlleva *bona ratio*, del que contiene además la *recta ratio*. Más adelante se desplegará, in extenso, el rico significado de esta expresión. Por ahora indiquemos que el cómputo se realiza «*according to right reason*», si se inicia el discurso «desde principios hallados irrefragables en el campo de la experiencia, a la vez que se evita todo engaño del sentido y el equívoco de la palabra». En cambio, si el proceso racional es sano, pero nos conduce a una conclusión que contradice a otra lúcidamente verdadera, entonces caminamos «*against reason*», y nos topamos con el *absurdo*⁴⁶.

El filósofo de Malmesbury cree que no hace falta la Lógica, para cultivar el cómputo asignado a la *recta ratio*; basta la práctica, especialmente el saludable ejercicio del cálculo matemático. Es una locura enseñar a los niños a andar a base de preceptos y reglas; se obtiene mucho más, y en menos tiempo, ejercitando sus tiernas piernecillas⁴⁷.

4. *Caracteres del entendimiento*. Hobbes, como se ha podido apreciar al exponer la razón, apenas adopta posiciones puramente sintácticas. Sus afirmaciones van, a veces, bastante más allá que la práctica. Esto se debe a que ha descuidado casi por completo el papel decisivo de constantes y reglas, manifestando una ausencia congénita de instinto lógico. En ocasiones segrega ciertos temores hacia las sobrias estructuras sintácticas, hacia los descarnados cálculos. El quiere para el hombre una *razón inteligente*. Por eso intento ahora poner sobre el tapete algunas cualidades de esta razón, considerando los atributos de *verdad, evidencia y necesidad*.

44. *Body*, I, 4, 8; *EW*, 1, pp. 49-50.

45. *Body*, I, 3, 18; *EW*, 1, p. 42.

46. *Human Nature*, V, 12; *EW*, 4, p. 24.

47. *Ibid.* *Body*, I, 4, 13; *EW*, 1, pp. 54-5. *Ibid.*, I, 5, 13; p. 64.

La *verdad* es un predicado limpiamente lingüístico, algo que sólo se dice con sentido de proposiciones. Verdad, verdadero y proposición verdadera significan lo mismo. Corresponde todo a la dimensión semántica de los lenguajes, conectando plenamente con el entendimiento. Pues una proposición es verdadera, cuando la extensión del nombre-predicado comprende la del nombre-sujeto; o, según la otra interpretación esbozada más arriba, cuando de hecho ambos nombres designan concepciones referentes a la misma cosa. Téngase presente que, en las proposiciones negativas, el nombre-predicado es privativo. La teoría hobbesiana no deja lugar a misterios «alethéticos». Sabe estar en la verdad, quien sabe ordenar bien los nombres de un lenguaje en el cómputo proposicional. De aquí se desprende la enorme importancia del cálculo definicional. Pues, sin definiciones, ignoramos el significado preciso de los nombres, haciéndose imposible su computación en la verdad⁴⁸.

La *evidencia* entra en juego para evitar la siguiente desagradable situación. Supongamos un individuo que admite n proposiciones verdaderas, dándose cuenta efectivamente de su verdad. A continuación, tomando por guía la *bona ratio*, deduce de ellas p conclusiones. Estas conclusiones son todas verdaderas, pero el individuo no es consciente de su verdad; se comporta como un auténtico papagayo. Ha creado la estructura de un esbelto árbol, pero sin vida, sin savia interior. Para tornarlo vivo hace falta la evidencia. Cada paso de la *bona ratio* ha de ir acompañado de una conciencia intelectual, que conecte los nombres con las correspondientes concepciones; debe intervenir una auténtica «concomitance of conceptions with his words». Hobbes concede importancia capital a la evidencia en *Human Nature*, llamándola «the life of truth». Define, incluso, la ciencia como «evidence of truth, from some begining or principle of sense». En obras posteriores, sin embargo, no aparece con significación relevante. Tal vez al principio escribió bajo el temprano influjo de Descartes, el epistemólogo de la intuición⁴⁹.

La *necesidad* se atribuye a aquellas proposiciones que permanecen verdaderas *en todo tiempo*. En este sentido puede hablarse de verdades eternas. Esto no es difícil de explicar, teniendo presente el *plano del lenguaje*. Pues, en estos casos, el nombre-predicado es el definiens, o una parte del definiens, del nombre-sujeto. Luego siempre que se com-

48. *Human Nature*, V, 10; *EW*, 4, pp. 23-4. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, pp. 23-4. *Body*, I, 3, 7; *EW*, 1, pp. 35-6 y 38.

49. *Human Nature*, VI, 3; *EW*, 4, p. 28.

pongan esos dos términos, se deberá estar por fuerza en la verdad. El filósofo británico no tiene que confiar la verdad permanente a esencias, formas a priori, mundos separados, dioses, etc.; le basta el tablero del lenguaje. Esta doctrina es importante para evaluar adecuadamente la ciencia hobbesiana⁵⁰.

5. *Aspectos depreciativos de los poderes cognoscitivos.* Hobbes se ha hecho famoso por haber puesto sobre el tapete, de un modo brutal, los contornos más negros de la convivencia humana. No admite a priori, antes de una escrupulosa comprobación, ninguna nobleza o dignidad en el cuerpo-hombre. Por eso nada extraño que, al lado de las excelencias de cada poder cognoscitivo, concentre todo su esfuerzo en resaltar las sombras que proyectan. Voy a referirme a ellas, per summa capita, con ánimo de completar el cuadro y dejar expedito un camino que habrá que recorrer más tarde.

El «*gran engaño del sentido*» es hacernos creer, que los contenidos de sus correspondientes representaciones, olores, colores, etc., son algo perteneciente al objeto. Este error *se corrige* por el mismo sentido, al observar fenómenos como la reflexión de cosas en espejos o sobre la superficie del agua. Parece claro que esas imágenes no se encuentran «*in or behind the glass, or in or under the water*»; sólo se dan en mí. Los aspectos objetivos de las concepciones sensoriales son simplemente «*motions*»⁵¹.

El *peligro de la lábil imaginación*, debido sobre todo a su increíble potencia de composición, es hacernos pasar los sueños por cosas realmente sentidas. Conduce también a mucha gente a adoptar sin crítica reinos de hadas, duendes, fantasmas y brujas. Es causa, asimismo, de toda forma de superstición religiosa, desde las exuberantes mitologías a las misteriosas comunicaciones divinas en estado de letargo. Ante el primer engaño, exagerado fuertemente por Descartes, el filósofo británico decide *no tener criterio seguro* para separar *algunos sueños* de la realidad; pero, en líneas generales, opina que es posible. El segundo error se vence bien con la *claridad de la ilustración*, ponderando el justo alcance de nuestras facultades cognoscitivas⁵².

