
La época moderna: ¿Cartesiana o hobbesiana? El *De Corpore* de Thomas Hobbes y el *ethos* moderno

Modern times: Cartesian or Hobbesian?
Thomas Hobbes's De Corpore and the modern ethos

JORGE ALFONSO

Universidad de Tarapacá
Departamento de Psicología y Filosofía
582230334 Arica (Chile)
jalfonso@uta.cl

Abstract: The article considers Thomas Hobbes's *De Corpore* as a complement to René Descartes' *Discourse of Method*. For this purpose the essential characteristics of modern philosophy are presented. Then, Hobbes's text is analyzed. Finally, it is demonstrated that *De Corpore*, Hobbes's "discourse of method" complements that of Descartes.

Keywords: Methodology; materialism; nominalism; psychology; ethics.

Resumen: El artículo propone el texto *De Corpore* de Thomas Hobbes como un exponente de la modernidad que complementa el *Discurso del Método* de René Descartes y permite una visión más integral de la misma al analizar el materialismo hobbesiano. Para este propósito se presentan: primero, las características esenciales de la filosofía moderna. En segundo lugar, se analiza el *De Corpore* de Hobbes. En tercer lugar, se relaciona el texto hobbesiano con las características de la filosofía moderna y, finalmente, se demuestra que el *De Corpore*, el "discurso del método" de Hobbes, complementa al de Descartes.

Palabras clave: Método; materialismo; nominalismo; psicología; ética.

RECIBIDO: NOVIEMBRE DE 2017 / ACEPTADO: FEBRERO DE 2018
DOI: 10.15581/009.52.3.002

ANUARIO FILOSÓFICO 52/3 (2019) 493-514 [1-22]
ISSN: 0066-5215

INTRODUCCIÓN

Las características determinantes de la época moderna ¿corresponden a la filosofía cartesiana o hobbesiana? ¿Pero qué queremos decir con “época cartesiana”? Hay una razón histórica, la aparición del *Discurso del Método* de René Descartes en 1637 y su éxito innegable. ¿Pero cuál es la causa del éxito de un texto que promete más de lo que cumple, siendo su versión del método del análisis y la síntesis el mismo que proponía Aristóteles¹? Esto es, cuatro máximas² que uno aprende de memoria pero que, en la práctica, no sirve mucho para entender a qué llamamos filosofía moderna. Ciertamente, la época moderna se caracteriza por su preocupación por el *método*; sobre todo, a partir de que se considera el problema del conocimiento, no como una gnoseología tradicional, sino una epistemología, que cada vez más promete ser útil, y asegurar resultados en una época pragmática, al punto que hoy, *epistemología* es sinónimo de *método científico*³.

Ante esto me pregunto: ¿Somos cartesianos en nuestra conducta, está marcada la época moderna por un *ethos* cartesiano o más bien hobbesiano? Me parece que Descartes tiene todavía un pie en la Edad Media y no asume completamente su crisis, y por eso solo

-
1. De hecho la denominación método del análisis y la síntesis o método compositivo-resolutivo no solo ha sido empleada para describir el método de Aristóteles sino que tiene una larga historia en Occidente. Cfr. T. RITCHEY, *On Scientific Method-based on a Study by Bernhard Riemann*, “System Research” 8/4 (1991) 21-41.
 2. “[...] primero no admitir como verdadera cosa alguna que no supiese con evidencia que lo es [...] segundo, dividir cada una de las dificultades que examinare en cuantas partes fuese posible [...] tercero, conducir ordenadamente mi pensamiento empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente hasta el conocimiento de los más compuestos [...] último hacer en todos unos recuentos tan integrales y una revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada. R. DESCARTES, *Discurso del Método.*, trad. de M. García Morente (Espasa-Calpe, Madrid, 2010) 47-48.
 3. A. LALANDE en su *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (Vrin, Paris, 1962, gnoseologie 387-388 y epistémologie, 293-294) ya advierte a principio del siglo XX una diferencia entre el término “gnoseología” como teoría *a priori* sobre el conocimiento al estilo de Kant y el término “epistemología” como una filosofía *a posteriori* de la ciencia, su metodología, valor o certeza.

representa la época moderna con su interés por las ciencias físico-matemáticas, pero no nos dice mucho de las características de los tiempos modernos y temas, por ejemplo, como el *secularismo*, el *materialismo*, el *utilitarismo*, quedan fuera de su filosofía. En cambio en la obra *De Corpore* de Thomas Hobbes se encuentran elementos que complementan la visión cartesiana de la modernidad al añadir la visión materialista de la misma. En particular, su idea de filosofía en que, si bien se emplean términos tradicionales, nada es lo que aparenta y, en particular, su objeto y el fin que persigue⁴.

EL DE CORPORE Y LA ÉPOCA MODERNA

Es ya un consenso que la época moderna en filosofía tiene una especial predilección por las cuestiones metodológicas y por lo mismo no es ninguna sorpresa que Hobbes presente una nueva metodología. El texto fundamental de Hobbes, es el *De Corpore*, Capítulo VI, *Of Method*⁵. En este:

La filosofía es aquel conocimiento que tenemos de los efectos o apariencias, adquirido por raciocinio verdadero del conocimiento, en primer lugar, de sus causas o generación: Y de nuevo, de tales causas o generación del conocimiento de sus efectos⁶.

