

SEMIÓTICA, SEMÁNTICA Y VERDAD EN HOBBS*

José Vicente Bonet Sánchez
Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir”

Resumen: El artículo se une a los comentarios que en las últimas décadas clarifican la significación histórica y conceptual de la filosofía hobbesiana del lenguaje. Distinguiendo, en el interior del pensamiento hobbesiano, entre sus teorías “semióticas” (la relación entre lo natural y lo convencional, lo privado y lo público) y “semánticas” (la denotación y la verdad), este trabajo subraya una categoría nominalista escasamente atendida por los críticos: la de *nombres de segunda intención*. Más que en Ockham, en la obra de Hobbes, esta categoría es un concepto de segundo orden que distancia el orden de la representación y el conocimiento humanos del orden de las cosas. Se aplica a nombres y a oraciones y, de modo particular, al concepto de *verdad* (aunque los estudiosos nunca lo hayan comentado). Hobbes la aplica igualmente a términos que denotan formas de habla o discurso no enunciativos, como *interrogación*, *promesa* o *pacto*.

Palabras clave: Nominalismo, nombres abstractos, nombres de segunda intención, Ockham, convencionalismo, retórica, *ars docendi/inveniendi*.

Abstract: The article joins the commentaries which in last decades highlight the historical and conceptual significance of the hobbesian philosophy of language.

* El trabajo responde a una investigación privada realizada entre 1992 y 1995. Presenté una primera versión ese año (José-Vicente Bonet Sánchez. “La semántica nominalista de Th. Hobbes”. *XI Congrés de Filosofia al País Valencià – I Congrés de Filosofia a Andorra*. Valencia, 1996, pp. 23-34) y otra diferente, más breve, al siguiente, en Leeds (“‘True’ as a name of second intention in Hobbes”. *Second European Congress for Analytic Philosophy*, Leeds, 1996). El trabajo completo –éste– nunca vio la luz; las más sorprendentes caras del azar se conjugaron para extraviarlo, hasta hace poco tiempo. Entre tanto se publicó un diccionario emblemático: Aloysius P Martinich. *A Hobbes Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1995, que sigue sin contener nuestras tesis centrales sobre la comparación entre Ockham y Hobbes y el carácter de *verum* como nombre de segunda intención. Comprobé este mismo extremo –bien que anárquicamente– en otros trabajos posteriores sobre la lógica o la *Philosophia prima* de Hobbes.



Distinguishing between Hobbes's *Semiotics* (the relationship between the natural and the conventional, the private and the public) and *Semantics* (the theory of denotation and truth), it underlines a nominalist category, which has been frequently overlooked by; i.e., that of *names of second intention*. More than in Ockham, in Hobbes's work, this category is a second-order concept which withdraws human knowledge from the order of things. It applies to names and sentences and, specially, to the concept of *truth* (critics have not paid attention to this subject). Hobbes applies this category, as well, to terms that denote kinds non-enunciative speech or discourse such as *interrogation*, *promise* or *pact*.

Key words: Nominalism, abstract names, names of second intention, Ockham, conventionalism, rhetorics, *ars docendi/inveniendi*.

0. INTRODUCCIÓN

¿Tiene hoy la filosofía del lenguaje de Hobbes¹ algún interés más allá del meramente arqueológico? La respuesta negativa a esta pregunta que, durante mucho tiempo, sobreentendió la crítica –desde Kant, aproximadamente–, se debe más que nada a la grandeza del pensamiento político del autor, que contrasta en demasía con la escasa relevancia de sus trabajos físicos y matemáticos², cuya mala suerte vino a compartir la

¹ Sigo la edición casi completa de Molesworth. *Opera latina (OL)* y *English Works (EW)*. Abreviaturas: DC I = *De Corpore*, parte I: Computatio sive Logica, OL I; L = *Leviathan*, EW III; HN = *Human Nature*, EW IV; DH = *De Homine*, OL II; AW (*Anti-White*) = Crítica al *De Mundo* de T. White, cap. xxx, no recogido por Molesworth y sí, con otros trabajos, por B. Forteza Pujol en *Hobbes, Libertad y necesidad*; y otros escritos (que citaré como LN), Península, 1991. De las versiones castellanas, cito la de C. Mellizo de L (Alianza, 1989), incluyendo normalmente su paginación detrás de la de EW III (así, “L xviii, 164/150” significa: cap. xviii de *Leviatán*, p. 164 de EW III y p. 150 de la versión de Mellizo, 1991); cito también a veces las recogidas por E. Lynch en *Hobbes: Antología* (= HN, *De Cive* y un mejorable DC I), Península, 1987, y raramente la de D. Negro. *Elementos de Derecho natural y político*. Centro de estudios constitucionales, 1979, cuya primera parte es HN. En R. Descartes. *Meditaciones metafísicas*. Alfaguara, 1977, se encuentra su diálogo con Hobbes, en las “Terceras objeciones y respuestas”.