La *calamidad típica de la memoria* es el olvido. A medida que pasa el tiempo, como ya hemos indicado, se desvanecen poco a poco los con-

50. *Body*, I, 3, 10; *EW*, 1, pp. 37-8.

51. *Human Nature*, II, 6; *EW*, 4, p. 5. *Ibid.*, 10; pp. 8-9. *Lev.*, I, 1; *EW*, 3, p. 2.

52. *Human Nature*, III, 10; *EW*, 4, p. 14. *Lev.*, I, 2; *EW*, 3, pp. 6-10.

tornos de nuestras representaciones mentales. Al principio las pérdidas son insensibles, pero aumentan sin tregua; a la postre, las imágenes desaparecen del campo de la conciencia, sin opción a recuperarlas. Este proceso está inserto en la misma entraña de la memoria, *no puede corregirse*. Sólo cabe acudir a las señales y *marcas* (marks), entre las que se cuenta el mismo lenguaje⁵³.

Los fallos principales del *discurso mental* parecen ser de dos clases. Unos consisten en admitir cosas sin suficiente experiencia; como juzgar la disposición interior de una persona, guiados simplemente por sus amables palabras. Los otros son más graves, pues conducen a formular principios generales, basados en la débil percepción de casos particulares. Hobbes escribe al respecto: «... experience concludeth nothing universally». Cualquiera de estos dos fallos se supera fácilmente con la cauta actitud de la *prudencia*⁵⁴.

A niveles *lingüísticos de entendimiento y razón* los males epistémicos acechan por doquier. Los primeros se presentan en el *área de los nombres*. Muchos términos, como las metáforas, son *equivocos* por naturaleza. El filósofo inglés llega a decir, que todo vocablo padece alguna vez esa enfermedad, si se tienen en cuenta los diversos contextos, los matices de pronunciación, o los gestos que acompañan a su uso. Otros nombres intervienen en el juego del lenguaje con *significación fluctuante*. Tales son las expresiones valorativas. Los referentes de estas palabras o frases afectan al cognoscente bajo la cálida presión de placer y dolor. Por eso cuentan mucho todos los aspectos receptivos, como pasiones, disposiciones, intereses, tiempos y espacios llenos de bienestar o de fastidio. ¿Qué significan términos como 'belleza', 'magnanimidad', 'amor', 'misericordia' y 'justicia'? Hay, por último, *nombres sin significación, insentidos* (insignificant words, senseless). Así las expresiones «nuevas», cuando se introducen en un sistema sin previa definición. Los «schoolmen» y los «puzzled philosophers» son maestros en el manejo de sonidos articulados vacíos de contenido. Tampoco significan nada los nombres compuestos que encierran contradicción, como «incorpored substance» equivalente a «incorporeal body».

En el *plano de las proposiciones* nos encontramos con la *falsedad*. Todo se reduce a copular nombres, que no corresponden a la misma cosa. Hobbes halla de un modo sistemático los errores más crasos al

53. *Human Nature*, III, 7; *EW*, 4, pp. 12-3. *Ibid.*, IV, 1-2; pp. 19-20.

54. *Human Nature*, IV, 10-11; *EW*, 4, pp. 17-9. *Body*, I, 5, 1; *EW*, 1, pp. 55-7. *Lev.*, IV, 46; *EW*, 3, pp. 664-5.

respecto, actuando, en este asunto, como un escrupuloso analista. Pues los cuatro géneros de nombres positivos, citados más arriba, son irreductibles entre sí, no apuntan a las mismas cosas. Luego, al combinarlos descuidadamente en proposiciones, resultan siete formidables tipos de falsedad. El *dominio del razonamiento*, por último, está sometido a tres clases de fallos. Muchas veces se inicia el discurso con premisas falsas, o se cuela alguna en el proceso de deducción; en otras ocasiones, está ausente la bona ratio; en otras, en fin, el computador usa deliberadamente combinaciones capciosas con el ánimo de engañar⁵⁵.

Las calamidades descritas a nivel lingüístico mueven al filósofo británico a no compadecer a las bestias por la falta de habla. El hombre, sin duda, obtiene muchas ventajas en el juego lingüístico, de las que carece la bestia; pero acumula también montañas de nefastos errores⁵⁶. Piensa seguramente en la falta de rigor de la ciencia política, que conduce a sufrimientos sin cuento, como el desencadenamiento de las guerras civiles. El *remedio* hobbesiano para estos males viene a ser siempre el mismo. No hay que computar como papagayos, hay que utilizar el lenguaje con inteligencia. Todas las enfermedades de los nombres se curan con buenas definiciones. Si conseguimos términos bien perspicuos, también tendremos proposiciones sanas. El resto del edificio depende ya de la bona ratio.

IV. DESDE LA RAZÓN A LA CIENCIA

1. *Ciencia y filosofía, «conocimiento peculiar»*. Recuerdo al lector la sección II de este trabajo, donde vimos a Hobbes bautizar las experiencias y productos epistémicos con los nombres 'Science' y 'Philosophy'. Los dos designan, para él, las mismas concepciones; denotan las mismas cosas. Repito que sigue en esto la corriente incontenible de la tradición griega, plenamente vigente en el siglo diecisiete. No se trata de un influjo concreto de la citada tradición, como aseveran muchos autores, a través de la Escuela de Padua. Ahí tenemos vivo el testimonio de Newton, al conceder el título de «*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*» (1687), nueve años después de la muerte de Hobbes, a uno de los escritos «científicos» más célebres de la humanidad.

De todos modos hay en el filósofo británico una especie de evolución al respecto. Al comienzo, tómesese como punto de partida *Human*

55. *Human Nature*, V, 7-13; *EW*, 4, pp. 22-5. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, pp. 27-9. *Ibid.*, I, 8; pp. 69-70. *Body*, I, 4; *EW*, 1, pp. 55-64.

56. *Human Nature*, V, 13; *EW*, 4, p. 25.

Nature, parece que le gusta más el nombre 'Science'. A la altura de *Leviathan* sigue encariñado con la misma denominación, si bien destaca su perfecta sinonimia con 'Philosophy'. *Concerning Body*, en cambio, se inclina más por 'Philosophy'⁵⁷. En las páginas que siguen utilizo indistintamente 'ciencia', 'filosofía', 'teoría de la ciencia', 'teoría de la filosofía', etc.

¿Cómo nace la experiencia epistémica con sus productos?; ¿cómo se engendra la ciencia, la filosofía? ¿Cuál es su contextura? Hobbes responde a estas preguntas, detallando una estudiada serie de caracterizaciones ordenadas. Aunque parezca ridículamente trivial, la cualificación más relevante es, que la ciencia entraña *conocimiento*, *knowledge*. Recordemos, por un momento, al hombre-suma de poderes, tal como se manifiesta en III, 1. La filosofía no es una especie de fuerza; jamás se encontrará alineada con los poderes del cuerpo. La fuerza con el engaño es, más bien, hija de la guerra⁵⁸. La ciencia es un poder mental. Pero no se identifica con ningún tipo de sentimiento o pasión. Habrá que evitar cuidadosamente el convertir la filosofía, en el simple arte de saber comunicar el torrente de afecciones que provocan en nosotros la vida o la muerte, el cielo o la tierra, el infierno o la gloria. Eso lo hacen mucho mejor los poetas. La filosofía no es una especie de amor, ni siquiera de la sabiduría. Consiste, ante todo, en *poseer peculiares concepciones sobre las cosas*.

