



Scripta Philosophiæ Naturalis 16 (2019)

ISSN 2258 – 3335

ANÁLISIS DEL NOMINALISMO DE HOBBS:
EL PRIMER MODERNO

Jorge ALFONSO

El nominalismo, antes la novedad de unos pocos, ahora abarca a toda la gente; su victoria es tan vasta y fundamental, que su nombre es inútil. Nadie se declara nominalista, porque no hay quien sea otra cosa.

Jorge Luis Borges

RESUMEN: El estudio es un análisis del nominalismo de Thomas Hobbes y su objetivo es determinar sus características. Con este propósito se expondrán sus principales ideas y se las analizarán críticamente mediante el aporte de investigadores sobre el tema, tales como Callaghan, Hanson, Abizadeth, Sacksteder con el fin de destacar el lugar que ocupa Hobbes en la historia del nominalismo.

PALABRAS CLAVE: Nominalismo, marcas, signos, imaginación, fantasmas, universales, verdad.

ABSTRACT: The study is an analysis of Thomas Hobbes's nominalism and its aim is to determine its characteristics. With this purpose his main ideas will be exposed and analyzed critically by means of the contribution of researchers as Callaghan, Abizadeth, Sacksteder with the aim of underlining the place of Hobbes in the history of nominalism.

KEYWORDS: Nominalism, marks, signs, imagination, phantasms, universals, truth.

Este estudio aspira a determinar el tipo de nominalismo que encontramos en Thomas Hobbes mediante el análisis de sus ideas. Nominalismos hay muchos sobre todo a partir del giro lingüístico que tomó la filosofía anglosajona en el siglo XX. El mismo término *nominalismo* es en la actualidad ambiguo. En la Edad Media se refería al rechazo a los universales pero hoy incluye también el rechazo de los objetos abstractos y el problema de las propiedades (¿accidentes o parte de los sujetos que las sostienen?). Al respecto, el realismo afirma que hay universales y el idealismo que hay objetos abstractos. Esto para empezar. El tema es muy amplio y aquí solo queremos determinar el nominalismo de Hobbes y su importancia cultural en la época moderna.

El nominalismo de Hobbes es contradictorio porque aparece a veces como muy tradicional o muy extremo comparado con el de Scoto o el de Occam. Callaghan (2001) piensa que Hobbes reconcilia el nominalismo medieval con el moderno al incluir las propiedades o accidentes en los nombres particulares — tema de debate en el nominalismo actual. Por su parte, Zarka (1984) sostiene que Hobbes radicaliza las posiciones nominalistas medievales especialmente la de Occam al poner fin a la relación entre las categorías lógicas y ontológicas de la tradición aristotélico-tomista, y más aún, al dejar de lado la *cognitio intuitiva*, la captación antepredicativa de la existencia de las cosas y el concepto de *suposición*, la idea de que los nombres están en lugar de las cosas, dejando así solo al lenguaje como el lugar de la verdad. Pero, ciertamente, el nominalismo hobbesiano es la puerta de entrada a la modernidad y por

lo tanto su visión del tema no es solo relevante para una mejor comprensión de su filosofía sino del pensamiento moderno. Voy a acercarme paso a paso al tema tratando de advertir lo más importante para esta investigación.

Lo primero que sorprende es que el nominalismo hobbesiano se hace presente en una de sus obras fundamentales, aunque no todavía política, el *De Corpore* (DC).¹ Y en ella, en la parte primera o *logic*. Que una obra sobre los *cuerpos*, el objeto de estudio de la ciencia hobbesiana, incluya al lenguaje como parte de la lógica ya indica algo nuevo. El capítulo II del DC trata de su idea de *filosofía* donde nada es lo que aparenta y así se deslizan cambios que modifican el sentido de los términos tradicionales² y que es una especie de revolución silenciosa que no voy a poder tratar aquí por falta de espacio pero que he tratado anteriormente.³ El capítulo II *Of Names*, de los *nombres*, es el inicio de su exposición sobre el tema que queremos exponer. Por razones de espacio tendré que abreviar y seleccionar los puntos necesarios para tener una visión que, no por general, deje de ser precisa y esencial para una comprensión del nominalismo hobbesiano.

El lenguaje en Hobbes surge de una necesidad natural: detener el flujo de imágenes que los sentidos producen en la mente y fijarlas, retenerlas, para poder recordarlas después, siendo esta su función primaria, un recurso mnemotécnico si se quiere. De esta manera, los nombres funcionan como marcas (*marks*) o *señales*. Luego, por la necesidad de tener que comunicar a otros lo que uno ha aprendido, las señales se transforman en *signos*, adquieren justamente *significado*; aunque es difícil plantear que las palabras tengan un significado eterno, inmutable (*a dictionary meaning*), como también es discutible que las palabras, los signos, tengan significado en Hobbes porque más bien representan el pensamiento del hablante y no se refieren a las cosas, sino a los nombres y a las concepciones que estos evocan. En el filósofo inglés lo primero que llama la atención es que estos *signos* no se refieren a las cosas sino al pensamiento (*thought*). Hay un consenso general según el cual esto es así por falta del concepto de *referencia* en el pensamiento hobbesiano. Abizadeh (2015) sostiene que:

¹ Hobbes, Thomas (1966). La traducción de los textos es mía.

² Al punto que en su definición de FILOSOFÍA, “causa” significa solo la *causa eficiente*, “raciocinio” un *lenguaje correcto*, el “fin” de la misma, *la comodidad de la vida humana*, y su “objeto”, solo los *cuerpos*. No es extraño entonces que quienes en su época advirtieron el significado oculto tras las palabras tradicionales vieran en él a un demonio y no a un profeta de los nuevos tiempos (cfr. Alfonso, 2001).

