

DE LA ANTROPOLOGÍA A LA POLÍTICA EN HOBBES

Lenguaje, sentido e imaginación.

Thomas Hobbes, *Leviatán*, caps. 1-4

José Antonio de la Rubia Guijarro

Introducción.

En Hobbes, como en toda la tradición occidental desde Platón, se habla de política después de hacer antropología. Hay que empezar por el hombre. Pero antes de hablar del hombre hay que hablar de lo que habla. Hay que sentar bases epistemológicas, lógicas y lingüísticas. Hobbes va a delimitar un territorio del conocimiento, de una forma no exhaustiva, algo superficial pero dejando caer de vez en cuando, como quien no quiere la cosa, algunas perlas que nos ayudan a comprenderlo aunque sea entre líneas. Así, desde el principio nos va a contar que escribe en un entorno de guerra, que rechaza el aristotelismo y la escolástica y que es un empirista. Y, como buen empirista, va a hacer algo parecido a la psicología. La diferencia entre la psicología y la lógica es la normatividad pero no se plantea la normatividad en los capítulos 2 y 3, que son los que más directamente hablan de la imaginación

El primer y más grande problema que debemos discutir antes de enfrentarnos a esta obra es justamente la pertinencia de la antropología en la política. ¿Por qué el hecho de que tengamos una idea u otra de lo que es el ser humano debe

Alfa n° 36

condicionar tan directamente lo que pensamos que *debe* ser el Estado? ¿Por qué no tener también una concepción normativa del hombre? Estas preguntas eran también pertinentes en la época de Hobbes porque las guerras de religión en Europa y la guerra civil inglesa demostraban, en cierto sentido, que el ser humano había fracasado. Pero también había fracasado el estado teocrático en su misma fundamentación. La paz de Westfalia estableció un principio pragmático relativista: la religión de un país era la de su príncipe. Esto no fue otra cosa sino el primer paso hacia la secularización, a saber, la separación de la Iglesia y el Estado y la focalización de la religión en el ámbito privado. Ahora tiene que ser el hombre quien fundamente el Estado, pero ¿qué tipo de hombre y qué tipo de Estado? Hobbes es inconcebible fuera de ese contexto: se busca un nuevo hombre. El nuevo hombre es, obviamente, el sujeto guiado por la razón y es ahora cuando Hobbes se ve arrastrado al punto de partida que ya inició Platón veinte siglos antes al fundamentar la constitución del hombre en su entendimiento. Igual que para fundar la República hay que establecer en primer lugar en qué consiste la sabiduría, el Estado hobbesiano necesita construirse sobre una determinada manera de concebir el entendimiento humano.

Cees Leijenhorst¹ sostiene que en el debate de Hobbes con el aristotelismo escolástico subyace una agenda política. Veamos por qué. En Aristóteles la percepción era un proceso cualitativo. Los objetos tenían propiedades, *especies*, que activaban las funciones potenciales en el entendimiento. Hobbes siempre estuvo muy interesado por la percepción visual y escribió bastante acerca de ella. Su concepción de la visión ya no es cualitativa sino mecanicista, al igual que en Descartes, Gassendi o Galileo, la percepción visual depende de un movimiento local. La percepción depende de causas mecánicas igual que el resto de fenómenos de la naturaleza.

¹ V. Cees Leijenhorst, *Sense and Nonsense about Sense, Hobbes and the Aristotelians on Sense Perception and Imagination* en Patricia Springborg, *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*, C.U.P. 2007, pág. 82.