El método cartesiano parece ser tan exiguo que fuera de su éxito histórico, nunca me ha parecido que refleje con entera propiedad la

-
4. En esta el objeto es la materia y el movimiento como principios absolutos, el raciocinio verdadero un lenguaje libre de contradicciones, las cuatro causas solo una, la eficiente, y el fin, la comodidad de la vida humana.
 5. La obra de Thomas Hobbes empleada será la edición de Molesworth con el título de *Thomas Hobbes English Works* y será citada en la siguiente forma: HOBBS, *E. W.* número de volumen y página o páginas. En este caso, el *De Corpore* es HOBBS, *E. W.* I, 3. Las traducciones son del autor.
 6. "PHILOSOPHY is such knowledge of effects or appearances, as we acquire by true ratiocination from the knowledge we have first of their causes or generation: And again, of such causes or generation as may be from knowing first their effects" (HOBBS, *E. W.* I, 3).

filosofía moderna en su totalidad y menos en su visión materialista de la misma. Hoy existe un cierto consenso respecto a que algunas de las características más salientes de la época moderna que Descartes y Hobbes comparten son estas: la imitación por parte de la filosofía del método de la ciencia nueva de Galileo cultivado en la Escuela de Padua⁷, esto es, la primacía del método sobre el objeto y las matemáticas como *mathesis universalis*. Pero Descartes no comparte el fisicalismo total de Hobbes, ni menos el materialismo y el nominalismo, y otras facetas de la modernidad presentes en Hobbes como la pregunta por las causas y no por las esencias; la reducción de las cuatros causas aristotélicas a solo una, la eficiente; la inversión de las cualidades secundarias en primarias; el ateísmo metodológico; el subjetivismo, el hedonismo y utilitarismo. Ninguno de estos aspectos típicos de “el inglés,” como Descartes algo despectivamente lo llamaba, encuentra lugar en el discurso cartesiano pero sí encuentran expresión en la metodología hobbesiana, que aunque no tuviera el éxito que Descartes tuvo, puede ser en esta época supuestamente post-moderna ilustrativa de una manera de pensar que aún nos gobierna.

EL NOMINALISMO DE HOBBS

En el *De Corpore* (1655) capítulo VI *Of Method*, Thomas Hobbes expone sus ideas metodológicas con detalle y exhibe las características de la nueva filosofía. Ahora bien, los estudios de la filosofía de Thomas Hobbes señalan un fuerte tendencia al nominalismo, al punto que la filosofía es sobre todo para el filósofo inglés una cuestión de palabras y *ratio est oratio* y el lenguaje es una de la claves de la ciencia hobbesiana⁸. El nominalismo afirma que los universales son solo nombres (*nomina*) ya que las cosas son particulares y de ahí que sean meros *flatus voci*. La explicación del filósofo inglés es la siguiente:

-
7. Cfr. J. H. RANDALL, *The development of scientific method in the School of Padua*, “Journal of the History of Ideas” 1/2 (1940) 177-206.
 8. Cfr. W. SACKSTEDER, *Some ways of doing language philosophy: Nominalism, Hobbes, and the linguistic turn*, “The Review of metaphysics” 34/3 (1981) 459-485.

De los nombres. Algunos son propios, y singulares como *Pedro, Juan, este hombre, este árbol*; y algunos son comunes a muchas cosas, *hombre, caballo, árbol*; cada uno de los cuales, aunque tengan un solo nombre, este es, no obstante, el nombre de diversas cosas particulares; por lo que se le llama *universal*; no habiendo nada universal en el mundo salvo los nombres; porque las cosas nombradas son cada una de ellas individuales y singulares⁹.

De acuerdo al *nominalismo* hobbesiano, que no es el único tipo de nominalismo, anticipa el giro lingüístico de la filosofía en el siglo XX¹⁰. En Hobbes los nombres son solo rótulos o marcas (*marks*), que permiten la memorización de los hechos y retienen en la mente los fenómenos en su eterno devenir. Sin los nombres, la primera forma de conocimiento, las definiciones y los silogismos posteriores serían inútiles. Es importante destacar el hecho de que los silogismos no correspondan en la ciencia hobbesiana a leyes del pensamiento, sino a un lenguaje bien estructurado y libre de contradicciones ya que para Hobbes como decía *ratio est oratio*. Es lógico, entonces, que en Hobbes los principios de su ciencia no sean sino *definiciones*, definiciones convencionales, incluso¹¹. Las definiciones-principios son de dos tipos: unas, son nombres tales como *causa, cuerpo, materia, cantidad, extensión, movimiento*, que no podemos saber de inmediato, pero que son las propiedades comunes a todas las cosas; otras son las definiciones de entes particulares como, *tal cuerpo, tal movimiento, un cierto hombre*, mediante las cuales distinguimos un cuerpo de otros —más fáciles de conocer sensiblemente por ser *known to us*, pero más difíciles de conocer en sus partes universales *known to nature*—. Ahora bien, al referirse Hobbes a la causa de los fenómenos en su visión fisicalista, los “inventos geométricos”, como los va a llamar,

9. HOBBS, *E. W.* I, 21.

10. Cfr. K. H. WHITESIDE, *Hobbes's ultranominalist critique of natural right*, “Polity” 20/3 (1988) 457-478.

11. Sir Kenelm Digby en una carta a Hobbes le preguntó cómo se obtenían las definiciones correctas y si estas eran doctas o vulgares. Hobbes nunca le respondió. Cfr. “Letter 25 17/27 January 1637”, Th. HOBBS, *The Correspondence*, N. Malcolm (ed.) (Clarendon Press, Oxford, 1994) 133.

concluye que las definiciones correctas deben incluir la generación de los cuerpos porque, para él no importa *qué* son las cosas, el *óti* sino *cómo* se producen, el *dióti* y señala que:

[...] la razón por la cual digo que la causa y generación de tales cosas debe entrar en sus definiciones, es esta: El fin de la ciencia es la demostración de las causas y generación de las cosas; la cual si no está en la definición, no se puede encontrar en las conclusiones del primer silogismo, al que se llega a partir de estas definiciones; y si no se encuentra en la primera conclusión, no se encontrará en ninguna otra conclusión que se deduzca de esta; y, por lo tanto, y procediendo en esta manera, nunca llegaremos a la ciencia; lo cual es contrario al objetivo e intención de la demostración¹².