¿Quién las posee? ¿Las bestias? ¿Los hombres solos? ¿Vienen a nosotros a modo de placentera contemplación? ¿Se nos infunden como un regalo? ¿Nacemos con ellas? ¿En qué consiste su peculiaridad? ¿Qué poderes cognoscitivos entran en juego? El filósofo de Malmesbury se ha cuestionado todo esto en profundidad. Veamos, paso a paso, el resultado de sus meditaciones.

2. *Conocimiento peculiar «adquirido»*. Hobbes está enteramente persuadido, que la filosofía *no es un don de la naturaleza*. Lo natural suele medir a todos con el mismo raseró; sin privilegios, sin segregar castas de elegidos. Pero él tenía la certera experiencia de tratar con hombres desprovistos de ciencia. Esta se presentaba, en el mejor de los casos, como *rara avis*. El filósofo de Malmesbury no sólo no creía en una donación natural de peculiares concepciones sobre las cosas, sino que abominaba expresamente de toda representación innata. A la

57. *Ibid.*, VI; pp. 26-30. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, pp. 35-8. *Ibid.*, I, 9; pp. 71-2. *Ibid.*, IV, 46; pp. 664 ss. *Body*, I, 1; *EW*, 1, pp. 1-12. *Ibid.*, I, 6; p. 65 ss.

58. *Gov. and Soc.*, Epistle Dedic.; *EW*, 2, p. ii.

hora de poner dificultades a las ideas cartesianas sobre el alma y Dios, concluirá con fuerza: «Quare nulla idea est innata: nam quod est innatum, semper adest»⁵⁹. De todos modos, no hay que exagerar este matiz. Creo que estaba convencido de sorprender en los hombres una especie de inclinación y afinidad congénitas hacia la ciencia. «La filosofía, escribe en una ocasión, la criatura del mundo y de tu propia mente, está dentro de ti mismo; quizás no se encuentre aún bien matizada, sino en estado confuso, al modo en que se hallaba en los orígenes su padre, el mundo»⁶⁰.

Pero el padre mundo no engendra en nosotros la filosofía, ofreciéndose a *modo de placentera contemplación*. El mundo penetra así, como hemos visto, en el sentido, a la vez que provoca una riquísima gama de espectros variopintos. Es cierto que hace florecer en nuestro interior un auténtico y maravilloso conocimiento, pero carece de la peculiaridad específica del saber científico, según veremos más tarde⁶¹. Hobbes tampoco admite ningún *regalo filosófico divino*; esa velada conexión directa con el Absoluto, tan cara a muchos escritores anteriores a él, y que iba a tocar techo en el bueno de Berkeley⁶². No lo olvidemos, la filosofía es «criatura del mundo y de *tu propia mente*». Está necesariamente ligada al trabajo, al esfuerzo, al sudor. Hobbes debía recordar con ironía la energía mental liberada, durante días y noches, para hacerse con Euclides, para parir su primer escrito. Desde su propia experiencia epistémica, debió pasar a considerar la situación de la humanidad entera.

La humanidad ha pasado mucho tiempo sin destilar ciencia, porque carecía de una condición indispensable para producirla. Le faltaba, en concreto, el *lenguaje*. Pues el poder cognoscitivo que genera ciencia, como vamos a comprobar, es la *razón*; pero ésta no se da sin el lenguaje, ella es «consequent to the use of speech». No hay mente apropiada para la filosofía, si no se sabe hablar. Por este motivo, aunque tal vez no represente gran desgracia, las bestias están condenadas a no filosofar jamás. La ciencia, según el filósofo inglés, es el único conocimiento humano del que no participa criatura alguna viviente.

El lenguaje tampoco es la sola condición de su nacimiento. Hobbes exige, además, *Leviatanes bien contruidos, sociedades prósperas, hombres en paz y gozando de la bienaventuranza del ocio*. «*Leisure is the*

59. *Objectiones ad Cartesii Meditationes*, Obj. X; *OL*, 5, p. 267.

60. *Body*, Epistle to the Reader; *EW*, 1, p. xiii.

61. *Ibid.*, I, 1, 2; *EW*, 1, p. 3.

62. *Lev.*, IV, 46; *EW*, 3, p. 665. *Body*, I, 1, 8; *EW*, 1, p. 11.

mother of *philosophy*; and *Commonwealth* the mother of *peace* and *leisure*». Así sucedió en Caldea y Egipto, en la India y en Persia, en las ricas ciudades griegas. El filósofo británico cree que la experiencia epistémica de los antiguos produjo excelentes frutos en matemáticas, lógica, e incluso en astronomía. Pero prácticamente hay que esperar hasta los europeos siglos dieciséis y diecisiete, para ver llegar a la mayoría de edad a la misma astronomía, la física, la biología y la filosofía civil.

Hay gente que se indigna al oír decir a Hobbes, que ha sido él mismo quien ha elevado a la categoría de ciencia la reflexión sobre los entes morales y sociales. Me atrevería a sugerir que tiene sus motivos, aunque él mismo se pasmaría al comprobar los menguados resultados obtenidos a tres siglos de distancia. Pues hemos visto, hasta ahora, que la filosofía no es un don de la naturaleza, ni se adquiere por contemplación placentera, ni es un regalo divino, sino una hija de la razón. Es cierto que los antiguos especularon mucho sobre la «civitas» y sus buenas costumbres; empeñaron, en la tarea, grandes acopios de sensibilidad y agudos golpes de inteligencia. Pero Hobbes está convencido que la ciencia, más que «acuteness», comporta «a well-balanced reason», una disciplinada *recta ratio*⁶³. Es lo que faltó a los antiguos. Por eso, si queremos llegar sin rodeos al corazón mismo de la epistemología hobbesiana, hay que desplegar in extenso las implicaciones de la *recta ratio*.

3. *Adquirido por la «recta ratio»*. El filósofo británico describe de diversas maneras la experiencia epistémica producida en nosotros por la *recta ratio*. Hay, sin embargo, una especie de constante estructural en sus relatos. Suele destacar, con sumo cuidado, un conjunto de caracterizaciones propias de la ciencia, a la vez que excluye otras⁶⁴. Es el camino que vamos a recorrer en esta fase crucial del ensayo.