³ Alfonso Vargas, Jorge. (2001, 2002, 2004).

Hobbes nunca pensó en los nombres como refiriéndose a algo, ya sea fenómenos mentales, u objetos en el mundo, significar no es referir. Una vez que se sitúa a Hobbes en su propio contexto intelectual, se hace claro que su falla que explícitamente atribuye una irreductible función referencial a los nombres no fue un mero descuido; él en forma conspicua abandonó la teoría de la “suposición” que era el aparato intelectual usado por Occam para expresar lo que corresponde a nuestra noción contemporánea de referencia... (Abizadeth, 1-2, la traducción es mía).

En cuanto al carácter convencional de los nombres Hanson (1991) recuerda que:

Se puede decir con justeza que Hobbes está procediendo en una forma fundamentalmente tradicional de tratar el tema del convencionalismo lingüístico. Pero. . . hay algo nuevo sucediendo, y esto requiere prestar atención a la relación entre el convencionalismo de Hobbes y el nuevo escepticismo. Uno de los principales puntos en esta corriente de pensamiento fue el enfático rechazo del esencialismo aristotélico. (Hanson, 636, la traducción es mía).

Hanson ha anteriormente tratado el origen clásico del nominalismo del mismo a partir, por ejemplo, del *dictum* de Protágoras sobre que *el hombre es la medida de todas las cosas*, mostrando la relación del nominalismo con el escepticismo antiguo e incluso medieval. A lo que se puede agregar lo expresado por Zarka (1984) respecto al porqué Hobbes extrema el nominalismo occamiano. Resumiendo, el nominalismo hobbesiano no admite referencia y es enteramente convencional y por ende arbitrario. Lo realmente importante para entender a Hobbes es que es en la mente donde los signos llegan a formar parte de los componentes cognitivos de la misma, al punto que se podría a lo mejor hablar de “conceptualismo” en este filósofo, pero su nominalismo lo hace difícil de sostener. Abizadeh (2015) respecto a la ausencia de referencia en Hobbes piensa que esta posición está errada y que lo que realmente sucede es que los nombres representan relaciones semióticas entre palabras y conceptos. *La representación* (de los conceptos) parece una expresión más adecuada ya que la relación palabras-pensamiento no se *refiere* o *significa* algo externo al alma. Pero el tema es discutible ya que un lenguaje que no se refiere a las cosas ¿de qué sirve?

Pero, vamos por parte, la primera justificación del nominalismo de Hobbes comienza con su definición de *nombre* y la justificación del carácter arbitrario de los mismos. Así,

UN NOMBRE es una palabra tomada al azar, por puro gusto, para que sirva de señal, que puede provocar en nuestra mente un pensamiento similar a alguno que ya hemos tenido, y

que siendo transmitido a alguien, puede ser para ellos un signo de lo que el hablante tiene o no tiene en su mente. (Hobbes, 16) ⁴

Continúa Hobbes advirtiendo que los nombres primitivos (¿en el lenguaje adánico?) fueron arbitrarios, aunque de ahí para adelante se asume que estos están fuera de discusión y establecidos de forma tal que pareciera que el lazo entre el nombre y la cosa fuera algo natural, aunque en verdad no lo sea. Refuerza su idea, el pensador inglés, con una comprobación empírica: todos los días se crean nuevos nombres y otros se olvidan, las naciones tienen diferentes nombres, idiomas, y es difícil encontrar similitudes entre los nombres y las cosas, o que en esta Babel alguien pudiera concebir que los nombres fueron impuestos por una similitud, o por una comparación entre los nombres y las cosas, y menos aún pensar que los nombres de las cosas fueran impuestos de acuerdo a la naturaleza de las mismas. Aquí reside el fundamento del carácter arbitrario y convencional de los nombres.

De aquí en adelante, Hobbes clasifica los nombres, paso previo a una crítica del lenguaje desprovisto de significado de la escolástica tardía — no hay que olvidar que el propósito último de Hobbes es político, y que en este la crítica del lenguaje es parte de su metodología. ⁵ De esta manera el filósofo señala que los nombres no son signos de las cosas, sino de nuestros pensamientos y en ellos de nuestras cogitaciones. Comienza, Hobbes, su ataque a la metafísica medieval haciendo ver que un nombre es siempre un nombre *de* algo, es intencional; aunque, a veces, este “algo” parece no apuntar a nada real y no admitir prueba alguna. Es así que un nombre es siempre un nombre *de* algo, al menos de una “cosa” en el sentido más amplio del término lo que obliga a preguntarse en las disputaciones filosóficas sobre qué se quiere decir con palabras como *metafísica*, por ejemplo. Después de exponer algunos casos problemáticos, como *futuro* (¿qué sentido tiene un nombre que significa o se refiere a algo que todavía no es?) o la palabra *nada* (¿a qué se refiere si esta no tiene ser?) concluye el filósofo inglés que si todo nombre es un nombre de un *algo* y no podemos apuntar a ese algo, o tener una prueba empírica de su existencia, al menos podemos admitir que podemos llamar a ese algo una “cosa” para facilitar la discusión del tema.

De esta aclaración inicial, suerte de proclama nominalista, continúa Hobbes clasificando los nombres en primera instancia en *positivos* y *negativos*. *Positivos* son

⁴ “A NAME is a Word taken at pleasure to serve for a mark, which may raise in our mind a thought like to some thought we had before, and which being pronounced to others, may be to them a sign of what thought the speaker had, or had not before in his mind.” (Hobbes, 1966, 16).