Alfa nº 36

No existen potencialidades internas ni entidades incorpóreas. Los principios mecánicos que rigen el mundo natural se aplican también a la naturaleza humana. No se estudia la conducta de forma diferente a como se trata la caída de una piedra. Las propiedades internas de Aristóteles se sustituyen por el *conatus* (*endeavor*) pero este concepto se entiende como simple movimiento no como un principio interno. En la filosofía moderna lo interno se sustituye por lo externo. Los cuerpos externos ejercen "presiones" sobre los órganos sensoriales generando con ello la percepción. Leijenhorst sostiene que esta es la típica polémica del siglo XVII entre la ciencia y los prejuicios del sentido común (pág. 92). Más adelante volveremos sobre esto pero aclaremos lo que dijimos antes de la política. La conexión con la política procede de que Hobbes está elaborando un sistema de filosofía basado en tres elementos: el mundo, el ser humano y el ciudadano. A cada uno de estos fundamentos le dedicó una obra específica. *De corpore* para la filosofía natural, *De homine* para la antropología y, como vamos a estudiar este curso, *De Cive* para la filosofía política. Se trata de tres cuerpos, el cuerpo natural, el cuerpo humano y el cuerpo artificial (el Estado). Los tres forman un sistema.

Hobbes apunta los elementos de su filosofía natural al principio del *Leviatán* porque lo que quiere es dotar de fundamentos científicos a su ciencia civil. Quizá esté cometiendo un anacronismo excesivo pero yo incluiría a nuestro filósofo dentro de lo que hoy en día algunos denominan "tercera cultura", ni ciencia ni humanismo sino la ética y la política basadas en lo que la ciencia dice acerca de la naturaleza humana. Así dice Ferdinand Tonnies: "Al examinar la voluntad humana se comporta [Hobbes] como un investigador empírico"². Yo me atrevería a apuntar que el psicologismo de Hobbes que vamos a exponer más adelante comparte ese mismo planteamiento pues la psicología es una ciencia del entendimiento y como tal ciencia no tiene

² V. Ferdinand Tonnies, *Hobbes, vida y doctrina*, Revista de Occidente, Madrid 1932, pp. 201-202.

Alfa n° 36

elementos normativos. Para Hobbes, la filosofía natural aristotélica tenía fatales consecuencias políticas. La escolástica había llevado a establecer unos prejuicios irracionales que habían atentado contra la estabilidad política. Según Leijenhorst, este prejuicio se puede resumir en la palabra "reificación" (pág. 99). Reificar es convertir lo subjetivo en objetivo, especialmente las cualidades sensibles. Pero, al igual que estamos reificando lo que sólo son reacciones mecánicas de los cuerpos, en otro nivel también reificamos espíritus y fantasmas paseando por los cementerios. Todo ello es un producto de la imaginación. La filosofía sólo trata de aquello que previamente ha sido percibido por los sentidos, su ámbito de acción son sólo los cuerpos. Hobbes cree que la metafísica escolástica está detrás de doctrinas como la transustanciación. La transustanciación presupone una entidad separada del pan y el vino que no tiene las cualidades de estos elementos. El cuerpo de Cristo. Así, almas, espíritus, fantasmas, ángeles y demonios son lo que la filosofía escolástica llama "entidades separadas", concepto que Hobbes rechaza. Las entidades separadas son una doctrina escolástica políticamente peligrosa porque lleva a los hombres a creer que existe una vida después de la muerte, un alma inmortal. Estas creencias refuerzan las ambiciones de los clérigos, que fueron una de las causas de la guerra civil inglesa. Es decir, son doctrinas metafísicas que legitimaron posiciones políticas.

Cees Leijenhorst sostiene que, según Hobbes, fue la ambición sin límites del clero la que provocó la guerra civil. En vez de apelar a la calma y educar al pueblo, los sacerdotes estimularon la idolatría y por consiguiente sus inclinaciones sediciosas, basados en una reificación masiva de lo que no eran sino productos de la imaginación (pág. 102). Por tanto, la concepción hobbesiana de una percepción mecanicista ayuda a separar la realidad de la ficción y anima a los ciudadanos a estar más preparados para la obediencia civil. El pueblo ilustrado no se deja llevar por miedos irracionales y esperanzas ilusorias que los hacen ser víctimas de la ambición de los clérigos. Sólo hay que tener un miedo racional a la ley que proporciona estabilidad a la comunidad. Leijenhorst

Alfa nº 36

afirma que la agenda política de Hobbes es preilustrada y casi kantiana pero el precio que hay que pagar por esto es el determinismo, al convertir al ser humano en una parte de la naturaleza. Así: "Nevertheless, liberation from clerical dominance comes at a price: the grim realization that we humans are fully part of the mechanical natural world. Unlike Kant, Hobbes does not portray us as autonomous, self-determining agents. Our minds and wills are just a tiny link in the chain of universal determinism" (Ibid.).