² Junto a la introducción de B. Forteza Pujol (1991), véase W. Breidert. “Les mathématiques et la méthode mathématique chez Hobbes”. *Revue internationale de Philosophie* 129, 1979, pp. 415-31. Para una bibliografía completa, W. Sacksteder. *Hobbes Studies (1879-1979); a Bibliography*. Ohio: Bowling Green, 1982. Después de esa fecha, los “Bulletin Hobbes” que publica anualmente *Archives de Philosophie*. Directa o indirectamente, me refero también a: Juan J. Acero. *Lenguaje y filosofía*. Barcelona: Octaedro, 1993, esp. pp. 32-41; Terence Ball. “Hobbes's Linguistic Turn”. *Polity* 17, 1985, pp. 739-60; Jean Bernhardt. “Nominalisme et mécanisme dans la pensée de Hobbes”. *Archives de Philosophie* 48, 1985, pp. 235-49; Martin A. Bertmann. “Hobbes on Language and Reality”. *Revue internationale de Philosophie* 126, 1978, pp. 536-50; M.A. Bertmann y Malherbe, M. *Thomas Hobbes: De la métaphysique à la politique*. Colloque Franco-américain de Nantes. Paris: Vrin, 1989; William R. de Jong. “Hobbes's Logic: Language and Scientific Method”. *History of Philosophy of Logic* 7, 1986, pp. 123-142; y “Did Hobbes Have a Semantic



“Computatio sive Logica” que, a modo de propedéutica, precedía a esas disciplinas en el tratado *De Corpore*, primera parte de los *Elementos de filosofía* hobbesianos. Hojeando los cuatro volúmenes de *Critical Assessments* sobre el autor recopilados en 1993, que no incluyen ningún estudio de la Lógica de Hobbes³, es fácil concluir que, todavía hoy, la crítica sigue presa del mismo prejuicio o axioma editorial que en su día denunciara Guérault. Pero ello no es casual.

En contraste con la perspicacia mostrada al respecto, en el primer tercio del pasado siglo, por autores y estudiosos alemanes de la talla de Tönnies, Heidegger y Scheler, la tradición analítica ha tardado demasiado en redescubrir sus raíces hobbesianas. Sólo las últimas décadas han asistido a un despertar plural y progresivo de comentarios que apuntan en distintas direcciones. Los publicados en inglés se hacen eco de la lógica de Hobbes a la muy diversa luz que dan la semántica de Tarski o la teoría de los actos de habla, incidiendo también sobre la relación entre mente y lenguaje, lenguaje privado y lenguaje público. Muy otra es la dirección de la historiografía francesa, que, en términos generales, se endereza a una mejor comprensión histórica y comparativa de la metafísica hobbesiana en relación con predecesores y contemporáneos (Aristóteles, Ockham, Bacon, Spinoza o Locke). No por usual, deja de sorprender el grado de incomunicación que se observa

Theory of Truth?” *Journal of the History of Philosophy* 28, 1990, pp. 63-88; Antoine de Muralt. “Epoché - Malin Génie - Théologie de la toute-puissance ...”, reimp. en *La métaphysique du phénomène*. Paris: Vrin, 1985; S. Morris Engel. “Hobbes’s ‘Table of Absurdity’”. *Philosophical Review* 70, 1961, pp. 533-43; Lia Formigari. *Linguística ed empirismo nel seicento inglese*. Bari: Laterza, 1970; José García Roca. *Positivismo e ilustración: La filosofía de David Hume*, Valencia: Univ. de Valencia, 1981, pp. 89-103; Romano García. “Nominalismo y formalismo en la filosofía política de Hobbes”. *Pensamiento* 37, 1981, pp. 335-55; Ian Hacking. *Why Does Language Matter to Philosophy?* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1975, esp. pp. 15-25; Martin Heidegger. *Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe*, vol. 24, Frankfurt a.M.: V. Klostermann, 1975, pp. 260-73 y 286-91; Isabel C. Hungerland, y George R. Vick. “Hobbes’s Theory of Signification”. *Journal of the History of Philosophy* 11, 1973, pp. 459-82; David Johnston. *The Rhetoric of Leviathan*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1986; Dorothea Krook. “Thomas Hobbes’s Doctrine of Meaning and Truth”. *Philosophy* 31, 1956, pp. 3-26; R. M. Martin, “On the Semantics of Hobbes”. *Philosophy and Phenomenological Research* 14, 1953/54, pp. 205-11; Martine Pécharman. “Le discours mental selon Hobbes”. *Archives de Philosophie* 55, 1992, pp. 553-73; Richard Peters, *Hobbes* (1956). London: Peregrine Books, 1967; André Robinet, “Pensée et langage chez Hobbes”. *Revue internationale de Philosophie* 129, 1979, pp. 451-83; William Sacksteder. “Some Ways of Doing Language Philosophy: Nominalism, Hobbes and the Linguistic Turn”. *Review of Metaphysics* 34, 1981, pp. 459-85; y “Three diverse Sciences in Hobbes: First Philosophy, Geometry and Physics”. *Review of Metaphysics* 45, 1992, pp. 739-72; Ferdinand Tönnies. *Hobbes, vida y doctrina*, tr. cast. Alianza, 1988; Hakan Törnebohm. “A Study in Hobbes’s Theory of Denotation and Truth”. *Theoria* 26, 1960, pp. 53-70; J.W.N. Watkins, *Hobbes’s System of Ideas* (1965), London: Hutchinson, 1973; Yves-Charles Zarka. “Empirisme, nominalisme et matérialisme chez Hobbes”. *Archives de Philosophie* 48, 1985, pp. 177-233; y *La décision métaphysique de Hobbes*. Paris: Vrin, 1987; No pude acceder a G. Hostettler. “Linguistic Theories of T. Hobbes and G. Campbell”. *Review of General Semantics* III, 1945, pp. 170-80.