⁵ Cfr. Watkins (1972).

nombres impuestos por la similitud, igualdad o identidad de las cosas. Establece con claridad el autor que dos nombres, uno positivo y otro negativo, que se refieren a una misma cosa, son contradictorios ya que no pueden ser aplicados a un mismo sujeto al mismo tiempo. De tal forma que, si en una proposición, un nombre (el sujeto) es un nombre de un *algo* y el otro nombre (el predicado) no es el nombre de la misma cosa, hay aquí una contradicción, un absurdo y por ende, una falsedad. Cuando una proposición es verdadera, ambos nombres, el sujeto y el predicado, son nombres de la misma cosa. Esta versión lingüística del principio de contradicción va a tener una función muy importante, por ejemplo, en la crítica del lenguaje del credo cristiano católico, parte de la *teología política* hobbesiana. Llama Hobbes a este principio el *origen y la fundación de la filosofía* y más aún: *¡de todo razonamiento!* ¡Algo tan manifiesto que no necesita prueba alguna!

Otro punto importante del nominalismo de Thomas Hobbes es su distinción entre *nombres propios* y *comunes*. Este tema es relevante en la lógica hobbesiana y merece particular atención. Un nombre es *común* cuando es aplicable a muchas cosas, *árbol*, *hombre*, *perro*, *casa*, y otros son *propios* (particulares) cuando se refieren a algo determinado, *mi casa*, *este perro*, *un hombre*, *el hombre que escribió Hamlet*, etc. Pero lo que va a hacer una diferencia importante, sobre todo en política,⁶ es el hecho de que los nombres comunes se refieren a cosas tomadas por separado pero colectivamente y el nombre de un colectivo o grupo es la idea de Hobbes de un *nombre universal*.⁷ Este es un verdadero *locus classicus* y por eso es necesario citarlo en forma completa:

... de los nombres, algunos son comunes a muchas cosas, tales como, *un hombre*, *un árbol*; otros propios de una cosa, tales como *el que escribió la Iliada*, *Homero*, *este hombre*, *ese hombre*. *Un nombre común*, siendo el nombre de muchas cosas tomadas por separado, pero no colectivamente de todas ellas (así como hombre no es el nombre de toda la humanidad, sino de cada uno, como Pablo, Juan, y el resto por separado) es un *nombre universal*; y por lo tanto esta palabra *universal* no es nunca el nombre de nada existente en la naturaleza, ni tampoco de alguna idea o fantasma. . . (Hobbes, 19-20).⁸

⁶ Cfr. Whiteside (1988), Boyle (1987), Darford (1980) que se refieren a los conflictos de palabras en política, dado el carácter convencional de los nombres que hace necesario establecer un poder total para que el soberano sea el intérprete oficial del significado de las palabras.

⁷ En la teoría política de Hobbes son los *individuos* el origen del Estado (no un pueblo, raza o nación). En el estado de naturaleza son grupos de individuos (todavía no una sociedad, menos una nación) los que deciden salir de ese estado de guerra de todos contra todos y establecer un contrato social. La *voluntad general* de Rousseau le habría parecido a Hobbes, una abstracción..

⁸ "... of names, some are *common* to many things, as *a man*, *a tree*; others *proper* to one thing, as *he that writ the Iliad*, *Homer*, *this man*, *that man*. And a *common name*, being the name of

De lo que resulta que para entender la extensión de un nombre universal necesitamos de nuestra imaginación para recordar una cosa tras otra, y descubrir que algunos nombres son más comunes que otros, y así, unos se refieren al *género* (el nombre general), y otros a la *especie* (el nombre específico).

De estas distinciones procede una muy importante por ser parte de la doctrina occamiana, que influye en forma importante en Hobbes, la de los *nombres de primera intención* y los *nombres de segunda intención*. En la versión hobbesiana *nombres de primera intención* son los nombres de cosas, *un hombre, una piedra*, etc., los *nombres de segunda intención* son nombres de nombres, categorías filosóficas, gramaticales, lógicas o del habla o *speech*, particularmente del discurso científico,⁹ como *universal, particular, género, especie, silogismo*, y similares. Admite Hobbes que es difícil establecer por qué algunos nombres son de primera o de segunda intención y cree Hobbes que posiblemente porque unos son del lenguaje cotidiano y otros del lenguaje científico, pero adelanta que

“... es manifiesto que, *género y especie* de cosas, y *definición* basada en la naturaleza de cualquier cosa, como los escritores de *metafísica* han hecho, no es correcto, siendo que son solo significaciones *de lo que nosotros pensamos de la naturaleza de las cosas*.” (Hobbes, 20, el subrayado es mío).¹⁰

Dentro de algunas distinciones relativamente obvias, Hobbes distingue entre nombres de significación *determinada* o *indeterminada*, o *definidas* o *indefinidas*. Lo que sí es importante para la comprensión de su manera de pensar, es lo que hacen las expresiones que expresan el nivel de extensión, certeza o particularidad de los nombres, expresiones como *todos, algunos*, etc. Hobbes sorprende con la afirmación de que tales expresiones son parte del nombre de la cosa mentada:

many things severally taken, but not collectively of all together (as man is not the name of all mankind, but of every one, as of Peter, John, and the rest severally) is therefore called an *universal name*; and therefore this word universal is never the name of any thing existent in nature, nor of any idea or phantasm...” (Hobbes, 19-20).

⁹ *Speech* es un término inglés difícil de traducir pues puede significar *lenguaje, discurso o habla*. Usaré *lenguaje, habla o discurso* indistintamente adecuándome al contexto en que esté.