Esto es, si las definiciones no son buenas definiciones, los silogismos, las uniones de oraciones, no lo serán y no se podrá deducir nada correcto o válido, lo cual es el propósito de la ciencia hobbesiana. ¿Pero cómo sucede este proceder de la reflexión filosófica que adopta el camino geométrico¹³ y le asigna el papel de *mathesis universalis*? Es interesante como el ejemplo de los axiomas de la geometría adquieren el carácter de principios en su filosofía. Señala, nuestro autor, que si bien no hay ninguna proposición lógica que pueda pasar por primaria, esto es por primer principio sino únicamente las definiciones, hace ver que:

12. “[...] the reason why I say that the cause and generation of such things, as have any cause or generation, ought to enter into their definitions, is this: The end of science is the demonstration of the causes and generation of things; which if they be not in the definitions, they cannot be found in the conclusions of the first syllogism, that is made from these definitions; and if they be not in the first conclusion, they will not be found in any further conclusion deduced from that; and, therefore, by proceeding in this manner, we shall never come to science; which is against the scope and intention of demonstration” (HOBBS, *E. W.* I, 82-83).

13. Cfr. W. SACKSTEDER, *Three diverse sciences in Hobbes: First philosophy, geometry, and physics*, “The Review of Metaphysics” 45/4 (1992) 739-772.

[...] esos *axiomas de Euclides*, viendo que pueden ser demostrados, no son principio de demostración, aunque por el consenso de todos los hombres haya conseguido la autoridad de principios, puesto que no necesitan demostración. También, esas, *petitions*, o *postulata*, como las llaman, no siendo principios de la demostración, sino de la construcción solamente, esto es, no de la ciencia, sino del poder: o (lo que es todo lo mismo) no de *teoremas*, que son especulaciones, sino *problemas*, que pertenecen a la práctica, o al hacer algo¹⁴.

Esta afirmación es controversial con respecto a la postura generalizada de la época, es decir, que los primeros principios que fundamenta la ciencia sean determinados verbalmente, o más bien sean constructos lingüísticos. Si bien los axiomas han sido considerados por los sabios como principios no demostrables, esto, se debe según Hobbes al consentimiento de los hombres. Pero estos principios o axiomas de nuestro filósofo, no son, para la ciencia especulativa, sino solo para la construcción o generación de los cuerpos. Lo que importa ahora es resolver problemas prácticos: La ciencia nueva no es sabiduría sino técnica mediante la cual solucionar problemas para una vida confortable como lo señala Hobbes en su definición de *filosofía*. Las definiciones que actúan como principios en Hobbes forman proposiciones, o mejor sería decir, oraciones (*sentences*) primarias ya que:

[...] viendo que las definiciones son principios, o proposiciones primarias, son por lo tanto discursos, y viendo que son usadas para provocar una *idea* de algo en la mente del que conoce, cuantas veces esa cosa tenga un nombre, la definición de la

14. “[...] those *axioms of Euclid*, seeing they may be demonstrated, are no principle of demonstration, though they have by the consent of all men gotten the authority of principles, because they need not be demonstrated. Also, those *petitions*, or *postulata*, (as they call them) though they be principles, yet they are not principles of demonstration, but of construction only; that is, not of science, but of power: or (which is all one) not of *theorems*, which are speculations, but of *problems*, which belong to practice, or the doing of something” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 82).

misma no puede ser sino la explicación de ese nombre mediante el lenguaje; y si ese nombre le es dado como una concepción compuesta, la definición no es nada más que la resolución de ese nombre en sus partes más universales¹⁵.

Las características de una buena definición son *grosso modo*: evitar el equívoco; no presentar la noción universal a la razón sino a la mente; no disputar por definiciones, que si son correctas, no necesitan discusión; respetar el hecho de que las definiciones son anteriores a los nombres —*e. g.* las características de *animal racional* es solo la resolución del *nombre /hombre/* en sus partes universales—; además, estar advertidos de que los nombres compuestos pueden tener una definición en una ciencia y otra en otra ciencia; ningún nombre puede ser definido por solo una palabra, se necesitan al menos dos para poder predicar algo de un sujeto; su nombre no se debe repetir en la definición (el *definiendum* en el *definiens*)¹⁶. Ciertamente en estas normas está en germen del estudio de la lógica del lenguaje, tema desarrollado posteriormente en la filosofía analítica anglosajona.

Los principios racionales de la filosofía natural moderna, que sería el origen de la ciencia moderna, son las definiciones analíticas que conducen a los componentes más simples de los cuerpos y de sus causas, esto es del *dióti*. Las definiciones no son, entonces, más que las explicaciones de nuestras concepciones más simples¹⁷. El ejemplo que Thomas Hobbes proporciona es la definición de *lugar*, que define como “el espacio llenado en forma adecuada por un cuerpo” y *movimiento*, como “el abandono de un cuerpo de su lugar y el ocu-

15. “[...] seeing definitions [...] are principles, or primary propositions, they are therefore speeches; and seeing they are used for the raising of an *idea* of some thing on the mind of the learner, whensoever that thing has a name, the definition of it can be nothing but the explication of that name by speech; and if that name be given it for some compound conception, the definition is nothing but a resolution of that name and its most universal parts” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 83).

16. HOBBS, *E. W.* I, 84-87.

17. “By the knowledge therefore of universals, and of their causes (which are the first principles by which we know the *dioti* of things) we have in the first place their definitions (which are nothing but the explication of our simple conceptions)” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 70).

par otro”¹⁸. Lo interesante y más propio del método hobbesiano es que después de descubrir por análisis las partes simples de los todos o cuerpos, viene otro tipo de definiciones, las *generativas*, las que explican cómo suceden las cosas, no qué son, el διότι y no el ὅτι¹⁹. El ejemplo de la geometría es el ya clásico de la /línea/ como generándose a partir de *un punto en movimiento* (primero el punto luego la línea), o la /superficie/ por el *movimiento de una línea*, o el del /movimiento/ por *otro cuerpo en movimiento*²⁰. Este método es sintético y es disciplina geométrica para nuestro autor. Entonces, si *materia* y *movimiento* son los últimos principios de todas las cosas, una lógica consecuencia es el *mecanicismo*. Los cuerpos se mueven a sí mismos sin intervención del Creador y lo único que se requiere para entender bien el movimiento universal es encontrar un lenguaje que fije el devenir de los fenómenos.