Entre los conocimientos adquiridos, frutos del mundo y de nuestra propia mente, Hobbes distingue dos series fundamentales. Unos son *absolutos*, otros *condicionados*. Los primeros se perfeccionan por sí mismos, no dependen de otros; no necesitan llegar a su propio ser, a través de otros anteriores o posteriores. Se presentan con este libre

63. *Lev.*, IV, 46; *EW*, 3, pp. 665-6. *Body*, Epistle Dedic.; *EW*, 1, pp. vii-ix. *Gov. and Soc.*, Epistle Dedic.; *EW*, 2, p. iii.

64. *Human Nature*, VI; *EW*, 4, pp. 26-30. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, pp. 35-8; *Ibid.*, I, 7; pp. 52-3. *Ibid.*, I, 9; p. 71. *Ibid.*, IV, 46; pp. 664-5. *Body*, I, 1, 2-5; *EW*, 1, pp. 3-6. *Ibid.*, I, 1, 8; pp. 10-11. *Ibid.*, I, 6, 16-17; pp. 86-7. *Gov. and Soc.*, Epistle Dedic.; *EW*, 2, p. iii.

cariz todos los *conocimientos de hechos* (knowledge of fact); se percibe simplemente que A es, ha sido, o será. Es el tipo de conocimiento que se requiere en el más descuidado de los testigos. El hombre ha dado origen a la *historia*, al componer registros de esta clase de concepciones. Hobbes la divide en *natural* o *política*, según recopile acontecimientos independientes o pendientes de la voluntad humana. Los poderes propios que generan estos conocimientos son el *sentido* y la *memoria*.

El filósofo de Malmesbury nunca coloca la ciencia en esta vertiente de conocimientos, precisamente porque no interviene la *ratio*. Reconoce la necesidad de la historia para el cultivo de la filosofía, pero se resiste a convertir la última en una simple acumulación de datos. Con la mente puesta, tal vez, en la normativa metódica de su amigo F. Bacon, deja caer esta fina ironía: «Nam si experimenta rerum naturalium scientia dicenda sit, optimi omnium physici sunt pharmacopoei»⁶⁵.

Para Hobbes la ciencia es un *tipo de conocimiento condicionado*; se sabe siempre una cosa en estrecha relación con otras. No se capta, sin más, que B es, ha sido o será; sino que B es, ha sido o será, si previamente es A, ha sido o será. La filosofía exige discurso, cadenas bien apretadas donde unos eslabones tienen la misión de fortificar a otros. Los eslabones de esas cadenas son precisamente *proposiciones*. Lo que se conoce en ciencia es una proposición P, en cuanto se encuentra ligada a un conjunto de proposiciones Γ, aceptado ya con anterioridad. Hobbes dirá que se trata, sin más, de un «*knowledge of the consequence of one affirmation to another*», contraponiéndolo claramente al citado «*knowledge of fact*». La ciencia, desde esta primera fase, trasciende netamente el *sentido* y, en parte, la *memoria*. Aparece como un producto de la *ratio*, entregada a la tarea de computar proposiciones, y de crear lazos entre ellas. Su escenario natural es el *tablero del lenguaje*⁶⁶.

Alguien puede objetar que me he precipitado, al asignar a la *ratio* el producto epistémico, por el simple hecho de aparecer como un conjunto entrelazado de proposiciones. Pues entre los poderes cognoscitivos consignados en III, 2, hemos incluido las denominadas inferencias mentales. Estos discursos exhiben también la estructura típica de los

65. *Examinatio et Emendatio Mathematicae Hodiernae*, Dialogus VI; *OL*, 4, pp. 228-9.

66. *Human Nature*, VI, 1; *EW*, 4, pp. 26-7. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 35. *Ibid.*, I, 9; p. 71. *Body*, I, 1, 2 y 8; *EW*, 1, pp. 3 y 10-11.

conocimientos condicionados. La objeción nos obliga, simplemente, a examinar más de cerca la índole del lazo que une la proposición P al conjunto de proposiciones Γ . Se trata de una *relación conclusiva*; es decir, suponiendo verdaderas las segundas, es necesario que lo sea la primera. Ahora bien, según establecimos en II, 5, las inferencias mentales no llegan a nada conclusivo. También vimos, en III, 3, que esto es obra de la *bona ratio*. La ciencia no sólo exige hacer cómputos de proposiciones, sino también de silogismos⁶⁷.

La *bona ratio* llega a ser conclusiva, porque cuenta con reglas generales, con *proposiciones universales*. Pero la universalidad es un atributo exclusivo del lenguaje; según observábamos, en III, 2, es una propiedad de algunos *nombres*. La ciencia se torna imposible sin nombres universales, sin *lenguaje*. «Gracias a las ventajas de los nombres somos capaces de ciencia, subraya Hobbes; las bestias, en cambio, no tienen acceso a la misma, por carecer de ellos». Los nombres nos «son necesarios para adquirir filosofía», insistirá en otra ocasión⁶⁸.

Las anteriores consideraciones sugieren la imagen de la ciencia, como un conjunto de proposiciones organizado de tal modo que, si las primeras de la serie son verdaderas, lo son también las demás. Para edificar ese sólido entramado no bastan el sentido, la imaginación, la memoria ni el discurso mental; pero es suficiente la *bona ratio*. Hemos llegado, sin embargo, a los límites de esta razón. La filosofía requiere una razón inteligente, una *recta ratio*. La inteligencia se manifiesta, según reconocimos en III, 4, en la verdad, la necesidad y la evidencia. Hobbes exige, ante todo, que las *primeras proposiciones de la serie sean verdaderas*. Emulando la actitud del mismo Aristóteles, escribe sin titubeos: «... pues lo que no es verdadero, no puede conocerse jamás». Concorde, de nuevo, con la tradición griega, el filósofo inglés pide también que esas *primeras proposiciones sean necesarias*. El discurso mental, confiesa abiertamente, puede frustrar al hombre más prudente; «mientras que la recta razón sólo es capaz de producir verdades generales, inmutables y eternas».

Asegurada la verdad y necesidad de las primeras proposiciones, sabemos que la *bona ratio* se encarga de proyectarlas a todo el entramado. Pero, como comprobamos en III, 4, puede llegarse a la desagradable situación de recorrer todo el proceso como papagayos, sin conectar realmente con las cosas. Para evitar esta dificultad, hay que empapar

67. *Human Nature*, VI, 4; *EW*, 4, p. 29. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 35.

68. *Human Nature*, V, 4; *EW*, 4, p. 21. *Body*, I, 2, 3; *EW*, 1, p. 15.

de *evidencia cada proposición* que interviene en la cadena⁶⁹. No hace falta recordar que verdad, necesidad y evidencia, prestaciones hechas a la ciencia por la razón inteligente, la *recta ratio*, no tienen sentido sin el *lenguaje*. Sin esta clave se esfuma una vez más la epistemología hobbesiana.