³ Preston King (ed.). London: Routledge. Las omisiones de Hungerland/Vick (1973) o Robinet (1979) sería difícil justificarlas.



entre los trabajos escritos en una y otra lengua; algo que en estas líneas nos proponemos atenuar.

Para responder afirmativamente a mi pregunta inicial sobre el interés de la filosofía hobbesiana del lenguaje, voy a moverme en distintos registros históricos, críticos y conceptuales que convergen en la teoría de los nombres y en el concepto de verdad. Sabido es, a este respecto, que Hobbes tematiza la verdad como un nombre o predicado de oraciones, a cuya composición semántica remite. Mas la crítica ha omitido hasta hoy que es también el primer filósofo en pensar la verdad como un nombre exclusivamente de “segunda intención”, perteneciente a la teoría lógica y no al rango de los nombres que usamos en la vida ordinaria. La teoría de la verdad que Hobbes bosqueja se ubica en la lógica y, más concretamente, en la *semántica* del autor. Pero tiene un marco epistemológico convencionalista y una intención política de carácter crítico que en ningún caso cabe desconocer. El primero lo suministra la peculiar *semiótica* hobbesiana (la distinción entre símbolo/signo y signos convencionales/naturales que comentaré en el apartado 2), que representa, a mi modo de ver, el lugar adecuado para discutir (aquí, sólo por encima) la relación entre lo privado y lo público. La segunda estará latente en todo el trabajo.

1. EL GIRO LINGÜÍSTICO DE HOBBS Y LA FILOSOFÍA MODERNA

Al aplicar a Hobbes la categoría extemporánea “giro lingüístico”⁴, lo que se quiere afirmar es que su filosofía de madurez (la “Computatio” y *Leviatán*) ha alterado, en una dirección conscientemente lingüística, tanto la tematización del pensamiento o “discurso mental”, como la concepción de la filosofía y de las ciencias; y ello merced a un enfoque nominalista radical (*Nominalior*, llamaba Leibniz a nuestro autor) que el posterior decurso de la filosofía moderna, orientado por el paradigma de la conciencia, no haría sino oscurecer. Veamos:

Bacon legó al siglo XVII su prevención contra los *idola fori*, nacidos de la comunicación en alianza con una lengua regulada (mal) por el vulgo, “telaraña” de abstracciones y nociones mal definidas de la que el filósofo natural –y con él, todo el empirismo clásico– sólo escapará mediante la atenta observación de los hechos, sin ideas preconcebidas, a la manera de una historia natural⁵. Tal consideración preventiva del lenguaje deja huella en la segunda Meditación metafísica cartesiana (“vengo a tropezar con las palabras, y están a punto de engañarme los términos del lenguaje corriente...”). Pero seguramente tiene en Spinoza su máximo exponente. Para él, la verdad se revela por sí sola al intelecto mediante ideas claras y distintas, a condición de que en ellas no interfieran las palabras,

⁴ Así lo hacen Martin (1953/54), Krook (1956), Robinet (1979), Sacksteder (1981) o Ball (1985).

⁵ *Novum Organum* I, esp. núms. 43 y 59s., en *The Works of Francis Bacon*, vol. I, London, 1858 (hay trad. cast.).



arbitrariamente establecidas por el vulgo a partir de la imaginación⁶ –la loca de la casa que había que encerrar–. Se trata, en suma, de que la supuesta transparencia de la mente no se vea entorpecida por el velo del lenguaje.