¹⁰ “... is manifest that , *genus, species, definition, etc.* are names of words and names only; and therefore to put *genus* and *species* for things, and *definition* for the nature of any thing, as the writers of *metaphysics*, has done is not right , seeing they be only significations of what we think of the nature of things.” (Hobbes, 20).

... estas palabras, *todo, cada uno, algunos* etc. que denotan universalidad y particularidad, no son nombres, sino solo parte de nombres; de forma tal que *cada hombre, y ese hombre que el oyente concibe en su mente*, no son sino uno; y que *algún hombre y ese hombre en que el hablante pensó*, significan lo mismo.¹¹

Por lo que añade que el uso de signos no es para satisfacción de cada persona sino para el bien de otros mediante la enseñanza y significación de nuestras concepciones a otras personas; esto es, los signos no son solo para recordar lo anteriormente conocido sino para el diálogo con otros y pasar así de la meditación privada a la discusión pública.¹²

Continúa después, Hobbes, haciendo clasificaciones de nombres que voy solo nombrar porque su significado es relativamente claro y no directamente pertinentes a nuestro tema. De esta manera distingue el filósofo, nombres *unívocos, equívocos, simples y compuestos*. Lo que sí es significativo para la caracterización del nominalismo hobbesiano es la afirmación de que los procesos mentales se estructuran de acuerdo a categorías lingüísticas o más bien gramaticales o lógicas, ya que para nuestro filósofo *ratio est oratio* y así:

*vemos como la composición de las concepciones en la mente responde a la composición de los nombres; puesto que, como en la mente una idea se añade a otra y a otra sucesivamente, y esta a una tercera; de forma tal que un nombre se añade a otro y a otro sucesivamente, y de ellos surge un nombre compuesto. No obstante no debemos pensar que los cuerpos que están fuera de la mente, están compuestos de la misma manera... (Hobbes, 24, el subrayado es mío).*¹³

Esta es la radical separación que Hobbes establece entre la *ratio essendi* y la *ratio cognoscendi* que pone fin a la correspondencia tradicional de los nombres con las cosas¹⁴ y anticipa versiones de verdad como el *coherentismo* y el *pragmatismo*.

¹¹ “. . . these words, all, every, some, etc. which denote universality and particularity, are not names, but parts of only of names; so that *every man*, and *that man which the hearer conceives in his mind*, are all one; and *some man and that man which the speaker thought of*, signify the same.” (Hobbes, 22)

¹² Justamente porque la relación de las palabras con las cosas es convencional, no es posible el acuerdo entre los hombres respecto a conceptos importantes, como *justicia, bien o mal* etc., y si ni la naturaleza ya no sirve de modelo, es necesario que una persona o reunión de personas (el poder soberano) determine el sentido de los términos que pongan en peligro la paz del reino.

¹³ “. . . we see how the composition of conceptions in the mind is answerable to the composition of names; for, as in the mind one idea or phantasm succeeds to another, and to this a third; so is added another and another successively, and of them all is made one *compound name*. Nevertheless we must not think bodies which are without the mind, are compounded in the same manner...” (Hobbes, 24).

¹⁴ Cfr. Zarka (1984).

En relación a los *predicamentos* o *categorías* Hobbes estima que no se ha hecho un buen uso de estos ya que sostiene que:

... Aristóteles cuando vio que no podía resumir las cosas en tales órdenes, podría haber deseado bajo su propia autoridad reducir las palabras a tales formas, como yo lo he hecho; aunque yo lo he hecho solo para este fin, que se entendiera en qué consistía esta ordenación de palabras, y no tenerlas como recibidas como verdaderas, hasta que se demostrara con buenas razones que así lo eran". (Hobbes, 28)¹⁵

Otro aspecto importante es la distinción ya tratada entre lo concreto y lo abstracto. Un nombre es concreto cuando suponemos que la cosa mentada tiene un ser y en consecuencia, puede ocupar el lugar de un sujeto (Lat. *suppositum*, Gr. *hypokeimenon*). Los ejemplos que da Hobbes son variados, tales como *cuerpo*, *móvil*, *figurado*, *caliente*, *frio*, *igual*, *Platón*, *Aristóteles*, *un metro de altura*, etc., que como se ve mezcla ejemplos claros de sujetos, como *cuerpo*, *Platón*, *Aristóteles*, con propiedades. Se discute actualmente sobre si el nominalismo es de los objetos abstractos o de las propiedades, como *caliente*, *frio*, *de tal altura*, lo que genera un problema: ¿se refiere en nominalismo hobbesiano a entidades o a propiedades?

Callaghan (2001) aborda el tema acuciosamente al distinguir el *nominalismo-1* que rechaza los universales y el *nominalismo-2* que rechaza las propiedades, advirtiendo que a primera vista Hobbes pertenece al *nominalismo-1* y aunque el tema es discutible cree, este autor, que Hobbes no trata de dejar fuera a las propiedades. Lo que sucede es que Hobbes trata a las propiedades o accidentes como nombres particulares y así reconcilia el *nominalismo-1* con el *nominalismo-2* (Callaghan, 37).¹⁶ Lo que ejemplifica Hobbes de la siguiente manera: cuando vemos una cosa, o la concebimos, como visible y ocupando una parte distante de las otras, es un *cuerpo* que como tal es extenso y ocupa un lugar en el espacio, *lugar de los cuerpos* según la terminología hobbesiana.