Cada una de estas prestaciones excluye decididamente su contrapartida. El cuerpo organizado de la ciencia, por supuesto, no debe ingerir *proposiciones falsas*. La necesidad, lo válido para todo tiempo y lugar, separa todo tipo de *suposiciones* y *concesiones*, *profesiones* y *confesiones*, *opiniones* y *dudas*. Para Hobbes representa un auténtico horror creer, al estilo de Popper, que la ciencia comienza, avanza y se desarrolla a base de «ensayo y error». En este asunto, como en otros, es un auténtico griego, sin saberlo. Por último, la transparente evidencia, auténtica ilustración, segrega del horizonte científico la *autoridad*. En ningún momento de la cadena hay que poner la confianza en los demás, admitir una proposición por fe, ya sea divina o humana. El filósofo británico concede gran valor y peso específico a la confianza en los hombres, y a la sabiduría divina, pero no permite que sustituya a la lúcida *recta ratio*, cuando se trata de fraguar ciencia. Hay que dejar plenamente a la City el juicio definitivo sobre los asuntos a nuestro alcance, pues Cristo no vino a la tierra «to teach logic»⁷⁰.

Hasta ahora hemos fundamentado el edificio científico, esas imponentes masas de proposiciones encadenadas, sobre un núcleo primitivo de enunciados verdaderos, necesarios y evidentes. La pregunta crucial no se hace esperar. ¿Quién garantiza la verdad, necesidad y evidencia de ese núcleo primitivo? ¿Una simple generalización desde la experiencia? Hobbes, como hemos visto en III, 5, sabía mucho antes de nacer Hume, que no hay garantía por ese lado. La solución es bastante más sencilla. Basta fijarse en los elementos que integran las citadas proposiciones, es decir, en los *nombres*.

Sólo los nombres arrancan al hombre de los estrechos límites del «now and here», transportándolo al plano de la *universalidad*. El fraguar verdades generales y necesarias no presenta mayor dificultad; es cuestión de atinar con la conveniente *composición de nombres universales*. Somos nosotros los que hacemos toda clase de verdades, como

69. *Human Nature*, VI, 2-3; *EW*, 4, pp. 27-9. *Lev.*, I, 7; *EW*, 3, p. 53. *Ibid.*, IV, 46; p. 664.

70. *Human Nature*, VI, 5-9; *EW*, 4, pp. 29-30. *Lev.*, I, 7; *EW*, 3, pp. 51-5. *Ibid.*, IV, 46; p. 665. *Body*, I, 1, 8; *EW*, 1, p. 11. *Gov. and Soc.*, XVIII, 4; *EW*, 2, pp. 302-5. *De Homine*, X, 4; *OL*, 2, p. 92.

consta en III, 4, teniendo en cuenta la evidencia o *intelección exacta de los nombres*. Esto último se consigue poniéndolos en conexión directa con las *concepciones mentales* a que se refieren; concepciones que han sido provocadas en el *sentido* por las *cosas del mundo*, o son *productos de la imaginación* confeccionados con materiales previos. La importancia de los nombres en la epistemología hobbesiana es decisiva, pues ellos dan los caracteres principales a la ciencia, y tienden un puente hacia las cosas. Una ciencia, concluirá el filósofo inglés, consiste en «... all the consequences of *names* appertaining to the subject in hand»⁷¹. La filosofía aparece, de nuevo, como una hija del mundo y de nuestra mente, de las *cosas y del lenguaje*.

El circuito no está aún cerrado. Queda pendiente el problema de crear nombres transparentes, penetrados de evidencia, si queremos poseer un núcleo inicial de proposiciones verdaderas, necesarias y lúcidas. Para esto se ha de evitar, con sumo cuidado, la constante amenaza de enfermedades que acecha a los nombres, según hemos apuntado en III, 5. La filosofía no debe soportar nombres equívocos, o con significado fluctuante; tiene que evitar los términos vacíos de contenido por ser contradictorios o por otros motivos. Apoyar la ciencia en semejantes bases, comenta Hobbes, es edificar sobre «fuegos fatuos» (*ignes fatui*)⁷². Para superar estas determinantes dificultades, tal vez sería oportuno recurrir a los escritos de ciencia transmitidos por los antepasados, ya que ahí se encuentra un lenguaje completamente hecho. El filósofo inglés abomina de esta táctica. Sólo cabe aclararse, en este asunto, sin grandes demoras, estableciendo *definiciones correctas* de cada nombre.

Las buenas definiciones son obra de la *recta ratio*. Sólo tiene que acudir al *tablero del lenguaje propio de cada ciencia*, y establecer paso a paso el formidable cómputo de que hemos hablado en III, 3. Hobbes siente verdadera veneración por las definiciones. Producen ideas claras, mentes ilustradas, son «light of human minds»; participan del carácter universal de los nombres; evitan las interminables controversias; se presentan como absolutamente imprescindibles para la ciencia, «the only way to know»⁷³. Voy a destacar dos aspectos, prescindiendo de los demás.

71. *Human Nature*, VI, 4; *EW*, 4, pp. 28-9. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 35.

72. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 37.

73. *Lev.*, I, 4; *EW*, 3, pp. 23-5. *Ibid.*, I, 5; p. 36. *Ibid.*, II, 25; pp. 240-1. *Body*, I, 6, 15; *EW*, 1, pp. 84-6. *Gov. and Soc.*, XVIII, 4; *EW*, 2, p. 305.

El filósofo de Malmesbury afirma, como era de esperar, que el núcleo primitivo de proposiciones de una ciencia, los *primeros principios*, son *definiciones o partes de las mismas*. Sólo así tienen aseguradas, por ser construcciones nuestras, la verdad, la evidencia y la necesidad (cf. III, 4). A la luz de este aserto, Hobbes interpreta los tradicionalmente denominados *axiomas, nociones comunes y peticiones*. Las últimas, como la trivial «permítase prolongar una recta cuanto se quiera», tienen cariz de *principios de construcción*; no son propiamente principios de conocimiento. No hacen así competencia a las definiciones. De las nociones comunes no se fía; las rechaza abiertamente como bases de una sana filosofía. Pues al lado de las formuladas por Euclides (de fiar, sin duda), pasan como tales supercherías del estilo «natura horret vacuum», «natura nihil fit frustra», etc. En cuanto a los axiomas, y se refiere a los contenidos en «Euclidis Elementa», tampoco tienen razón de auténticos principios, ya que pueden demostrarse desde definiciones adecuadas. Por ejemplo, partiendo de las nociones definidas «todo» y «parte», se deriva cómodamente el axioma «el todo es mayor que la parte»⁷⁴.