Desde Bacon, el empirismo británico no dejará de distinguirse por esa pretensión de exorcizar los mitos gestados al socaire del verbo. También Hobbes asume como propia la crítica del lenguaje, primariamente dirigida contra los peligrosos “absurdos” escolásticos. Pero con una diferencia; la de saber distinguir entre el aristotelismo metafísico (la *Aristotelitas* convertida en *Universitas*) y la Lógica, que, merced al viraje nominalista, en sus manos se convierte en herramienta de combate a través de una teoría del lenguaje que funda la crítica y, en la misma jugada, establece un marco general (que no deductivo) para una visión mecanicista y convencionalista de la ciencia y del Estado en la que no podré entrar.

No es extraño que, en sus *Nuevos Ensayos* [IV.5], Leibniz asociara a Hobbes la posición de Locke sobre el lenguaje y la verdad. El *Essay* lockeano⁷ señala reiteradamente que la verdad es una propiedad de la proposición que sólo derivativamente se aplica a las ideas [II.xxxii.1-3; IV.v.1-2]. Entonces, lo coherente habría sido analizar el concepto de verdad en el libro III, dedicado al lenguaje, y no –como efectivamente ocurre– en los libros II y IV, que tratan de las ideas y del conocimiento, respectivamente. ¿Por qué se produce ese desplazamiento de la verdad desde el campo lingüístico al terreno mental? Por dos razones. En primer lugar, nuestras palabras “nada significan que no sea nuestras ideas”, y la verdad no es más que “la expresión en palabras del acuerdo o del desacuerdo de las ideas, tal como es”⁸. Sería deseable que el análisis de la proposición versara sobre las ideas o “las cosas mismas”, dejando de lado esas palabras con que los hombres “frecuentemente siembran la confusión en los otros y en más de una ocasión también en sí mismos”. Sólo un problema metodológico nos impide acceder directamente a las ideas “sin intervención de palabras”. Vemos, por tanto, en segundo lugar, que el lenguaje es tratado por Locke únicamente como un obstáculo que –de nuevo, como en Bacon– se interpone “entre nuestro entendimiento y la verdad” [V.v.3-5 y III.ix.21]. Locke dice verse forzado al estudio del lenguaje como sede de “imperfecciones” y “abusos” [id.]; mas no para sentar ninguna teoría del lenguaje ligada a la lógica –ésta ha sido borrada del mapa–, sino para reforzar su crítica de las ideas universales y abstractas, lugar común de la tradición empirista.

Con tal antecedente, no resulta sorprendente que en los *Principios* de Berkeley ya no se halle ni un equivalente de la Lógica hobbesiana, ni siquiera un remedo del libro III

⁶ *De intellectus emendatione*, núms. 88-91, en B. Spinoza. *Obras completas*. Vol. 4, Buenos Aires: Acervo cultural, 1977.

⁷ J. Locke. *An Essay concerning Human Understanding*. P. H. Niddich (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1982 (versiones castellanas: E. O’Gorman, FCE, 1956, y Rábade/García, Editora nacional, 1980).

⁸ Locke (1982), lib. II, xxxii.4; lib. III, ii.5, ii.7, etc.; lib. V, v.8-9.



del *Essay* lockeano. En el lado negativo o baconiano, las palabras siguen siendo “ropaje” y “estorbo”, sede de “espejismos”. Para que no induzcan a error, será preciso “romper el vínculo entre ideas y palabras”, considerando aquéllas, “pura y simplemente”, en una “percepción atenta” de lo que sucede en el entendimiento⁹. Y, a pesar de ello, el análisis del autor se presenta expresamente como una explicación del “significado” de términos tales como “cosas”, “cosas reales”, “quimeras” o incluso “ideas”¹⁰. *De facto*, que no *de intentio*, la teoría del conocimiento discurre a menudo de la mano del análisis del significado; y eso es, en realidad, lo que ha hecho posible las reconstrucciones expresamente analíticas de la epistemología berkeleyana llevadas a cabo por Russell y Ayer.

Con respecto a Hume, la consistente interpretación de García Roca (1981) establece algo similar, al decir que, antes que una tesis psicológica sobre la naturaleza de las ideas, el empirismo de Hume comporta criterios lógicos o semánticos. Lo que, por mi parte, quiero destacar es que, en los tres autores empiristas recién citados, esos criterios lógico-semánticos discurren *subterráneamente*, por así decir, enmarcados en una teoría general sobre el entendimiento y las ideas que tiende a ocultar la específica vertiente semántica que en la *Lógica* de Hobbes –pero sólo en ella– sí era patente.