EL MÉTODO HOBBSIANO

El discurso del método de Hobbes, expuesto en el *De Corpore* demuestra la coherencia interna del mismo y lo acertado que puede ser considerarlo como un complemento al idealismo cartesiano para una mejor comprensión de la modernidad; ahora bien, el materialismo es una clara predilección del filósofo de manera que podemos aventurar que subyace al *ethos* moderno. Ahora bien, las demostraciones metodológicas de Hobbes constan de tres pasos, estos son: “Primero, que debe haber una sucesión de una razón a otra, de acuerdo a las reglas del silogismo demostrado a partir de su definición”²¹. Esto ya ha sido aclarado, el principio, o la primera proposición, de un silogismo debe ser verdadera porque un error pequeño incluso al comienzo de una serie de silogismos, tiene consecuencias fatales

18. “Place is that space which is possessed or filled adequately by some body [...] motion is the privation of one place, and the acquisition of another” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 70).

19. HOBBS, *E. W. ibidem*, 70.

20. HOBBS, *E. W. ibidem*, 71-72.

21. “First, that there be a true succession of one reason to another, according, to the rules of syllogizing [...]” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 87).

al final: ¿Cómo debe estar construido el silogismo primero? Las opciones pueden ser de manera aristotélica, recurriendo a la intuición, o de manera geométrica esto es, demostrativa. En el caso de Hobbes lo que plantea al respecto es que un silogismo es verdadero cuando sus componentes, el sujeto y el predicado, no son contradictorios entre sí. Es decir, un silogismo comienza con una buena definición que funciona como principio de la *ratio* hobbesiana. Una buena definición corresponde al sentido convencional de las palabras, principio y fin de la filosofía de Hobbes. El segundo principio “[...] que las premisas del silogismo sean demostradas a partir de sus primeras definiciones”²². Lo cual es coherente con el hecho de que las definiciones correctas son los verdaderos principios de la filosofía natural de Hobbes²³. El tercer principio es más largo y relevante para el camino recomendado por Hobbes:

[...] que después de las definiciones, el que enseña o demuestra cualquier cosa, proceda de la misma manera por medio de la cual fue descubierta; esto es, que en primer lugar sean demostradas esas cosas que conducen inmediatamente a las definiciones universales (en la cual está contenida esa parte de la filosofía que es llamada *philosophia prima*²⁴).

Conocer la naturaleza de las cosas, por ejemplo, en el caso del ente /hombre/ no es conocer su *cabeza, hombros, brazos*, etc. los aspectos sensibles, *kown to us*, conocidos por nosotros, en la terminología aristotélica, sino conocer su *medida, cantidad, movimiento, sentidos, razón*, lo conocido en forma absoluta, *known to nature*. Aquí hay

-
22. “[...] that the premises of all syllogisms be demonstrated from the first definitions” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 87).
 23. Al separar las palabras de las cosas, al romper el lazo entre la *ratio cognoscendi* y la *ratio essendi*, uno de las consecuencia de esta crisis es la mendacidad: *My words fly up, my thoughts remain below, words without thought never to heaven go* (W. SHAKESPEARE, *Hamlet*, Act 3, scene 3).
 24. “[...] that after definitions, he that teaches or demonstrates any thing, proceed in the same manner by which he found it out; namely, that in the first place those things be demonstrated which immediately succeed to universal definitions (in which is contained that part of philosophy which is called *philosophia prima* (HOBBS, *E. W. I*, 87).

dos rasgos de la modernidad, las propiedades primarias que percibimos por los sentidos, un hombre frente a nosotros, su *tamaño*, *color*, *aspecto* no es el objeto de la filosofía de Hobbes por ser sensibles y particulares; en cambio, las propiedades universales que lo componen, *movimiento*, *fuerza*, *cantidad*, son ahora las primarias por ser racionales y universales. El conocimiento es universal como lo plantea Aristóteles y Hobbes parece asumir la misma idea, solo que a partir de una visión materialista²⁵.

Lo conocido racionalmente es lo primero en el orden lógico pero no necesariamente en el temporal. Esto porque las cualidades primarias son conocidas sensiblemente como parte de los todos pero no forman parte de la nueva filosofía que Hobbes propone. Para la filosofía moderna las antiguas cualidades secundarias, abstractas y universales, son el objeto de la nueva filosofía. Esta inversión de la percepción tradicional de las cosas, este preferir como objeto de estudio no los cuerpos reales con sus cualidades sensibles sino las cualidades secundarias, universales, es justamente el objeto de la ciencia nueva. Los cuerpos son el sujeto (*ὑποκείμενον*) de las propiedades que interesan a Hobbes porque son posibles de ser conocidas mediante su método. Lo cual tiene además, como consecuencia, la primacía del método sobre el objeto ya que lo que no se puede medir de acuerdo al nuevo método no puede ser objeto de la ciencia nueva. En este período el método no se adapta al objeto, como “el metro de plomo de Lesbos” que menciona Aristóteles²⁶, sino que es el método el que pre-determina su objeto, y si el objeto debe ser solo lo medible (la *res extensa*), es lógico que la matemática sea el mé-

25. En el lenguaje de Hobbes se puede advertir un retorno a un Aristóteles puramente materialista, interpretación discutible, pero una reacción de Hobbes, a la “aristotelía” de los escolásticos tardíos. Para una discusión sobre el concepto de *materia* en Aristóteles y Hobbes ver el artículo de M. E. WILDERMUTH, *Hobbes, Aristotle, and the materialist Rhetor*, “Rhetoric Society Quarterly” 27/1 (1997) 69-80.