Ese ha sido el marco general, ahora pasemos a los detalles del texto.

Capítulo 1: "Del sentido"

La traducción es un poco equívoca porque "sentido" tiene más significados en castellano. Hobbes dice *sense*, es decir, *los sentidos*. Tomados individualmente, los pensamientos son representaciones de cualidades de los objetos que los propios objetos han provocado en nuestro cuerpo (Leviatán, pág. 19). Este es el empirismo de Hobbes: toda concepción en la mente humana ha de haber sido desarrollada a partir de los sentidos. La acción de los objetos sobre los sentidos es mecánica, un movimiento, por pura presión sobre el cerebro y el corazón. Al reaccionar a esa presión, se provoca una fantasía. Los colores o sonidos no están en los propios cuerpos que los generan sino que son creados por nuestros órganos corporales.

Después de decir esto, Hobbes se dedica a rechazar la concepción aristotélico-escolástica de la percepción, que es una concepción cualitativa, basada en propiedades de las cosas. Por ejemplo, los objetos se ven porque tienen la cualidad de la "especie visible". Esto afecta al propio acto de entender ya que también existe una "especie inteligible". Pero "especie", como recuerda en la nota Carlos Mellizo, tiene un sentido eminentemente visual, por eso Hobbes ve una

contradicción en la utilización del término para referirse, por ejemplo, a la audición o el entendimiento (aunque es cierto que, desde Platón, la esencia de la racionalidad es de origen visual, aunque esta discusión nos llevaría muy lejos).

Capítulo 2: "De la imaginación"

El objetivo de la crítica de Hobbes es la física y la psicología aristotélicas porque son dependientes la una de la otra. La física es una especie de humanización de la realidad: "Ocurre que los hombres juzgan según su propia medida, no solo a los otros hombres, sino todas las demás cosas" (pág. 23). Igual que nosotros descansamos, el aristotélico piensa que la naturaleza descansa cuando el movimiento cesa. Pero no es así, sino a la inversa, el entendimiento humano funciona según los principios físicos. Cuando las impresiones de los sentidos pierden fuerza y se debilitan surge la imaginación: "[...] la imaginación no es otra cosa que *sentido debilitado (...)*" (pág. 24). Se puede encontrar en hombres y animales. La imaginación se debilita conforme pasa el tiempo pero cuando se marchita del todo queda el rasgo de la memoria: "[I]maginación y memoria son una sola cosa que, debido a una diversidad de consideraciones, recibe diversos nombres" (pág. 24). Así, *experiencia* es mucha memoria, o memoria de muchas cosas. La imaginación, por otro lado, puede ser *simple* o *compuesta*. La simple está basada en la percepción directa y la compuesta es una combinación creativa o fantástica. Las impresiones fuertes también pueden provocar en los hombres procesos de imaginación (la fuerte impresión, por ejemplo, cuando se mira al sol).

Los *sueños* son las imaginaciones cuando estamos dormidos. Pero, debido a que cerebro y nervios están embotados en ese instante, es preciso que haya una agitación de las partes internas del cuerpo humano. La conexión de estas partes internas con el cerebro hace que los sueños se presenten como si fueran impresiones reales y por eso cueste

Alfa nº 36

a veces (y algunos no puedan) distinguir entre la vigilia y el sueño. Hobbes se conforma con esto. Los canales perceptivos de la vigilia siguen abiertos y transmitiendo información durante el sueño, información que conlleva asociaciones. "En suma", termina, "que nuestros sueños son el reverso de nuestras imaginaciones en la vigilia, iniciándose el movimiento en un extremo cuando estamos despiertos, y en el otro cuando soñamos" (pág. 26). Podemos confundir aún más la vigilia y el sueño cuando nos quedamos dormidos sin pretenderlo (aquí Hobbes cuenta una visión de Bruto).