Ahora debe quedar claro qué significa para nosotros atribuir a Hobbes un viraje lingüístico de la filosofía. Como argüiré en el resto del trabajo, dicha atribución significa –entre otros aspectos que no abordaremos¹¹– que la crítica empirista de la metafísica se reconoce a sí misma, en un sentido análogo al actual, deudora de la lógica o de una explicación del funcionamiento del lenguaje¹²; que a éste se le asigna una función parcial pero positivamente constituyente del pensamiento, y no sólo de la comunicación, y que el lugar conceptual de la verdad es el habla proposicional, no las ideas o el entendimiento, hasta el punto de que la verdad es un nombre de segundo orden. Lo cual no comporta, en nuestra lectura, que la concepción hobbesiana del significado implique abandonar *in toto* la visión monológica del lenguaje recibida de la tradición.

Esta lectura nuestra, sin embargo, debe ser capaz de enfrentarse a otra que subordina –otra vez– la vertiente lógica de la crítica hobbesiana de la metafísica a las intenciones políticas de dicha crítica. Engel (1961) mostró años atrás que las “tablas de absurdos” elaboradas por Hobbes para borrar de un plumazo supuestos errores categoriales de la vieja metafísica [*DC* I.v.2-8; *L* v], lejos de brillar por su claridad, carecen de ella, agotándose de hecho en su vertiente crítica, enteramente instrumental y subordinada a

⁹ *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Introduction, núms. 21-25, en A. A. Luce and T.E. Jessop (eds.) *The Works of George Berkeley*, Nendeln: Kraus, vol. II, 1979, pp. 38-40 (tr. cast. Barcelona: Orbis, 1986, pp. 36-38).

¹⁰ Berkeley (1979), Part I, núms. 33-39, pp. 54-57 (las mismas en la trad. cast.).

¹¹ No trataré, p. ej., la “presunción de racionalidad por parte del hablante” [Hungerland/Vick, 472; *HN* xiii.9-10] ni el carácter proposicional de las creencias [*De Cive* xviii.4]. Otros aspectos en Hacking (1975), Robinet (1979), Pécharmann (1992), Ball (1985), Acero (1993), etc.

¹² M. Dummett. *The Logical Basis of Metaphysics*. London: Duckworth, 1991.



las tesis filosóficas sustantivas del autor. Más recientemente, Johnston (1986) ha generalizado la idea a la comprensión global de *Leviatán*, situando en la retórica la unidad analógica de metafísica y política hobbesianas, unidad que sería simplemente la de un efecto *polémico* común. Para que una tesis tan sugerente no anule nuestra posición, será preciso identificar en la lógica hobbesiana elementos conceptuales históricamente novedosos y filosóficamente viables que aporten solidez teórica a la crítica política.

2. SEMIÓTICA: LA IMAGEN HOBBSIANA DEL LENGUAJE

Quisiera, aquí y ahora, sobrevolar panorámicamente la polémica mayor que en este momento divide a los estudiosos de la Lógica hobbesiana. Desde Peters (1956) y Watkins (1965/1976), se viene discutiendo si Hobbes propugna una teoría del significado irremediabilmente ideacionista y privada, cuasilockeana, o si, en el ángulo contrario, cabe atribuirle el eslogan pragmático “no meaning without communication”, como sostienen Hungerland/Vick; si la suya es una visión monológica y cartesiana de la mente, o si, por el contrario, estamos ante el primer anticipo competente de la crítica wittgensteiniana del lenguaje privado; si es la *lingua mentis* la que dota de contenido al lenguaje público y común, o si, por contra, la *lingua mentis* no es –como el estado de naturaleza– nada más que una ficción teórica¹³.

Para definir en pocas páginas mi posición, empezaré separando (luego justificaré por qué) dos planos o teorías que Hobbes expone siempre consecutivamente, como pasos sucesivos de una serie continua. La primera hace relación al *origen* del lenguaje humano sirviéndose de los conceptos de *signo* y *símbolo*¹⁴ que me llevan a hablar de “semiótica”, bien que en un sentido que nada tiene que ver con el de Morris. Esta teoría hobbesiana cobra la forma de una historia natural, hipotética e idealizada, de la emergencia antropológica de las voces humanas –sobre todo, de los nombres-, incluyendo temas bíblicos al uso como el lenguaje de Adán o la torre de Babel [*DH* x.1, *L* iv]. En cambio, la segunda teoría, que llamaré “lógica” o “semántica”, explica la estructura del lenguaje común (nombres, proposiciones y silogismos) atendiendo sólo a sus funciones y prescindiendo de cualquier consideración evolutiva. Nuestras reflexiones posteriores se centrarán en la semántica de Hobbes, pero la querrela mayor que enfrenta a los intérpretes afecta principalmente a su teoría semiótica. Procede de una distinción

¹³ La interpretación tradicional puede verse en Peters (1956). Una actualización muy interesante de la misma en Hacking (1975) y Acero (1993). La nueva interpretación “oficial” que representan Hungerland/Vick (1973) ha sido seguida y hasta rebasada por Pécharmann (1992) o de Jong (1990). Para el conflicto entre ambas, Watkins (1973) y Bertmann (1978).