26. ARISTÓTELES en su *Ética Nicomaquea* (Cap. V, part. V. “De la justicia”) usa esta expresión para explicar la esencia de la *equidad*, esto es, la adaptación de la ley universal al hecho particular. Lo que a su vez advierte que es el método el que se debe adecuar al objeto, la *justicia*, y no el caso particular a la norma universal y abstracta, tal como el metro de plomo de Lesbos se adapta a las distintas formas de los objetos con que trabajan los arquitectos de la isla.

todo por excelencia de los nuevos tiempos. Por eso, la ciencia nueva se desplaza paulatinamente del conocimiento concreto de los entes particulares y sus cualidades primarias (*color, figura* etc.), *known to us* hacia las cualidades secundarias (*magnitud, extensión, longitud* etc.) *known to nature*²⁷.

De ahí a afirmar que estas cualidades son propiamente racionales y que están en el sujeto, no en los objetos, solo hay un paso, y de este al subjetivismo. Así se acaba por determinar a la *materia* como el único objeto de estudio —lo que ha venido sucediendo en la época contemporánea— aunque, en el caso de Hobbes, se trata no cualquier materia sino de la *materia determinada*, es decir, la de los cuerpos (*bodies*)²⁸, esto porque se pueden de-*fnir*, determinar sus límites (Lat. *fnis*). Lo infinito, lo que no tiene límites, lo indeterminado, no se puede definir y así queda fuera de su interés filosófico. Lo que trae consigo una especie de ateísmo metodológico que impide a Hobbes decir algo con propiedad sobre la naturaleza divina, ya que:

Cualquier cosa que imaginemos es finita. Por lo tanto no hay idea, o concepción de alguna cosa que llamamos *infinita*. Ni ningún hombre puede tener en su mente una idea de una magnitud infinita, ni concebir la infinita liviandad, el tiempo infinito, ni la fuerza infinita, o el poder infinito: cuando decimos de algo que es infinito, lo que nosotros solamente significamos es, es que no somos capaces de concebir los fines, o límites de la cosa nombrada, no teniendo ninguna concepción de la cosa, sino que de nuestra propia incapacidad. Y por lo tanto el nombre de Dios es usado, no para que lo concibamos, porque El es incomprendible; y su grandeza y poder son inconcebibles; sino para que podamos honrarlo²⁹.

27. Queda fuera de la filosofía natural de Hobbes la historia, nada más que buena memoria y el criterio de autoridad mera confianza en la opinión de otros hombres.

28. En Hobbes sería preferible hablar de *corporalismo*. Los *cuerpos* son los *sujetos-agentes*, y los accidentes son las modificaciones que sufren a la vez los cuerpos como *sujetos-pacientes*.

29. “Whatsoever we imagine is finite. Therefore there is no idea, or conception of anything we call *infinite*. No man can have in his mind an image of infinite magnitude; nor conceive infinite swiftness, infinite time, or infinite force, or infinite

EL FISCALISMO TOTALIZADOR DE HOBBS

Los cuerpos están en movimiento y de acuerdo al fiscalismo hobbesiano los cambios se producen por el contacto físico de los cuerpos. Esto será más o menos notorios de acuerdo al empuje, el *ímpetus*, de los cuerpos en movimiento en la φύση hobbesiana. Una forma de saber cómo acontecen los cambios en la naturaleza es imaginar cómo a partir del movimiento universal se generan los cuerpos y se producen nuevos cuerpos. Lo que trae por consecuencia, que la geometría sea la ciencia que seduce a Hobbes como explicación del cómo se pueden imaginar los cambios en la naturaleza a partir de unos pocos principios axiomáticos que permiten deducir de qué manera se puedan construir o generar nuevas figuras (la “iluminación euclidiana” de Hobbes). Y así como se puede tratar de imitar a la geometría para explicar la generación de los cuerpos, también se puede aplicar a la ética y a la política. La política, por ejemplo, se torna así, una cuestión de diseño racional y no de experiencia histórica o de diálogo, de forma tal que, para algunos (Foucault, Agamben, por ejemplo), Hobbes, en verdad, pone fin a la política, más que fundarla, lo cual prepara el camino para la sustitución de esta por la economía y la estadística, ciencias geométricas de la conformación de los Estados, suerte de ingeniería política. Sin embargo, nuestro filósofo le da un carácter especial a estos temas y consigue darle a la ciencia física una importancia que va más allá de su objeto al aplicar su fiscalismo a todas las cosas (naturales y humanas) como producto del movimiento universal, la causa de todas las causas, al sostener que:

Aquellos que buscan la ciencia sin descanso, en lo que consiste el conocimiento de las causas de todas las cosas...es necesario que conozcan las causas de las cosas universales, o de tales ac-

power: When we say any thing is infinite, we signify only, that we are no able to conceive the ends, or bounds of a thing named; having no conception of the thing, but of our own inability. And therefore the name of God is used, not to make us conceive him, for he is incomprehensible; and his greatness, and power are unconceivable; but that we may honour him” (HOBBS, *E. W.* III, 17).

cidentes que son comunes a todos los cuerpos, esto es, a toda materia, antes de que puedan conocer las causas de las cosas singulares, esto es, de esos accidentes mediante los cuales una cosa es distinguida de otra [...] Más aún, viendo que las cosas universales están contenidas en la naturaleza de las cosas individuales, el conocimiento de ellas debe adquirirse por la razón, esto es, por resolución³⁰.