Sin embargo, Hobbes no pretendía hacer una psicología del sueño sino llevar el agua a su molino, que era la crítica a la superstición religiosa. "De este no saber distinguir los sueños y otras fuertes fantasías, de la visión y el sentido, surgió buena parte de la religión de los Gentiles en tiempos pasados" (pág. 27). Hadas, fantasmas y brujas son todas falsas. Las brujas son un invento de los cazadores de brujas para justificar sus exorcismos (Hobbes no lo dice así pero lo insinúa, refiriéndose a hadas y fantasmas). Dios sí puede hacer cosas sobrenaturales, pero no tantas. No es dogma de fe en el cristianismo que haya que creer más en lo sobrenatural que en el curso normal de la naturaleza. El problema son, más bien, los hombres:

"Sin embargo, hay hombres malvados que, bajo pretexto de que Dios puede hacer cualquier cosa, tienen la desfachatez de decir lo que quieren, aunque sepan que es falso, con tal de que ello vaya en su provecho. Un hombre prudente no debe creerlos en lo que dicen, más que en aquello que resulte aceptable a la recta razón. Si desapareciera este supersticioso miedo a los espíritus, y con él la interpretación de los sueños, las falsas profecías y muchas otras cosas que de ello dependen, y haciendo uso de las cuales hay personas ambiciosas y hábiles que abusan de la gente inocente, los hombres estarían mucho más

Alfa nº 36

preparados de lo que están para obedecer las reglas de la sociedad civil” (pág. 28).

A la actitud interesada de estos hombres se une la ignorancia y el error acerca del origen de todos estos fenómenos psicológicos. La imaginación es lo mismo que el *entendimiento*, y este es compartido por hombres y animales. La peculiaridad del entendimiento humano no está en la voluntad sino en la lógica. Hobbes no utiliza ese nombre pero habla de las “concepciones y pensamientos mediante la sucesión y contextura de nombres de cosas, formando afirmaciones, negaciones y otras formas de lenguaje” (pág. 28).

Capítulo 3: “De la secuencia o encadenamiento de imaginaciones”

El padre Bochenski, en su *Historia de la lógica formal*, ha señalado que Hobbes no era un lógico³. Su concepción de la mente que razona lógicamente es la de un cálculo mecánico. Hobbes parte de la idea del *Ars Magna* de Lulio que, en parte gracias a él, se transmite a Leibniz. Así, el cálculo, la *adición* y la *sustracción*, es el proceso que denominamos “concluir” (o deducir). Bochenski acusa a Hobbes de verbalismo ya que la deducción no es más que una simple acumulación de palabras. No se trata de aplicar reglas normativas, lógicas. Este “calculismo” es el equivalente de su mecanicismo. En su psicología esto se traduce en un mero asociacionismo.

Hobbes dedica el capítulo tercero a una especie de psicología asociacionista algo rudimentaria. El concepto es el de secuencia o encadenamiento de imaginaciones: “Por *Secuencia* o ENCADENAMIENTO de pensamientos, entiendo

³ V. I. M. Bochenski, *Historia de la lógica formal*, Ed. Gredos, Madrid 1985, pág. 289.

Alfa nº 36

esa sucesión con que un pensamiento se sigue de otro, y que, para distinguirla del discurso de palabras, recibe el nombre de *discurso mental*" (pág. 29). La cadena de pensamientos no es arbitraria, la transición de una imagen a otra se produce porque previamente se habían asociado en el sentido. A pesar de ello, Hobbes distingue entre una cadena de pensamientos no guiada y una cadena de pensamientos regulados. La no guiada no está orientada hacia ningún objetivo, como ocurre en el sueño. Es una mera divagación que, sin embargo, puede responder a algún sentido a nivel inconsciente. Hobbes practica un poco la asociación libre del psicoanálisis, explicando por qué la guerra civil le recuerda a una moneda. Por el contrario, hay otra clase de discurso mental constante y regulado por algún deseo o designio. El deseo marca fuertemente un objetivo, provoca que se piense en los medios para alcanzar ese objetivo.