¹⁴ El término latino *nota* que aquí usa Hobbes (*mark* en sus textos ingleses) es el que Boecio emplea para verter al latín el *Symbolon* aristotélico del *De Interpretatione*.



que Hobbes elabora en la “Computatio” y, a mi modo de ver, de modo insuficiente¹⁵, entre los tres niveles semióticos del cuadro que sigue:

	(a)	(b)	(c)
(a)	NATURAL	para la MEMORIA	SIGNO
(b)	para la MEMORIA	SÍMBOLO	ARBITRARIO
(c)	SIGNO	ARBITRARIO	para la COMUNICACIÓN

El cuadro combina una serie de clasificaciones binarias (signo/símbolo; natural/arbitrario; privado –o memorístico–/comunicativo) para producir tres categorías semióticas con características parcialmente comunes. El cuadro tiene la misma lectura en horizontal y en vertical. Muestra el rasgo característico de cada nivel –en la diagonal (a-a)/(c-c)– y el rasgo que comparten con cada uno de los otros dos: la segunda diagonal daría el primer término de la definición, mientras la preposición *para* encabeza en cada caso el último. Las tres categorías resultantes son:

(a) El humo y el fuego, en tanto que percibidos secuencialmente, como antecedente y consecuente, son, “para quienes recuerdan” [AW xxx.13], signos naturales recíprocos. Tal es el sustrato natural y mecánico, compartido por hombres y animales, de toda relación semiótica.

(b) Los *símbolos arbitrarios privados*, como los asteriscos que anotamos en los libros o las señales que el marinero marca en arrecifes peligrosos [HN v.1; AW xxx.14], son registros sensibles permanentes que permiten recordar algo de forma estratégica o planificada [AW xxx.15].

(c) Los *signos arbitrarios* que empleamos en la *comunicación*, como el barril de vino que anuncia una bodega o, sobre todo, las palabras del habla proposicional común, son, para el oyente y el receptor, signos *convencionales* de los pensamientos del hablante o emisor.

Esta secuencia evolutiva guarda un sugerente paralelo arquitectónico con el sistema tricotómico auspiciado por Hobbes en sus obras mayores, sistema que recorre también tres partes escalonadas: (a’) la naturaleza y los cuerpos naturales; (b’) el hombre, como

¹⁵ La tripartición de DC I.ii.1-2 sólo aparece alusivamente en L iv y no deja huellas en L xlvi.



máquina individual dotada de logos, y, en fin, (c') el ciudadano, como parte de un cuerpo social fundado en un contrato. De este paralelismo no se siguen, sin embargo, consecuencias inmediatas. Para empezar la interpretación, sugiero un primer centro de interés: (a) y (b) representan, en la historia natural propuesta por Hobbes, la emergencia de sistemas semióticos, uno natural y simbólico el otro. Pero ambos operan en el plano privado o monológico de la *memoria*. Dos consideraciones se imponen aquí.

Primera: Es obvio que, en términos históricos, la imagen hobbesiana del lenguaje no puede decidirse ni en contra de Descartes ni a favor de Wittgenstein, sino que debemos entenderla a partir de la herencia conceptual griega, modulada por el giro nominalista y por una macrovisión mecanicista que se halla en proceso de formación. La herencia platónica comporta que la emergencia del habla se vincula a la memoria y no a la comunicación: frente al carácter esquivo y fugaz del discurso mental, expuesto a un deterioro mecánico constante, la invención de las letras representa, antes que nada, un artificio capaz de fijar y estabilizar el recuerdo. En esta dialéctica entre el olvido y la memoria, parece inevitable escuchar los ecos del mito platónico de Theut y Themus [*Fedro*, 274c-277a], pues “con mucha razón, Platón dijo antaño que la ciencia era la memoria” [*De Cive* xviii.4]. La memoria sólo será social y colectiva, susceptible de progreso acumulativo, en el plano (c). Pero “el uso general de la palabra consiste en la transformación del discurso mental en discurso verbal” [L iv], a través de una “física de la palabra” admirablemente estudiada por Robinet (1979).

¿No parece, entonces, que el primer asalto de la confrontación se lo apunta la interpretación ideacionista tradicional, según la cual los nombres hobbesianos significan o denotan fantasmas privados de la mente (Peters, 1956)? No, la cosa no es tan fácil. Es literalmente cierto que, en la “Computatio”, Hobbes sólo habla de *significatio* en el plano proposicional y comunicativo (c), distinguiéndola de la *denotación* de los nombres, que, como veremos en su teoría lógica, no es siempre ni paradigmáticamente privada.