Mediante el análisis, o la resolución, de los *todos* en sus *partes* universales se llega, por ejemplo, a que “these things agreeable to all matter”, estas *cosas presentes en toda materia* como los conceptos de la física, la matemática, y la geometría cuando se aplican a definir, por ejemplo, un /cuadrado/, y resuelve este en *líneas, plano, ángulos, rectitud*, principios universales adecuados a toda materia. En esta etapa del surgimiento del conocimiento se sigue un método analítico o *resolutivo*, que descompone el todo particular en sus partes universales. Posteriormente, en posesión de estos componentes universales presentes en todas las cosas se puede re-componer el todo mediante el conocimiento de sus causas, a partir de la causa de todas las causas, el movimiento universal; esto es, por la *generación*. Por ejemplo, el *cuadrado*, u otros cuerpos, incluso el Estado. En esta segunda etapa, el método es sintético o *compositivo*. Así el conocimiento de los universales hobbesianos es en principio un procedimiento analítico pero posteriormente sintético y por eso su método es *resolutivo-compositivo*.

Thomas Hobbes, insiste que el conocimiento de las causas *known to nature* es algo que se manifiesta por sí mismo y no requieren de ningún método, porque todas las causas tienen una, y solo una, causa universal, el *movimiento*. Por eso es necesario prestarle

30. “[...] those that search after science indefinitely, which consists in the knowledge of the causes of all things [...] it is necessary that they know the causes of universal things, or of such accidents as are common to all bodies, that is to all matter, before they can know the causes of singular things, that is, of those accidents by which one thing is distinguished from another [...] Moreover, seeing universal things are contained in the nature of singular things, the knowledge of them is to be acquired by reason, that is by resolution” (HOBBS, *E. W.* I, 68).

atención cuando determina que el movimiento no puede tener otra causa más que el movimiento:

[...] las causas de las cosas universales (de esas, al menos que tienen alguna causa, son manifiestas por sí mismas, o (como se dice habitualmente) conocidas por naturaleza; esto porque no necesitan absolutamente de ningún método; porque ellas no tienen sino una causa universal, el movimiento. Porque la variedad de figuras que surgen de la variedad de movimientos que las hacen; y el conocimiento no puede ser entendido que tenga otra causa más que el movimiento; o tienen la variedad de cosas que percibimos por los sentidos, tales como el *color*, *sonidos*, *sabores*, etc, otra causa que el movimiento, que reside en parte en el objeto que impresiona nuestros sentidos, y parte en nosotros mismos, de tal manera, que se manifiesta algún tipo de movimiento, aunque no podamos, sin raciocinio, llegar a saber de qué tipo³¹.

Introduce Hobbes, ciertamente, una importante distinción, que incide en la cuestión de si el conocimiento es subjetivo u objetivo, al advertir que el movimiento puede estar en el sujeto que se altera y en el objeto que produce la alteración. De ahí que la oposición entre sujeto y objeto, el problema del puente, es una idea que no se sostiene si se mantiene separados sujeto y objeto, puesto que siempre es el movimiento, la acción y la reacción, lo que provoca el conocimiento.

31. “[...] the causes of universal things (of those, at least, that have any cause) are manifest of themselves, or (as they say commonly) known to nature; so that they need no method at all; for they have all but one universal cause, which is motion. For the variety of all figures arises out of the variety of those motions by which they are made; and motion cannot be understood to have any other cause besides motion; or has the variety of those things we perceive by sense, as of *colours*, *sounds*, *saviours*, etc. any other cause than motion, residing partly in the object that works upon our senses, and partly in ourselves, in such manner, as that is manifest some kind of motion, though we cannot, without ratiocination, come to know what kind” (HOBBS, *E. W. ibidem*, 69-70).

No obstante, según nuestro filósofo, los que no aceptan que el movimiento no tenga otra causa más que el movimiento, su visión puede ser oscurecida por estar su pensamiento corrompido por el conocimiento recibido, la filosofía del *ser*, supongo; o porque no se dan el trabajo de investigar cómo se producen los cambios y no aceptan algo que, para Hobbes, es evidente: cualquier cosa o está en movimiento o está quieta, y si algún cuerpo permanece sin moverse es porque está restringido por otro movimiento más fuerte y permanece así en la *inercia* que nuestro filósofo ya trataba en su pequeña obra primaria, el *Short Tract*³².

Del movimiento simple, Hobbes pasa al efecto que un cuerpo en movimiento puede ejercer sobre otro cuerpo. De esta forma el efecto puede ser en el todo (*whole*) de un cuerpo o en una parte del mismo; esto es, un cambio de un cuerpo en otro cuerpo o un cambio en el interior de un mismo cuerpo. En este caso lo que importa es cuán rápido es la generación de un cambio en un cuerpo, interiormente o externamente, y qué resultados tiene, tema relevante incluso para la visión fiscalista de la psicología humana como producto de las pasiones humanas.

Después de la filosofía natural de Hobbes viene la filosofía moral que también será tratada en forma fiscalista. Este es uno de los temas de más interés en un pensador que siempre ha sido reconocido como un filósofo político de gran importancia; aunque no muy a menudo, se le analiza estableciendo una relación entre su fiscalismo y su política. En este contexto encontramos en el siglo XX una crítica denominada *falacia naturalista*, esto es, la posibilidad de que Hobbes haya pasado de una descripción física a una ética, tema que también forma parte de la crítica contemporánea a Hobbes, pero que es necesario aclarar ya que es la manera en que Hobbes se permite pasar de lo no-ético a lo ético, y de ahí a lo político. Por su relevancia, tendré que citar *in extenso* algunas de sus afirmaciones que permiten anticipar una defensa del cómo es posible pasar del

32. "That which now resteth, cannot be moved, unless it be touched by some Agent." Th. HOBBS, *Court traité des premiers principes*, traducción de J. Bernhardt (PUF, Paris, 1988) 16.

ser al deber ser. Primero que todo, Hobbes advierte sobre la estrecha relación entre moral y política, al punto que una distinción como esa, es solo pedagógica. La cita, un verdadero *lucus classicus*, es la siguiente:

La *filosofía civil* y la *moral* no se tratan juntas sino para escindir las después porque la causa de los movimientos de la mente se conocen solo por raciocinio pero también (se conocen) por la experiencia de cualquier hombre que preste atención a esos movimientos dentro de sí³³.