El otro aspecto importante es que, para Hobbes, la definición debe contener el *modo de generación de las cosas*⁷⁵. Pero esta afirmación nos proyecta directamente hacia el siguiente apartado. Advierto al lector, antes de entrar en él, que la postura adoptada en la sección II no necesita más apoyo. Creo haber mostrado suficientemente que, para el filósofo inglés, la experiencia epistémica con sus productos nace en el hombre en contacto con el mundo-6, con el plano del lenguaje. En III, 2-4 hemos asistido, según se había programado, a la génesis del entendimiento y razón con sus propios caracteres. Hemos visto que son hijas del lenguaje. En IV, 2 aparece la primera conexión seria entre lenguaje, razón y ciencia. En IV, 3 se manifiesta todo el panorama de la epistemología hobbesiana ligado estrechamente al lenguaje, como campo operatorio de la *recta ratio*.

Cito los puntos claves de ese panorama, aún a riesgo de repetir y resultar pesado. La ciencia es un conocimiento adquirido y condicional de proposiciones en relaciones conclusivas. Luego sólo es accesible a la bona ratio, con exclusión del sentido, imaginación, memoria y discurso mental. Deja a un lado el conocimiento absoluto del hecho

74. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 36. *Ibid.*, I, 7; pp. 52-3. *Body*, Epistle Dedic.; *EW*, I, pp. vii y xi. *Ibid.*, I, 3, 9; pp. 36-7. *Ibid.*, I, 5, 10; p. 62. *Ibid.*, I, 6, 13; pp. 81-2. *Ibid.*, II, 8, 25; p. 119. *Ibid.*, IV, 25, 1; p. 388.

75. *Body*, I, 6, 13; *EW*, I, pp. 81-2.

concreto, la historia, y entra en el área de lo universal gracias a los nombres. En virtud de la razón inteligente, el núcleo de proposiciones primeras de la cadena resulta verdadero, necesario y evidente; propiedades que carecen de sentido fuera del lenguaje. Quedan segregadas del campo científico las proposiciones falsas, la fe, las suposiciones y opiniones. Pero la necesidad, la verdad y evidencia del núcleo primitivo depende de las definiciones de los nombres que las componen. La definición es un juego que tiene como escenario propio el tablero del lenguaje.

4. *Recta ratio*, «causa-efecto» y definición hobbesiana de la ciencia. He creído constatar en Hobbes un cambio de terminología, a la hora de brindarnos su teoría de la ciencia. El cambio se inicia en *Leviathan*, mostrándose con toda su fuerza en *Concerning Body* y en *De Homine*. El nuevo vocabulario es de corte abiertamente tradicional. Introduce la vieja categoría de *causa-efecto*, los términos de escuela ὅτι - διότι y la célebre pareja *a priori* - *a posteriori* (sic)⁷⁶. Aunque este lenguaje en nada modifica la postura adoptada en II, conviene considerarlo por arrastrar consigo ciertos matices epistemológicos.

Volvamos una vez más a la imagen diseñada en IV, 3. La ciencia aparece ahí como un conjunto de proposiciones ordenadas, y conclusivamente condicionadas por un núcleo inicial de enunciados verdaderos, evidentes y necesarios; cualificaciones que dependen, a su vez, de perspicuas definiciones de los nombres que los componen. Parece ser que el filósofo de Malmesbury ha querido perfilar más la conexión entre esas cadenas de proposiciones, echando mano de la *relación de causalidad*. Se vendría a matizar con ello la misma *recta ratio*. Para hacer patente la aplicación de esa categoría, hay que recordar los planos objetal, mental y lingüístico mencionados al principio de III, 2. Hobbes no utiliza aquí la categoría causa-efecto referida al *plano lingüístico qua tale*. En esta área las premisas no son causa ni efecto de la conclusión. Pues puedo computar las proposiciones-premisas, y, a pesar de su impecable composición lógica, no estoy obligado a establecer la conclusión. «... speech is not the cause of speech»⁷⁷.

En el *plano mental*, en cambio, supuesta siempre la *bona ratio*, el conocimiento de las premisas es causa del conocimiento de la conclusión. Porque las concepciones que conllevan las premisas, un tipo de

76. *Lev.*, IV, 46; *EW*, 3, p. 664. *Body*, I, 1, 2; *EW*, 1, p. 3. *Ibid.*, I, 6, 1; p. 65. *Ibid.*, IV, 25, 1; p. 387. *De Homine*, X, 4; *OL*, 2, pp. 92-4.

77. *Body*, I, 3, 20; *EW*, 1, p. 43.

movimiento, provocan necesariamente la concepción correspondiente a la conclusión. «... one knowledge is truly the cause of another knowledge, namely the *efficient cause*»⁷⁸. Hobbes no puede referirse, sin cierta incoherencia, a este plano mental, al aplicar la relación causa-efecto a su epistemología. Pues, en ese caso, sólo habría ciencia desde el conocimiento de las causas al de los efectos, pero nunca al revés. El conocimiento que provocan las premisas es, sin remedio, causa del conocimiento tocante a la conclusión, independientemente del tipo de concepciones que intervengan en las primeras.

La aplicación de la categoría tiene más sentido en el *plano objetivo*. Se corresponde bien, en primer lugar, con el *proceso de causa a efecto*; pues las premisas denotarían cosas que son causas del efecto designado por la conclusión. Se aclara también el movimiento *inverso de efecto a causa*; pues al menos una premisa denota una cosa-efecto, que contribuye a descubrir la cosa-causa designada por la conclusión. De todos modos esta interpretación no salva a Hobbes de ciertas dificultades, al razonar en asuntos del género aritmético o geométrico. El filósofo inglés sólo admite causas eficientes. Ahora bien, no parece muy congruente decir, que el triángulo es causa eficiente de tener ángulos interiores igual a dos rectos. Los antiguos, que trataron mucho este problema, lo solucionaban echando mano de las causas formales⁷⁹. Pero esto es nombrar el coco para un mecanicista como Hobbes.

La ciencia, según lo que acabamos de decir en este apartado, se ocupa de *conocimientos condicionados de tipo causal*. Trata de investigar los *porqués*, los *διότι*, los *propter quid* de las cosas. Si la causa está contenida en la conclusión del proceso, tendremos *ciencia a posteriore*; si, en cambio, el conocimiento condicionado se cierra con el efecto, habremos conseguido *ciencia a priore*. La base ontológica de ambos procesos es un mundo organizado al estilo griego, aunque despojado de causas formales y finales. En este mundo, el sentido, la imaginación y la memoria absorben *hechos*, los *ὅτι*, los *quia* de los latinos. Podríamos entretenernos en muchas consideraciones epistémicas sobre las dos clases de ciencia, conectando directamente con la *metodología* y la *valoración crítica* de la filosofía hobbesiana. Pero sólo interesa, a nuestro propósito, resaltar lo que sigue.

78. *Ibid.*, p. 44.

79. *Body*, I, 3, 20; *EW*, 1, pp. 43-4. *Ibid.*, II, 10, 7; pp. 131-2. Cf. ELADIO CHAVARRI: *Naturaleza de la demostración «propter quid» en los Analíticos Posteriores*, Valladolid, «Estudios Filosóficos», 1973, p. 143 ss.