La segunda consideración relativa a la memoria parte de una pregunta: ¿Cuál es el sentido que el giro nominalista asigna a la emergencia de una memoria semiótica (ya sea natural o ya sea simbólica)? La memoria marca, ya en el plano natural (a), un distanciamiento irreversible entre la mente y el mundo tal como es “en su realidad” [LN 63]. En efecto, Hobbes sitúa en lugares emblemáticos de su obra¹⁶ la hipótesis ockhamista de la *annihilatio mundi* que tanto influyera en la filosofía moderna, desde Descartes a Husserl¹⁷: si el mundo entero desapareciera, subsistiendo únicamente, en una mente solitaria, las imágenes de las cosas y sus nombres, desconectadas ambas de su referente original, los planos semióticos (a) y (b) funcionarían tal y como los conocemos; la razón calcula únicamente imágenes y nombres, no cosas reales [LN 65, L v]. En la teoría

¹⁶ Al comienzo de: *HN* (1. 7), del tratado de 1638 [LN 63-66] y de *DC* II [OL I, EW I].

¹⁷ A. de Muralt (1985). Para su influencia en Hobbes, Zarka (1985 y 1987).



política hobbesiana, nada asegura que el orden de la representación corresponda al de la realidad; eso es también lo que ocurre cuando confrontamos, en este plano “semiótico”, el *ordo cognoscendi* y el *ordo essendi*: que nada nos asegura su mutua correspondencia (Zarka, 1987). El carácter arbitrario de (b) y (c), esto es, de las lenguas humanas, todas ellas contingentes, cambiantes y distintas entre sí [DH x; DC I.ii.4; L iv], radicaliza ese alejamiento entre el orden del ser y el de la representación. Lejos de entorpecer la transparencia de la mente, la arbitrariedad de las voces humanas define la condición irremisiblemente convencional (*qua* “arbitraria”) de su ejercicio. Y su desconexión con la *natura rerum* ocurre especialmente merced a dos clases de nombres que examinaré más tarde: los abstractos y los de segunda intención o metalingüísticos, que ni siquiera formarían parte del repertorio nominal que Dios transmitiera a Adán [L iv].

Nuestras teorías del significado tienen poco que ver con la *significatio* hobbesiana (Hacking, 1975: 18 y ss.) y, menos aún, con la hipótesis aniquilatoria. El “giro lingüístico” de la Semiótica de Hobbes comienza en el momento en que las *arbitrarias* lenguas humanas dan lugar a *formas de pensamiento inaccesibles a la psicología animal*, es decir, inaccesibles al plano semiótico (a). Así lo dice claramente Hobbes, sirviéndose de ejemplos ingenuos en los que el lenguaje aparece ya como algo más que un mero vehículo para expresar y significar el pensamiento:

Por estar basado en semejanzas [AW xxx.15], el solo discurso mental no sería capaz de distinguir los cuerpos de las imágenes que ellos proyectan: un perro confundiría al amo con su imagen proyectada en el espejo. Falto de memoria simbólica, tampoco podría asociar los cuerpos con los numerales, y ello impediría a la madre notar la ausencia de una de sus crías, todas ellas semejantes entre sí. En fin, la sola empiria que carece de nombres universales es incapaz de cálculo y de ciencia. Antes incluso de mencionar la constitución de la sociedad política, que corresponde unívocamente a (c), Hobbes asigna al lenguaje una función *constitutiva* de una parte del pensamiento, y no sólo de la comunicación. No veo que en esa función tenga un papel decisivo la distinción entre (b) y (c). En los ejemplos que acabo de recordar, Hobbes la vincula una vez con la existencia de los nombres [HN v.4]; otras veces, con palabras “heredadas o inventadas” que registran o marcan el recuerdo [L iv; DC I.ii.1, vi.11], y una sola vez, en fin, con el uso de la *oratio* característico de la comunicación [DC I.iii.7-8].

De acuerdo con ello, sugiero tratar la diferencia entre (b) y (c) como una diferencia de dos funciones irreductibles entre sí que cumple un mismo lenguaje –el común¹⁸–: la lengua y, en particular, los nombres, se usan para (b) la rememoración de nuestras ideas y de sus consecuencias y para (c) su comunicación a otros [L iv; xlvi,373/516; DC I.ii.3]. De aquí surge una diferencia paralela, no exenta de consecuencias políticas [infra, V-iv],

¹⁸ “Nosotros no fuimos los primeros en inventar los nombres, sino que los recibimos de nuestras nodrizas, profesores, compañeros y de quienes conviven con nosotros” [AW xxx.20; cf. L iv; DC I.iii.3]. Hobbes no parece asignar pretensiones realistas a la posterior distinción entre (b) y (c).



entre el *ars* (o *methodus*) *inveniendi*, que Hobbes concibe en términos monológicos –en el plano (b)–, y el *methodus docendi* o *demonstrandi* de la transmisión o demostración a otros [DC I.ii.1-4; vi.11-12], que opera en el plano (c).