Esta cadena de pensamientos puede ser a su vez de dos formas. Una es "cuando buscamos las causas de un efecto imaginado, y los medios que lo producen" (pág. 30). Esta es común a los hombres y las bestias. "La otra es cuando, al imaginar una cosa cualquiera, buscamos todos los efectos posibles que pueden ser producidos por ella, esto es, imaginarnos lo que podremos hacer con ella cuando la tengamos" (pp. 30-31). Esta capacidad ya solo la posee el hombre y es la sagacidad, definida como "una búsqueda de las causas de algún efecto presente o pasado, o de los efectos de alguna causa presente o pasada" (pág. 31). Esta búsqueda está basada en el recuerdo, cuando repasamos con el pensamiento una secuencia grabada en nuestra mente porque necesitamos reconstruir alguno de sus momentos. La memoria nos puede servir para construir hipótesis sobre lo que podrá pasar en situaciones semejantes. La previsión, prudencia o providencia surge de la memoria y de su proyección sobre los casos posibles del futuro. El futuro es una ficción de la mente. Sólo "Él" puede hacer auténticas conjeturas sobre lo que puede pasar.

Alfa nº 36

Los hombres con experiencia son quienes mejor pueden identificar los *signos* que anteceden a las consecuencias y son, por tanto, más prudentes que los jóvenes. También existe una "conjetura del tiempo pasado", en la que "hay una presunción de cosas pasadas, adquiridas mediante la experiencia, no de cosas futuras, sino de otras cosas también pasadas" (pág. 32). De nuevo, el ejemplo es sobre la obsesión de Hobbes, la guerra civil. Vemos que la guerra es el auténtico problema que él quiere explicar, en este caso en su origen:

"Quien ha visto por qué caminos y etapas ha llegado una nación floreciente a la guerra civil, y de ahí a la ruina, cuando vea la ruina de cualquier otra nación, deducirá que está ha padecido una guerra civil similar y ha seguido un curso semejante. Pero este tipo de conjetura contiene casi el mismo grado de incertidumbre que el que va implícito en la conjetura sobre el futuro: ambas están fundamentadas, exclusivamente, en la experiencia" (pág. 32).

Todos los actos de la mente son fruto del ejercicio de los cinco sentidos. Hobbes no va más allá. Los animales también participan de esto pero ellos no disponen del lenguaje, al que Hobbes va a dedicar el siguiente capítulo. Ahora bien, este capítulo termina con un ataque al concepto infinito que se puede interpretar como un ataque al teísmo. No tenemos percepciones de magnitudes infinitas, el infinito es una forma de expresar nuestra incapacidad para percibir más allá de un determinado fenómeno. La infinitud de Dios (aunque Hobbes no lo expresa así) es una forma de manifestar nuestra incomprensión e imposible concepción de su grandeza y poder. Nuestra humana sensibilidad sólo puede limitarse a los fenómenos cotidianos. ¿Está cuestionando aquí Hobbes a quienes tienen *percepciones* de Dios? Probablemente.

Capítulo 4: “Del lenguaje”

Llegamos, pues, al lenguaje. Hobbes nos recuerda la historia del rey Cadmo, quien inventó la escritura en aquel mito que tanto gustaba a Marshall McLuhan. Sin embargo, para Hobbes la invención más noble y útil es el lenguaje, compuesto de *nombres* o *apelativos* conectados entre sí. La utilidad del lenguaje es eminentemente social: “Mediante él, los hombres registran sus pensamientos, los traen a la memoria cuando son pasados, y los comunican a otros hombres para lograr así alcanzar una mutua utilidad y conversación. Sin el *lenguaje* no hubiera habido entre los hombres ni república, ni sociedad, ni contrato, ni paz, en mayor grado del que estas cosas puedan darse entre los leones, los osos y los lobos” (pág. 35). Aquí nos habla Hobbes de los relatos bíblicos de la enseñanza del lenguaje a Adán por parte de Dios. Dios enseñó a Adán nombres muy sencillos de cosas, no conceptos filosóficos ni de números, figuras, fantasías o relaciones. Por lo menos tuvo el detalle de no enseñarle el lenguaje sin significado de la escolástica (*entidad, intencionalidad, quiddidad*). En cualquier caso, el suceso de la Torre de Babel obligó a los hombres a partir de cero en la creación del lenguaje.