Aquí de nuevo aparece una suerte de círculo vicioso o *in probando* puesto que si llamamos algo *cuerpo* es porque es móvil y extenso y esa es la causa de que lo llamemos *cuerpo*: si el nombre no se refiere a las cosas, ¿cómo sabemos que ciertas

¹⁵ "Aristotle when he saw he could not digest the things themselves into such orders, might nevertheless desire out of his own authority to reduce words to such forms, as I have done; but I do it only for this end, that it may be understood what this ordination of words is, and not to have it received for true, till it be demonstrated by good reason to be so." (Hobbes, 28).

¹⁶ Por lo demás, el filósofo con esta doctrina anticiparía la teoría de los *tropos*, esto es, la idea de que el mundo consistiría total o parcialmente de partículas ontológicamente no estructuradas de carácter simple. De esta forma los *tropos* son abstractos pero no universales y son particulares pero no concretos.

propiedades de los cuerpos, por ejemplo, *ser móviles*, *extensos* corresponden a las cosas, si la causa del nombre solo es nominal y no tiene una referencia a las cosas? Lo que es lo mismo que decir que algo se llama cuerpo porque tiene ciertas propiedades de los cuerpos: ¿cómo explicar entonces la relación nombre—cosa? Este es el problema del puente entre nombre y cosas. La causa de que cierta cosa se llame *cuerpo* es que tiene ciertas propiedades (de los cuerpos) tales como, *extensión*, *movilidad*, *lugar*, etc.: ¿cómo sabemos que ese es el nombre? Porque los cuerpos tienen esas propiedades. ¿No es este un *círculo in probando*?

Más adelante Hobbes se da el trabajo de sortear el problema del puente al señalar que las causas de los nombres son las mismas causas de nuestras concepciones y estas resultan de la acción de las cosas en nuestro pensamiento; mejor aún, de los accidentes de las cosas que vienen a golpear las puertas de nuestros sentidos justamente porque están en movimiento, esto es, son parte de la *physis* hobbesiana, de acuerdo a la cual:

. . . estas causas de los nombres son lo mismo que las causas de nuestras concepciones, a saber, algún poder de acción, o afección de la cosa concebida, que algunos llaman a la manera como cualquier cosa actúa sobre nuestros sentidos pero que la mayoría de los hombres llaman *accidentes*; digo accidente, no en el sentido en el cual accidente es opuesto a necesario; pero no siendo ni las cosas mismas, ni parte de ellas mismas; sin embargo, acompañan a las cosas de tal manera que (salvo la extensión) pueden todas perecer, y ser destruidas. Pero nunca pueden ser abstraídas.¹⁷ (Hobbes, 32-33).

De esta forma el movimiento es la causa de todas las causas y los accidentes vienen a tocar nuestros sentido, este es el absoluto fisicalismo hobbesiano. Pero no quiero desviarme y sigo con la determinación de los nombres. Continúa, Hobbes, señalando otra diferencia entre los nombres abstractos y los concretos. Esto es, que los nombres concretos son previos a los abstractos, porque es en razón de la estructura de la proposición (Sujeto-cópula-Predicado) de donde provienen los nombres abstractos. Advirtiéndolo, en este caso, de los abusos del uso de estos nombres, parte importante de su crítica a la metafísica tradicional, aunque Hobbes reconoce la necesidad de los nombres abstractos para razonar. El error muchas veces viene del siguiente problema:

¹⁷ “. . . these causes of names are the same with the causes of our conceptions, namely, some power of action, or affection of the thing conceived, which some call the manner by which most men they are called *accidents*; I say accidents, not in the sense in which accident is opposed to necessary; but so, as being neither the things themselves, nor parts thereof, do nevertheless accompany the things in such manner, that (saving extension) they may all perish, and be destroyed. But can never be abstracted. “(Hobbes, 22-23).

. . . el abuso procede de esto, que algunos hombres viendo que consideran, esto es...traen a colación el aumento o disminución de la cantidad, calor y otros accidentes, sin considerar sus cuerpos o sujetos (lo que ellos llaman *abstraer*, o hacer que existan en sí) hablan de accidentes, como si *estos pudieran estar separados de todos los cuerpos*. (El subrayado es mío (Hobbes, 20).¹⁸

De aquí provienen los errores de los escritores de metafísica. Y añade, Hobbes, una defensa de su postura antimetafísica que tendré que exponer *in extenso* por su importancia para determinar su posición:

. . . de aquí proceden los gruesos errores de los escritores de metafísica; porque como ellos consideran el pensamiento sin considerar los cuerpos, infieren que no hay necesidad de un cuerpo-pensante; y (además) porque la cantidad puede existir sin los cuerpos, y los cuerpos sin cantidad; y un cuerpo tiene cantidad por la adición de la cantidad al mismo. De la misma fuente brotan esas palabras insignificantes, *substancia abstracta, esencia separada*, y similares; como también la confusión de palabras derivadas del verbo latino es, como *esencia, esencialidad, entidad, entitativo*; además de *realidad, aliquididad, quiddidad*, etc. las cuales nunca podrían haber sido escuchadas entre las naciones que no copulan sus nombres con el verbo *es*. . . y como uno ve que tales naciones computan y razonan, es evidente que la filosofía no necesita de estas palabras *esencia, entidad*, y otros similares términos bárbaros.¹⁹

Este tipo de declaración de principios de Hobbes, junto a su rechazo del verbo *ser* como implicando existencia y siendo solo una cópula, es lo que hace imposible clasificarlo como un filósofo del ser.

¹⁸ "... the abuse proceeds from this, that some men seeing they can consider, that is (as I said before) bring into account the increasings and decreasings of quantity, heat and other accidents, without considering their bodies or subjects (which they call *abstracting*, or making to exist apart by themselves) they speak of accidents, as it might be separated from all bodies." (Hobbes, 33).