La nueva terminología compromete mucho a Hobbes, desde el punto de vista metafísico. Creo que representa un claro retroceso, respecto de IV, 3, donde aparece una epistemología mucho más neutral. El nuevo enfoque, sin embargo, no modifica ni debilita la *posición clave del lenguaje*. Pues todos los procesos condicionados de tipo causal se tratan a nivel de proposiciones, conforme a las exigencias de la *recta ratio*. La ciencia de las causas será siempre «the work of ratiocination»⁸⁰. La nueva jerga tal vez obligaría al filósofo inglés a perfilar dos aspectos. Se le oye decir, con frecuencia, según constatamos más arriba, que las definiciones (léase definiens) deben contener las causas o el modo de generación de las cosas. Pero nunca se molesta en estudiar a fondo, al estilo de Aristóteles, el modo de contener la causa el definiens de un efecto, tratándose de la *ciencia a posteriore*. Tendría que matizar más, por otra parte, el influjo del sentido, la imaginación y memoria en ambas clases de ciencias.

Hemos visto ampliamente, en IV, 3, que cada caracterización epistémica positiva tiene su contrapartida negativa. La introducción de la categoría de causa, generación eficiente de una cosa, comporta exclusiones ineludibles. No se puede conocer científicamente lo que no tiene causa, o lo que permanece inmutable. Así Dios y los ángeles⁸¹. La Teodicea de Leibniz no tiene sentido en la epistemología hobbesiana.

El filósofo inglés ha pretendido resumir, cuanto llevamos dicho a lo largo de IV, 1-4, e *incluso más*, en la siguiente definición: «*Philosophy is such knowledge of effects or appearances, as we acquire by true ratiocination from the knowledge we have first of their causes or generations: And again, of such causes or generations as may be from knowing first their effects*»⁸². El «*incluso más*» hace alusión al «*may be*» de la definición, que expresa una característica propia de la *ciencia a posteriore*. Ya he advertido que prescindo de lo que no contribuya directamente a clarificar mi tesis.

5. *Prudencia, sabiduría y vana filosofía*. A la vez que contemplamos la fructífera proyección de la ciencia hacia la acción, vamos a ver si llegamos al mismo resultado, al lenguaje como clave de la epistemología hobbesiana.

Nada más grato al hombre que la *felicidad*. Nada más patente, asimismo, para el filósofo británico, que esta vida, mientras se vive, no

80. *Body*, I, 6, 1; *EW*, 1, p. 66.

81. *Ibid.*, I, 1, 8; p. 10.

82. *Ibid.*, p. 3.

tiene una meta final; un «finis», un «summum bonum» capaz de hacernos felices en plácida y perpetua tranquilidad. No podemos vivir sin desear siempre un más allá. Por eso la felicidad se concentra en el éxito continuo, en que nuestros deseos se vean siempre cumplidos; no consiste en haber prosperado, sino en prosperar. Así se explica el odio a la muerte, al no poder sentir ni imaginar más, a la anulación de todo deseo. Se explica también que el hombre jamás ponga fronteras a su tensión hacia las cosas agradables, ya sea la buena mesa o la delicada amistad, pues lo otro equivale a morir. No hay ciertamente un «summum bonum»; pero, en contrapartida, la muerte representa el «summum malum», «the terrible enemy of nature»⁸³.

La felicidad es más fácil para la bestia que para el hombre. Le basta a la primera vivir el presente, satisfacer los instintos primarios hacia el alimento, el descanso y el sexo (si tiene lugar). Le es suficiente el *sentido* con algún apoyo de la *memoria*. El hombre, en cambio, se encuentra mucho más proyectado hacia el futuro, sostenido precisamente por su *poder cognoscitivo de la experiencia*. La memoria ordenada del pasado, tal como se ha descrito en III, 2, sugiere sin cesar complicados deseos para el porvenir, haciendo florecer al mismo tiempo pulsiones y ansiedades siempre crecientes⁸⁴. El éxito continuo se presenta más bien difícil. Una parte de los escollos, sólo una, puede salvarse a base de esa *relevante experiencia* que Hobbes llama *prudencia*. Tiene siempre sumo cuidado de separarla netamente de la filosofía, e incluso hace partícipes de ella a las bestias⁸⁵.

La potencia de la experiencia se aumenta considerablemente con la ayuda del *lenguaje*, algo típicamente humano. Con él se puede prever mejor el futuro, ya que permite tener dispuestas *reglas generales* que se sustraen al «now and here». Experiencia, prudencia y lenguaje están cortados para hacer la vida del hombre menos desagradable; otra cosa es que lo consigan. ¿Y qué pasa con la filosofía, la ciencia? ¿Será capaz de contribuir a la previsión del futuro, a llenar la vida de felicidad?

Los antiguos creían que la filosofía no sólo no contribuía a la felicidad, sino que, a la postre, la «*vita beata*» se conseguiría plenamente en la fascinante visión del orden del universo empapado de Absoluto. Descartes mismo opinaba que la ciencia debe replegarse siempre sobre

83. *Human Nature*, VII, 6; *EW*, 4, p. 33. *Lev.*, I, 6; *EW*, 3, p. 51. *Ibid.*, I, 11; p. 85.

84. *Lev.*, I, 12; *EW*, 3, pp. 94-5.

85. *Human Nature*, IV, 10; *EW*, 4, pp. 17-8. *Ibid.*, VI, 4; p. 29. *Lev.*, I, 3; *EW*, 3, 16. *Ibid.*, IV, 46; p. 664. *Body*, I, 1, 2; *EW*, 1, p. 3.

sí misma, sin jamás centrar la mirada en otro interés que la comprensión de la estructura de los objetos. Hobbes está en total desacuerdo con todo esto. El estudio de la filosofía acarrea abundantes fatigas. No merece la pena pasarlas por el triunfo efímero de la mente humana sobre dudas y problemas arduos, ni por la contemplación de misterios recónditos, ni siquiera por el noble deporte de ilustrar la mollera de los ignorantes. La ciencia debe orientarse, por completo, a *aumentar el poderío del hombre*; «the end of knowledge is power».

Poder, para el filósofo británico, es disponer de medios para alcanzar bienes futuros, para llenar nuestros deseos, para hacernos felices. La riqueza y la fama, la amistad y la buena suerte, la afabilidad y la popularidad, las artes y las ciencias son poderes. La potencia remite a la acción o a la pasión, al desarrollo, a cosas por hacer. «La meta de toda especulación es el despliegue de actividad, concluye Hobbes, la perspectiva de dar a luz alguna cosa». Cree que la ciencia está en gran ventaja para la acción, porque se mueve en el orden de la causalidad. La filosofía es capaz de *profetizar el futuro* con garantía, conoce además la potencia de los cuerpos y puede *imitar así sus operaciones*⁸⁶.