Hobbes defiende, en principio, una concepción pragmática del lenguaje, donde la dimensión más importante es el uso: “El uso general del lenguaje consiste en transferir nuestro discurso mental a un discurso verbal, o nuestra cadena de pensamientos a una cadena de palabras” (pág. 36). Cuando los nombres simplemente nos ayudan a recordar son *señales* o *notas*. Cuando las palabras nos llevan a algo distinto mediante conexión y orden son *signos*. El lenguaje tiene una serie de usos especiales, cada uno de los cuales se puede corresponder con un abuso a saber:

- 1) **Uso:** “dejar constancia de lo que, mediante el pensamiento, descubrimos que es la causa de algo, tanto presente como pasado, y de lo que son sus efectos producidos por cosas presentes

Alfa nº 36

o pasadas, todo lo cual es, en suma, la adquisición de las artes”

Abuso: “cuando los hombres se equivocan al dejar constancia de sus pensamientos por culpa de la inconsistencia de significado que dan a sus palabras, estimando como concebido algo que nunca concibieron, y, consecuentemente, engañándose a sí mismos”.

- 2) **Uso:** “mostrar a otros el conocimiento que hemos adquirido, lo cual es aconsejarse y enseñarse mutuamente.

Abuso: “cuando usan palabras metafóricamente, es decir, en un sentido diferente de aquel al que están ordenadas, engañando así a los otros”

- 3) **Uso:** “dar a conocer a otros nuestros deseos y propósitos, de modo que pueda haber ayuda mutua entre unos y otros”.

Abuso: “declarando con palabras que lo que ellos dicen es su voluntad, cuando en realidad no lo es”.

- 4) **Uso:** “complacer y agradar a otros y a nosotros mismos jugando con nuestras palabras por puro placer u ornamento inocentemente”.

Abuso: “cuando las usan [las palabras] para ofender a otro; pues viendo cómo la naturaleza ha armado a algunas criaturas vivientes con colmillos, a otras con cuernos, y a otras con garras para dañar a un enemigo, es un abuso del lenguaje hacer daño a otros con la lengua, a menos que esta práctica provenga de quien se ve obligado a gobernar; entonces ello no será ya ofender, sino corregir y enmendar” (pp. 36-37).

Alfa nº 36

No deja de tener su gracia que Hobbes permita el uso dañino del lenguaje a los gobernantes cuya misión es "corregir y enmendar". Y lo más gracioso es que parece que lo está diciendo en serio.

Los nombres son, para Hobbes, la parte más importante del lenguaje. Pueden ser *particulares* y *universales*. Los universales no se corresponden con nada que exista en el mundo porque en la realidad todas las cosas son particulares. La única universalidad está, pues, en el lenguaje. Los conceptos universales surgen de procesos de abstracción, como cuando descubrimos la característica que hace que diversos triángulos diferentes compartan la universalidad del triángulo. Las palabras son necesarias también para procesos mentales como el cálculo. La verdad y la falsedad son atributos del lenguaje, no de las cosas. Hobbes parece defender una concepción veritativo-funcional de la verdad, a la manera de Frege, ya que la verdad o la falsedad aparecen cuando instanciamos las variables (decir simplemente "nombre") en proposiciones que son, de hecho, fórmulas. Ahora bien, si la verdad se obtiene ordenando correctamente las palabras, esto sólo puede ser posible si estas tienen significados, *definiciones*, precisamente delimitados, como sucede en la geometría ("la única ciencia que Dios ha querido conceder a la humanidad").

Los errores en las definiciones conducen a errores en los razonamientos. Por ello es preciso revisarlas al principio, incluso cuestionando las definiciones de los autores precedentes. No debemos enredarnos en los libros buscando la autoridad de Aristóteles, Cicerón o Santo Tomás. Sólo son hombres y sus doctrinas pueden ser erróneas.