¹⁹ ". . . from hence proceed the gross errors of writers of metaphysics; for, because they can consider thought without the consideration of body, they infer there is no need of a thinking-body; and because quantity may be considered without body, they think also that quantity may be without body, and body without quantity; and that a body has quantity by the addition of quantity to it. From the same fountain spring those insignificant words, *abstract substance, separated essence*, and the like; as also that confusion of words derived from the Latin verb *est*, as *essence, essentiality, entity, entitative*; besides *reality, aliquidity, quiddity*, etc. which could never have been heard of among such nations as do not copulate their names by the verb *is*. But by adjective verbs, as *runneth, readeth*, etc. Or by the mere placing of one name after another; and yet seeing such nations compute and reason, it is evident that philosophy has no need of those words *essence, entity*, and other the like barbarous terms." (Hobbes, 34)

De las palabras pasa Hobbes al lenguaje (*speech*) donde su teoría se traslada así al habla y sus necesidades de expresión pública como las preguntas, órdenes, etc. En este plano hay un tipo de discurso que al filósofo inglés le interesa más: la proposición, y es en este aspecto de su teoría que me voy a concentrar porque para Hobbes *veritas in dictum est*; esto es, si la razón es básicamente lenguaje y la verdad habita en el verbo, a pesar de que en este caso, solo planea sobre la realidad con nombres arbitrarios y convencionales, la verdad viene a ser una suerte de corrección idiomática del discurso científico y se queda así solo en el plano nominal, no ontológico, aunque, quizá sea aceptado pragmáticamente en el discurso epistemológico como una ficción útil. Estamos así pasando de la verdad como desocultamiento (Gr. *aletheia*), de los griegos, de correspondencia en Santo Tomás (*adaequatio intellectus et res*), y llegando a una verdad como validez lógica basada en la estructura del lenguaje como resultado del uso puramente instrumental del lenguaje.

Es en este contexto, que nuestro filósofo vuelve sobre el tema de los nombres concretos y los nombres abstractos al analizar la estructura sujeto-predicado de la *proposición*. Tenemos, entonces, el *nombre-sujeto*, el *nombre-predicado* y la *cópula*. Ambos nombres, el sujeto y el predicado, traen a la mente el nombre de la misma cosa. Pero, aquí hay algo importante, la copulación nos hace pensar en la causa por la cual estos nombres se impusieron a esa cosa.²⁰ He aquí algo que hace pensar, el verbo *ser* que pareciera ser una mera *cópula* de dos términos es ahora lo que podría indicar la causa de tal denominación, no teniendo claramente en Hobbes un importe ontológico.

Pero dejando el tema para otro momento sigo adelante. Es así que el filósofo inglés afirma que cuando decimos *un cuerpo es móvil* destaca que aunque nos damos cuenta que ambos nombres son nombres de una misma cosa, en una proposición verdadera; no obstante, nuestra mente no descansa allí, afortunadamente, y busca más allá de lo que se dice, y se pregunta qué es *ser un cuerpo* o qué es *ser móvil*, *esto es*, cuál es la diferencia entre una y otra cosa por la cual algunas cosas se llaman de una manera y otras de otra.²¹ Sin embargo, aquí surge de nuevo el nominalismo hobbesiano puesto

²⁰ Hablar de “causa” aquí parece discutible en los mismos términos hobbesianos. Me parece que el concepto de *causa* forma parte de la filosofía natural, no de las secuencias de denominaciones. Si decimos los *canarios son granívoros*, el nombre-sujeto *canario* no es la causa del nombre-predicado *granívoro*, el sujeto (los canarios) sólo antecede al predicado que es su consecuente, esto es, tiene un sentido nominal solamente no ontológico.

²¹ Es curiosa esta salida del curso regular de Hobbes. Me refiero a que está claro que lo que le interesa a él no es qué son las cosas, el *hoti* sino el cómo suceden, el *dioti*, ya que su lenguaje es reconocidamente instrumental. Quizá porque en el caso de Hobbes su preguntarse sobre qué son las cosas no implica una búsqueda más allá de las palabras, algo metafísico, que sería para este un caso de inflacionismo; sino que más bien un pensamiento sistemático, racional, puro

que aquellos que buscan qué es ser tal cosa, como *viviente*, *móvil*, etc. buscan “en las cosas la causa de sus nombres” dice Hobbes. He aquí un problema, el nominalismo parece carecer de la posibilidad de referirse a las cosas y quedarse en los nombres y la estructura gramatical o lógica, pero aquí Hobbes no puede evitar admitir que cuando buscamos más allá la causa de ciertos atributos de las cosas, *racionalidad*, *vida*, *movimiento*, buscan en las cosas la causa de sus nombres: ¿qué queda entonces del carácter arbitrario de los signos elegidos por puro gusto, no teniendo por lo mismo una relación natural con las cosas, sino puramente convencional? Otro problema para después. Ahora lo que interesa es la distinción entre concreto y abstracto en relación esta vez no con los nombres sino con la *proposición*.

Vamos por parte, Hobbes define la proposición como

... un discurso que consiste en copular dos nombres, mediante el cual el que habla significa que él concibe que el segundo nombre es el nombre de la misma cosa que el primero; o (lo mismo) que el primer nombre está contenido en el segundo. (30).