¿Qué querrá decir Hobbes con aquello de que la filosofía civil, es decir, la política, no se adhiere a la filosofía moral sino para poder ser escindida de ella? En primer lugar, creo que Hobbes advierte un estrecho lazo entre moral y política que se entiende mejor cuando comienza a relacionar el movimiento interior en los hombres, esto es, sus pasiones, y la necesidad de la generación de un estado civil para evitar el miedo a la muerte en el estado natural y obtener la paz, en el estado civil.

Si escindimos la moral de la política para entenderla, uno se encuentra con uno de los párrafos más centrales de su *ética* que llama la atención por ser el resultado lógico de considerar las pasiones como motor interno de nuestras acciones, me refiero al subjetivismo y relativismo (acentuado por el nominalismo extremo de Hobbes), al advertir sobre la verdadera ilusión (*wishful thinking*?) que es creer en la existencia de un bien objetivo, universal. Me refiero al párrafo a menudo olvidado en la política pero decidor en relación a la misma por su implicancia ética:

[...] cualquier cosa que sea el objeto de cualquier apetito o deseo de un hombre, eso es lo que llama *bueno*; y el objeto de su odio y aversión *malo*, y de su desprecio *vil* y despreciable. Porque

33. “*Civil and moral philosophy* do not so adhere to one another, but they may be severed. For the cause of the motions of the mind are known, not only by ratiocination, but also by the experience of every man that takes the pains to observe those motions within himself” (HOBBS, *E. W.* I, 73).

estas palabras bueno o malo o despreciable, son siempre usadas en relación a la persona que las usa; no habiendo nada simple o absoluto que sea así, tampoco no hay alguna regla común sobre el bien y el mal, que se pueda deducir de la naturaleza de los objetos mismos, sino de la persona, donde no hay una república; o, en una república, de la persona que la representa; o por un árbitro o juez, mediante los cuales aquellos que no están de acuerdo en algo consienten que establezca una regla, y hagan de su sentencia la regla de ahí para adelante³⁴.

Si pareciera que Hobbes anticipa que este tema será controversial e incluso considerado una falacia, la de pasar del *is* al *ought* sin solución de continuidad, salto de lo físico a lo metafísico para algunos que no comprenden que no hay tal salto en el autor. La naturaleza no da saltos pensaban los antiguos y también Hobbes al parecer. Nótese que son las pasiones las que nos mueven. El problema es que lo que deseamos lo llamamos bueno y lo que odiamos lo llamamos malo, vil o despreciable. Pero, más aún, no es que confundamos lo bueno con nuestros deseos, es que llamamos bueno a nuestros deseos y malo a nuestros odios, “llamamos”, le ponemos un nombre, un mero rótulo y nos ilusionamos con la idea de una ética universal, objetiva: ¿Es Hobbes un nuevo Protágoras? Para el filósofo inglés las cosas son buenas porque las deseamos, no las deseamos porque son buenas. Pero todavía más, no hay nada en la naturaleza que nos sirva de modelo. Y para terminar con los conflictos de palabras sobre temas valóricos, como dicen ahora, los hombres incapaces de ponerse de acuerdo en estas cuestiones, nombran a un gobernante para que aplique su regla del bien y del mal y de ahí en adelante *auuc-*

34. “[...] whatsoever is the object of any man’s appetite or desire, that is it which he for his part calleth *good*; and the object of his hate and aversion *evil*, and of his contempt, *vile*, and *inconsiderable*. For these words of good, evil, and contemptible, are ever used with relation to the person that useth them: there being nothing simply and absolutely so; nor any common rule of good and evil, to be taken from the nature of the objects themselves; but from the person of man, where there is no commonwealth; or, in a commonwealth, from the person of the man that representeth it; or from an arbitrator or judge, whom men disagreeing shall by consent set up, and make his sentence the rule thereof” (HOBBS, *E. W.* III, 41).

toritas non veritas facit lege. La autoridad pone y decide las leyes (de ahí el *positivismo* o *decisionismo*). Esta visión subjetivista de la moral hobbesiana está en plena concordancia con una explicación de las acciones humanas sometidas al mismo movimiento universal en el cual las pasiones son el motor interno de nuestras acciones.

Sin embargo, llama la atención la alusión de Thomas Hobbes (¿remanente de su formación humanista?) respecto a que las cosas humanas, morales o políticas si bien pueden conocerse racionalmente, también pueden ser conocidas por la experiencia cotidiana, la experiencia de aquellos que se dan el trabajo de prestar atención a sus movimientos internos, es decir, a sus pasiones. Cuán racional es Hobbes en este campo esto ha sido tema de debate, pero el mismo Hobbes en ocasiones además de los argumentos racionales destaca conductas cotidianas que le dan la razón a su ciencia política³⁵, pero que, creo, no son suficientes para afirmar que su metodología es mayoritariamente experiencial, lo que a su vez pone en dudas el supuesto empirismo hobbesiano³⁶.