Dijimos antes que, para Hobbes, razonar es calcular, la lógica es un proceso mecánico, algorítmico, como sumar y restar. Incluso defiende esta idea apelando a la etimología:

"Nombrable es toda cosa que puede formar parte, o ser tenuta en cuenta en un cálculo, y sumarse a

Alfa nº 36

otra para formar una adición, o sustraerse de otra dejando un rastro. Los Latinos llamaban rationes a las cuentas de dinero. Y al contar mismo lo llamaban ratiocinatio. Y lo que en las facturas y libros de cuentas nosotros llamamos items, ellos llamaban nomina, es decir, nombre; y parece que, partiendo de ahí, procedieron extendiendo el significado de la palabra ratio, y lo aplicaron también a la facultad de hacer cálculos sobre todo lo demás. Los Griegos sólo tienen una y la misma palabra, λόγος, para significar lenguaje y razón. No es que pensarán que no podía haber lenguaje sin razón, sino que no podía haber razón sin lenguaje. Y al acto de razonar lo llamaron silogismo, que significa un establecer la consecuencia que se sigue de un dicho a otro. Y como una misma cosa puede entrar en un razonamiento considerada según sus varios accidentes, los nombres de estos son singularizados y diversificados para dar así muestra de esa variedad. [...]” (pág. 40).

El mecanicismo de Hobbes no entiende la naturaleza de la lógica, que no es algorítmica sino heurística. Razonar no es calcular, no es seguir reglas sino aplicar reglas normativamente a un procedimiento al que previamente se le ha dado un objetivo. Razonar es pensar para alcanzar un fin no simplemente aplicar mecánicamente una serie de reglas.

Cuando habla de la variedad de los nombres como atributos de las cosas, Hobbes se comporta como un filólogo y el texto pierde un poco de interés. Existen cuatro variedades de nombres: 1) cuando las cosas son consideradas por su *materia* o *cuerpo*, 2) cuando son consideradas por algún accidente o cualidad en ellas, 3) los nombres que damos a fantasías e imágenes, y 4) cuando damos nombres a los nombres mismos y a los lenguajes (es decir, cuando hablamos del propio lenguaje). Estas variedades lo son de nombres positivos, también existen nombres negativos que en realidad

Alfa nº 36

no nombran nada sino que los utilizamos para corregir el uso de los otros nombres.

También existen *palabras sin significado*. Aquí Hobbes vuelve a aplicar sus típicas "pullas" a la escolástica. Las palabras sin significado pueden ser de dos tipos: 1) las palabras nuevas que aún no han sido explicadas por ninguna definición, como los nombres que han creado los escolásticos y han confundido a los filósofos, y 2) los conceptos formados por dos términos contradictorios (p. ej., *sustancia incorpórea*). Sorprendentemente, cuando se trata de palabras sin significado a las que se dota del prestigio de provenir del latín o el griego, Hobbes habla del *verbe* latino aplicado a Jesucristo por un hablante del francés que, sin embargo, vería absurdo llamar *parole* a Jesucristo (cuando *verbe* y *parole* significan lo mismo). ¿Está blasfemando Hobbes?

No hay auténtico entendimiento cuando las palabras no tienen significado o se hacen afirmaciones absurdas o falsas (aunque haya algunos que digan entenderlas ¿los escolásticos, los teólogos?). "*Entender*", dice Hobbes "no es otra cosa que una concepción causada por lo que se dice mediante el lenguaje" (pág. 42). Hobbes termina el capítulo hablando de los *nombres inconstantes*, los que tienen significados distintos para los distintos hombres que los usan ya que hablan de realidades que les afectan de distinta manera. Esta especie de relativismo no deja de tener su peligro, añadimos nosotros, ya que Hobbes está hablando de virtudes y vicios. Lo que para un hombre es *sabiduría* para otro es *miedo*, lo que uno llama *crueledad* otro lo llama *justicia*, etc. Nombres así, dice Hobbes, no pueden procurar terreno firme para un razonamiento como tampoco lo puede hacer una metáfora.

¿A qué otros términos, morales o políticos, deberíamos aplicar este vaciado de significado? ¿Quizá "democracia" o "diálogo"?