Así, *el hombre es una criatura viviente*, en la cual dos nombres están copulados mediante el verbo *es*, es una *proposición*, porque el que habla concibe ambos nombres como el nombre de la misma cosa. De esta manera el primer nombre es llamado *sujeto*, o *antecedente* y el segundo *predicado* o *consecuente*. Advierte certeramente Hobbes que, como lo señalé, hay idiomas en que no existe la función de cópula de un verbo como *ser* y que en estos la relación de las palabras (sujeto y predicado) es solo de continuidad de unas con otras, lo que le sirve para demostrar el absurdo de las expresiones como *ser*, *esencia*, *ente*, empleadas en ontología.

De esta verdad empírica en relación a las lenguas del mundo (¿cómo tratan el tema del *ser* las lenguas que no tienen el verbo *ser* como cópula?), que he advertido que es un problema, y un acierto, me parece, de Hobbes destacarlo, pasa este a distinguir las proposiciones como *universales*, *particulares* e *indefinidas*, como así también *afirmativas* y *negativas* que me saltaré porque sus nombres son claros y se refieren a la aplicación de la cantidad y la cualidad a las proposiciones. Lo que sí es relevante para este estudio es el tema de la verdad o falsedad de las proposiciones. Expresa el filósofo:

Una proposición *verdadera* es aquella en que el predicado contiene, o abarca su sujeto, o cuyo predicado es el nombre de cualquier cosa de que el sujeto sea el nombre; cosas como *el hombre es un criatura viviente* es por lo tanto una proposición verdadera, porque lo que

cómputo, cuya validez sería un caso de *coherentismo*. El punto es discutible, y parece sembrar dudas sobre si el mismo Hobbes puede mantenerse haciendo filosofía sin referirse a las cosas.

sea llamado *hombre*, también es llamado *criatura viviente*; lo mismo *un hombre está enfermo*, es verdadera, porque *enfermo* es el nombre de *un hombre*. Aquello que no es verdad, o cuyo predicado no contiene el sujeto, es llamada una proposición *falsa*, tal como *un hombre es una piedra*. (Hobbes, 35).²²

Continúa “el inglés,” como algo despectivamente lo trataba Descartes, señalando que palabras como *verdadero*, *verdad*, y *verdadera proposición*, son equivalentes unas a otras porque la verdad se constituye en lenguaje o habla (*speech*), y no en las cosas de que se habla. Por lo tanto, la verdad no es una afección de las cosas, sino de las proposiciones que a ellas se refieren, pero lo que falta en Hobbes es la referencia de los nombres a las cosas. Pero sigo, la verdad o falsedad de una proposición en Occam reside en su concepto de suposición (*suppositio*) según el cual los términos en una proposición siempre *suponen por*, están por otra cosa. Con esta concepción siempre se puede decir de una proposición que es verdadera o falsa porque se puede comprobar si el sujeto está por la misma cosa que el predicado. Esta propuesta es más cercana a la función de referencia que falta en Hobbes pero el pensador inglés al extremar el nominalismo de Occam queda huérfano de esta ayuda que haría más fácil responder al problema de la veracidad de las proposiciones, la suposición occamiana está más cerca del concepto de referencia ausente en Hobbes.

Me salto, por no pertinente a este estudio, las distinciones de proposiciones *primarias*, *necesarias* y *contingentes* cuyos nombres hablan por sí solos y paso al punto más pertinente de las proposiciones *categoricas* e *hipotéticas* y al tema de la verdad proposicional. Señala Hobbes que una proposición verdadera proviene solo de otra proposición verdadera. La primera proposición es la causa de la segunda. El tema de la causalidad lógica es llamativo — porque estamos habituados a hablar de causas naturales no lógicas o gramaticales —, pero en Hobbes, este filósofo tenido muchas veces por empirista, cosa que he discutido,²³ también emplea el concepto de *causa* en el sentido de lo que sucede cuando una proposición es verdadera como en el silogismo extendido de Descartes: *Todos los seres pensantes son, yo pienso, luego yo soy*, la

²² “A true proposition is that, whose predicate contains, or comprehends its subject, or whose predicate is the name of every thing, of which the subject is the name; as *man is a living creature* is therefore a true proposition, because whatsoever is called man, the same is also called *living creature*; and *some man is sick*, is true, because *sick* is the name of *some man*. That which is not true, or that whose predicate does not contains its subject, is called a false proposition, as *man is a stone*. (Hobbes, 35).

²³ En un sentido estricto Hobbes no es un empirista, un seguidor de Bacon, pero en un sentido más amplio empleo el término para referirme a las pocas veces en que Hobbes se refiere a una suerte de pruebas empíricas para demostrar la verdad de sus palabras (cerrar con candados la puerta de su casa, viajar armado, etc.).

proposición *todos los seres pensantes son* es la “causa de la conclusión” *yo soy*, no una mera secuencia de pensamientos, (como en Hume), ni una recta consecuencia, un fenómeno lógico, sino que se trata de la especial formulación hobbesiana del tema.²⁴ Hobbes afirma que decir *el hombre es un ser racional* está mal dicho porque *ser racional* no es la causa de *hombre*, y creo que se debe entender no la causa *natural*, sino que más bien, la causa del *conocimiento* de la naturaleza humana, esto es, una causa eficiente, el único tipo de causa en Hobbes. He aquí un problema no aparentemente bien resuelto, por no haber Hobbes distinguido entre el plano lógico y el ontológico: ¿se puede decir que las premisas “causan” las conclusiones? Los lógicos, critica Hobbes, hablan así pero el filósofo advierte sobre un posible mal uso:

... los lógicos dicen, las *premisas* son la causa de las *conclusiones*; lo que puede aceptarse, aunque no está bien dicho; porque aunque el conocimiento es la causa del conocimiento, aun así, el lenguaje no es la causa del lenguaje. *Pero cuando dicen que, la causa de las propiedades de cualquier cosa, es la cosa misma, hablan de manera absurda.*²⁵ (Hobbes, 43, el subrayado es mío).