CONCLUSIÓN

Creo, en consecuencia, que prácticamente todos los rasgos de la filosofía moderna están representadas en el *De Corpore* de Thomas Hobbes y que por lo tanto es el complemento necesario a la visión

-
35. Hobbes reconoce que un gobernante debe conocerse a sí mismo no observando algunos de sus amigos sino la Humanidad, cosa difícil pero que Hobbes espera con su obra poder ayudar a hacerlo; no obstante, incluso dejando a un lado el pesado trabajo de leer su obra, cualquiera puede reconocerla en sí mismo ya que esta doctrina no necesita de ninguna otra demostración. Más adelante, sostiene en relación a su explicación racional del origen del Estado que si bien parece mostrar una pobre opinión del género humano, cuando uno se ve a sí mismo esta visión se ve confirmada por la experiencia ya que ¿qué significa que cuando llega la noche cerramos las puertas, aseguramos nuestros bienes y cuando se viaja se viaja armado, no es esta una prueba de nuestra opinión respecto a la naturaleza humana? (HOBBS, *E. W.* III, 113-114). Fuera de estos dos comentarios no hay ningún otro que parezca confirmar un empirismo total en Hobbes o una lectura humanista basada en la sola experiencia al estilo de Montaigne y sus *Ensayos*.
36. Hobbes no fue aceptado en la *Royal Society* cuna del empirismo inglés en “el siglo de Bacon” (XVII) y cuyo lema *nulla in verba* no deja dudas de su opinión respecto de los filósofos racionalistas y sistemáticos como Hobbes para quien *ratio est oratio*.

cartesiana de la modernidad. Pruebas al canto. La imitación del método de la ciencia nueva de Galileo es resultado de la crisis medieval y la pérdida de vigencias de las ideas y creencia tradicionales. El método de Galileo es medir todo lo que se pueda medir y hacer que lo que no se pueda medir, eventualmente, se pueda medir. La primacía del método sobre el objeto es el resultado lógico: Los cuerpos se puedan medir y por eso son el objeto de la filosofía natural de Hobbes, como así también al parecer para la futura ciencia moderna. En consecuencia, de los cuerpos como único objeto de estudio se pasa al materialismo moderno y por eso Hobbes es el primer moderno para quienes piensan que *matter is what matters*. Si la materia o los cuerpos están en movimiento, esta concepción conduce al mecanicismo, el mundo es una gran máquina y el hombre también lo es. Si queremos entender y conocer este nuevo mundo tenemos que encontrar la lógica tras el movimiento de los cuerpos y para eso se necesita un lenguaje apropiado. Si a esto se suma el nominalismo extremo y la desconfianza acerca de los universales en Hobbes, la filosofía se torna una pura cuestión de palabras, un puro cómputo, o cálculo, que no es otra cosa que restar y sumar palabras y oraciones, que anticipa la razón instrumental de nuestros días.

Es así que, la filosofía general de Hobbes refleja bien la conducta del hombre medio actual y el *De Corpore* es una buena síntesis de la vertiente materialista de la modernidad, siendo Descartes el paradigma del idealismo moderno. Por eso el materialismo de Hobbes complementa su visión. Me pregunto finalmente: ¿Por qué entonces el éxito del *Discurso del Método* de René Descartes? ¿Será por su espiritualismo cercano a la época medieval? ¿Entonces, el *De Corpore* de Thomas Hobbes representa ese otro rasgo moderno, el materialismo? Pienso que Hobbes complementa la visión cartesiana y vuelvo a la pregunta inicial: ¿Somos espiritualistas o materialistas? El idealismo cartesiano me parece menos rupturista que el materialismo de Hobbes que fue duramente atacado en su tiempo. Esto quizá porque los contemporáneos no se dan cuenta de lo que viene³⁷

37. “[...] esta doctrina, tan audaz, y tan extrañamente presente que parece anticipar el

y se limitan a juzgar a Hobbes como un pensador ateo, poco respetuoso de la tradición y un peligro para la sociedad.

Posteriormente, los ingleses y las naciones occidentales se darán cuenta de que el *ethos* moderno es diferente al medieval, sobre todo por esta reaparición del materialismo tan presente en la ciencia contemporánea, y la asociación del materialismo con los *libertinos* por ejemplo. Lo expuesto demuestra que el *De Corpore*, el discurso del método de Thomas Hobbes, es un texto necesario para una visión más integral de los tiempos modernos, que solo han considerado el *Discurso del Método* de René Descartes como el único y verdadero icono de la filosofía moderna.

REFERENCIAS

- R. DESCARTES, *Discurso del Método*, traducción de M. García Morente (Espasa-Calpe, Madrid, 2010).
- Th. HOBBS, "Letter 25 17/27 January 1637", *Th. Hobbes. The Correspondence*, N. Malcolm (ed.) (Clarendon Press, Oxford, 1994).
- Th. HOBBS, *Court traité des premiers principes*, traducción de J. Bernhardt (PUF, Paris, 1988).
- Th. HOBBS, *The English Works of Thomas Hobbes* (Scientia Verlag, Aalen, 1966).
- L. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (Vrin, Paris, 1962).
- E. LEGUIS, L. CAZAMIAN, *History of English Literature* (Dent, 1967).
- J. H. RANDALL, *The Development of Scientific Method in the School of Padua*, "Journal of the History of Ideas" 1/2 (1940) 177-206.
- T. RITCHEY, *On Scientific Method-based on a Study by Bernhard Riemann*, "System Research" 8/4 (1991) 21-41.
- W. SACKSTEDER, *Three Diverse Sciences in Hobbes: First Philosophy, Geometry, and Physics*, "The Review of Metaphysics" 45/4 (1992) 739-772.

materialismo de la física moderna, la psicología sensualista y asociacionista, la ética del utilitarismo y la sociología de los positivistas". E. LEGUIS, L. CAZAMIAN, *History of English Literature* (Dent, 1967) 672.

- W. SACKSTEDER, *Some Ways of Doing Language Philosophy: Nominalism, Hobbes, and the Linguistic Turn*, "The Review of metaphysics" 34/3 (1981) 459-485.
- K. H. WITHESSIDE, *Hobbes's Ultranominalist Critique of Natural Right*, "Polity" 20/3 (1988) 457-478.
- M. E. WILDERMUTH, *Hobbes, Aristotle, and the Materialist Rhetor*, "Rhetoric Society Quarterly" 27/1 (1997) 69-80.