El filósofo de Malmesbury, al estilo de los celosos comisarios del pueblo educados en la ideología marxista, se pregunta si la ciencia ha secundado o ha traicionado su compromiso con la humanidad. La *filosofía natural* y la *geometría* han cumplido bien, como se desprende de las ventajas acumuladas, y de la tremenda segregación que han provocado en los pueblos. Los méritos proceden todos de las distintas técnicas (arts) nacidas de la especulación científica. Hobbes cita, entre otras, la medición del tiempo como resultado de las predicciones del movimiento de los astros; la representación cada vez más exacta de la configuración de la tierra; el dominio de las rutas marinas, con la mejora de la navegación; el transporte de grandes pesos; el sistema de medidas; los avances de la arquitectura en la construcción; la impresionante gama de instrumental y utensilios para todo tipo de usos.

Nada más evidente, por otra parte, para el filósofo británico, que la igualdad de todos los hombres en la suma de poderes; «in the faculties of the body, and mind». ¿Por qué, entonces, hay tantas diferencias entre los pueblos? Porque unos poseen filosofía natural y geometría de lleno, como los europeos; otros, como los asiáticos, en parte; en Africa,

86. *Lev.*, I, 10; *EW*, 3, p. 74. *Body*, I, 1, 6; *EW*, 1, p. 7.

sólo algunos; mientras carecen totalmente de ellas, los americanos y los habitantes del área polar. Por eso los últimos son «savage people»⁸⁷.

La utilidad de las *filosofías moral y política* se estima, más bien, por las calamidades que podían haber evitado. Ningún desastre mayor que el de la guerra, especialmente la civil, provocadora de carnicerías bestiales, de soledad y vacío de toda cosa. Las discordias se generan al carecer de una certera normativa, que oriente la actividad del hombre en su foro individual y social. No se conocen, en suma, las causas de la paz y de la guerra. Las filosofías moral y política, prestando al hombre la máxima utilidad, tienen la misión de descubrir esos motivos. Pero estas disciplinas, después de más de dos mil años de existencia, lejos de alcanzar esa meta, han contribuido a mantener más firme el estandarte de la división y la lucha⁸⁸.

La orientación de la filosofía al bienestar del hombre no constituye, en Hobbes, un deseo platónico. Renunció personalmente a perderse en elucubraciones sobre los cuerpos inertes, al barruntar la guerra civil que se cernía sobre su país, a causa de equivocadas concepciones sobre la convivencia social⁸⁹. El ejemplo de las filosofías moral y política muestra que hay que conducir la vida con gran madurez de juicio. Los guías más certeros son la prudencia (prudence), y, sobre todo, la *sabiduría* (sapience). Los ingleses, dice Hobbes, solemos englobar las dos actitudes en la palabra «wisdom». Pues así como la prudencia consiste en una experiencia eminente (much experience), la sabiduría implica una ciencia poseída en grado superior (much science). El filósofo británico espera mucho de estos talentos sapienciales; pueden combatir y vencer a las hijas de la guerra, evitando así mucho sufrimiento a la humanidad⁹⁰.

Todos los poderes cognoscitivos del hombre, según consta en III, 5, tienen su funesta contrapartida. Lo mismo ocurre con la ciencia. Pues al lado de la «vera philosophia», singular adorno de la naturaleza humana, existe la *vana filosofía*, con su talante de «fucata et garrula metreticula»⁹¹. La vana filosofía está descrita con rasgos firmes y enérgicos en *Leviathan*, concibiéndola como una de las bases más sólidas «del

87. *Human Nature*, XIII, 3; *EW*, 4, pp. 71-2. *Lev.* I, 13; *EW*, 3, p. 110. *Body*, I, 1, 7; *EW*, 1, pp. 7-8.

88. *Human Nature*, XIII, 3; *EW*, 4, p. 73. *Body*, I, 1, 7; *EW*, 1, pp. 8-10.

89. *Gov. and Soc.*, Preface; *EW*, 2, pp. xix-xx.

90. *Human Nature*, VI, 4; *EW*, 4, p. 29. *Lev.*, I, 5; *EW*, 3, p. 37. *Body*, Epistle to the Reader; *EW*, 1, p. xiv. *Gov. and Soc.*, Epistle Dedic.; *EW*, 2, pp. i-iii.

91. *Leviathan*, IV, 46; *OL*, 3, pp. 489-90.

reino de las tinieblas». Nace principalmente en las escuelas griegas y judías, se desarrolla mucho en las universidades, la cultivan con esmero los teólogos y los amantes de las tradiciones religiosas⁹². Padece todas las enfermedades crónicas asociadas a los niveles lingüísticos, tal como aparecen en III, 5. Pero Hobbes se fija principalmente en el siguiente rasgo.

Si la *vera philosophia* nace y se desarrolla en la atmósfera de un discurso diáfano, traspasado de parte a parte con la luz clara de precisas definiciones, la *inanis philosophia* se asienta firmemente sobre las tinieblas del lenguaje, sobre la completa ausencia de nombres lúcidos. Así se camufla cualquier cosa. La primera es hija de los nombres y de las cosas; la segunda es un engendro bien pergeñado del discurso mal construido. Toda su fuerza reposa sobre el «senseless and insignificant language»; no puede evitar la «ambiguity and equivocation in reasoning», computa constantemente «empty names», «mere words», «barbarous words otherwise used»; llega a confundir a veces «attributes of honor» con «attributes of nature»⁹³. Y venimos a parar, otra vez, al punto de partida. Hemos demostrado que el lenguaje es pieza fundamental para la generación de la «vera philosophia»; ahora se presenta, aunque en sentido mucho más fuerte, como *clave de la vana filosofía*. La privación, decían los antiguos, se halla siempre en el mismo plano de la perfección mutilada.

También florece en el hombre una especie de *vana sabiduría*, paralela a la auténtica. Pretende alcanzar el secreto de las cosas y orientar la vida a base de abundancia de palabras, de retórica inflada. Se opone directamente a los sobrios modales de la construcción científica. Hobbes está convencido de que el estilo filosófico no puede evitar el «rollo». «Pues prescinde cuidadosamente, no sólo de afeites y falsos coloridos del lenguaje, sino incluso de sus verdaderas gracias y adornos; las bases primeras de una ciencia, lejos de ser atrayentes, resultan, más bien, pobres, áridas, y, en apariencia, hasta deformes»⁹⁴.

ELADIO CHAVARRI

92. *Lev.*, IV, 46; *EW*, 3, pp. 668-88.

93. *Ibid.*, pp. 668, 669, 671, 674, 676, 679, 680, 686.

94. *Body*, I, 1, 1; *EW*, 1, p. 2. *Human Nature*, Epistle Dedic.; *EW*, 4, p. xiv.