El filósofo inglés lleva esta situación a un ejemplo geométrico que revela parte importante de su posición filosófica. Sostiene Hobbes que decir que el triángulo es la causa de que la suma de sus ángulos internos sea igual a dos ángulos rectos está mal dicho porque el triángulo no puede causar nada, no puede actuar, no tiene poder alguno y ni siquiera puede funcionar como causa formal ya que

... viendo que la figura no hace por sí misma sus ángulos, y no se puede decir por lo tanto que sea su *causa eficiente*, ellos la llaman la *causa formal*; cuando en verdad no es ninguna causa en absoluto; ni las propiedades de ninguna figura siguen a la figura, sino que tiene su ser al mismo tiempo con ella; sólo el conocimiento de la figura va antes que el conocimiento de las propiedades; y (solo) un (tipo de) conocimiento es verdaderamente la causa de otro conocimiento, y este es, a saber, la *causa eficiente*. (Hobbes, 43-44)²⁶

²⁴ En ella el lenguaje es puro cómputo (*reckon*), es decir suma y resta de denominaciones, resta cuando analiza y suma cuando sintetiza.

²⁵ “... logicians say, the *premises* are cause of the *conclusions*; which may pass, though it be not properly spoken; for though understanding be the cause of understanding, yet speech is not the cause of speech. But when they say, the cause of the properties of any thing, is the thing itself, they speak absurdly.” (Hobbes, 43).

²⁶ “... seeing the figure (the triangle) does not itself makes its angles, and therefore cannot be said to be the *efficient-cause*, they call it the *forma-cause*; whereas indeed it is no cause at all; nor does the property of any figure follow the figure, but has its being at the same time with it; only the knowledge of the figure goes before the knowledge of the properties; and one knowledge is truly the cause of another knowledge, namely the *efficient cause*.” (Hobbes, 43-44).

Hobbes sostiene entonces que cuando un conocimiento causa otro conocimiento, es su causa eficiente, no su causa formal; por esto, decir que el hombre es un *ser racional*, “ser racional” no es la causa de *hombre* porque para ser causa hay que ser capaz de hacer algo, de actuar, y una expresión no actúa, ni tiene poder. Hobbes rechaza la *causalidad formal* por inerte o fuera del mundo, esto es, por ser justamente un objeto abstracto, en lo que coincide con una forma del nominalismo actual, que rechaza la existencia de la misma.

REFERENCIAS

Abizadeh, Arash (2015). « The absence of reference in Hobbes’s philosophy of language ». *Philosopher’s Imprint*. Vol. 15, N° 22, pp.1-17.

Alfonso, Jorge (2001). « ¿Thomas Hobbes como paradigma de la modernidad? » *Analogía*. Año 15 México, pp. 171-191.

————— (2002). « La metafísica oculta de Hobbes. Una contribución al estudio del pensamiento moderno ». *Límite*. Universidad de Tarapacá, Arica-Chile. N° 9, 2002, pp. 48-71.

————— (2004). « El problema del nominalismo en el lenguaje de Hobbes ». *Límite*. Universidad de Tarapacá, Arica-Chile, pp. 96-115.

Bonet Sánchez, José Vicente (2008). « Semiótica, Semántica y Verdad en Hobbes ». *SCIO* 3, pp. 43-67.

Callaghan, G. K. (2001). « Nominalism, Abstraction, and Generality in Hobbes ». *History of Philosophy Quarterly*. Vol. 18. N° 1, pp. 37-55.

Danford, John W. (1980). « The Problem of Language in Hobbes’s Political Science ». *The Journal of Politics*. Vol. 42. N° 1, pp. 102-134.

Hanson, Donald W. (1991). « Reconsidering Hobbes’s Conventionalism ». *The Review of Politics*. Vol. 53. N° 4, pp. 627-651.

Hobbes, Thomas (1966). *The English Works of Thomas Hobbes*. Vol 1. SCIENTIA VERLAG AALEN, Germany.

Watkins, J. W. N. (1972). « *Qué ha Dicho Verdaderamente Hobbes*. Ed. Doncel, Madrid.

Whiteside, Kerry H. (1988). Hobbes's Ultranominalist Critique of Natural Right. *Polity*. Vol. 20. N° 3, pp. 457-478.

Zarka, Yves Charles (1984). *La Décision métaphysique de Hobbes*. Vrin. París.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Boyle, James (1987). « Thomas Hobbes and the Invented Tradition of Positivism: Reflections on Language, Power, and Essentialism ». *University of Pennsylvania Law Review*. Vol. 135. N° 2, pp. 387-426.

Espinoza Bustamante, Diego (2017). *Teorías de la verdad según la filosofía* (Cátedra Carlo Llanos).

Copi, Irvin (1972). *Introducción a la Lógica*. EUDEBA, MANUALES.

« Nominalism in Metaphysics » (2015). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Bajada el 1/6/2018).

Lavelle, Louis (1953). *Introducción a la Ontología*. Fondo de Cultura Económica. México.

Sacksteder, William (1981). « Some Ways of Doing Language Philosophy: Nominalism, Hobbes, and the Linguistic Turn ». *The Review of Metaphysics*. Vol. 34. N° 3, pp. 459-485.

* * *

Jorge ALFONSO, Universidad de Tarapacá
jalfonso@uta.cl