En el plano evocativo y monológico (b) se da el descubrimiento de la verdad y la invención de las ciencias, haciendo uso eventualmente de palabras y conceptos nuevos. Lo que emerge en el plano (c) es, amén de la transmisión del conocimiento, la propia existencia de la sociedad y del Estado. Condición necesaria de la misma es la pública formulación de promesas y convenios, la persuasión, la condena o la emisión de órdenes. Pero en ese mismo paquete está incluida la posibilidad de utilizar elocuentemente palabras y doctrinas con fines sediciosos, a la manera de los demagogos que Hobbes, traductor al inglés de Tucídides, conoce demasiado bien (Krook, 1956; Ball, 1985). Más que una oposición entre la mente pura o monológica y la sociedad, lo que barrunta el lector de Hobbes es que Euclides y los oradores hacían servir la lengua para fines muy distintos.

3. LOS NOMBRES Y SUS *DENOTATA*; NOMBRES ABSTRACTOS

No creo que ni la semiótica ni la semántica de Hobbes iluminen en forma alguna lo que hoy llamamos las “raíces de la referencia”. La supuesta aparición mnemotécnica de los nombres no ha aclarado el modo en que nos servimos de ellos para decir algo verdadero, pues el nivel (b), centrado en la memoria, sólo permitiría hablar de una referencia diferida e indirecta (a aquello que queremos evocar), pero eso no es lo que el autor supone al analizar la verdad de las proposiciones. En este punto, Hobbes, como toda la tradición, ha dado por supuesto el modo en que las palabras denotan cosas, limitándose a diferenciar, ya en la segunda teoría –semántica o lógica *sensu strictu*–, distintas especies de nombres en función de sus *denotata*. Estoy diciendo, en suma, que la semántica de Hobbes consiste básicamente en la clasificación de los nombres que lleva a cabo siguiendo criterios diversos. Voy a destacar la distinción de *Leviatán* entre cuatro clases de nombres “positivos”¹⁹:

(A) Nombres *concretos* que se refieren a cuerpos materiales, tanto si los nombres tienen carga individuativa (como *hombre* o incluso *cuerpo*) como si no la tienen (como *móvil*, *caliente* o *vivo*).

(B) Nombres *abstractos* o de accidentes, como *ser hombre*, *ser móvil*, *calor* o *corporeidad*, que se corresponden con nuestros ejemplos del epígrafe anterior, abstrayendo una cualidad del cuerpo que la posee.

¹⁹ Cf. *L* iv y xlvi, pp. 25-26/38-39 y 673-74/516-17; DC I.ii.6 y 10; DC I.iii.3-4; HN v.3; AW xxx.16. Los nombres negativos como *nada* se refieren a una privación.



(C) Nombres de los *fantasmas* oníricos y de las *imágenes* que los cuerpos producen en nosotros, como *color*, *sonido* o *visión*.

(D) Nombres *de segunda intención* o nombres del lenguaje, que tienen como *denotata* formas proposicionales y nombres.

Como puede verse en la “Computatio”, la categoría (A) es paradigmática, de manera que todas las demás se entienden por oposición a ella. Esto echa por tierra la interpretación ideacionista clásica²⁰, ya que sólo una clase de nombres –la (C)– se refiere a fantasmas privados de la mente. Esos dos grupos, (A) y (C), aparecían ya en *Human Nature*; los otros dos, (B) y (D), son específicos de los escritos de madurez, la “Computatio” y *Leviatán*. Ambos desempeñan un papel estelar en la crítica política y metafísica a “las tinieblas de la vana filosofía” [L xlvi], amén de señalar, como ya dije, el mayor punto de fuga entre el pensamiento animal y el humano, lo mismo que entre la *natura rerum* y los sistemas de representación. (B) define la categoría característica de la crítica empirista de la metafísica. No obstante, la categoría diferencial y más novedosa de la filosofía hobbesiana del lenguaje es –a mi juicio– la (D), en la que nos detendremos particularmente. Pero antes quisiera iluminar brevemente la mordiente que encierra la categoría hobbesiana (B), a través de la crítica a la interpretación heideggeriana de la misma:

Bastante antes que la crítica posterior a la Segunda Guerra Mundial, Heidegger (1975) se percató de que Hobbes ejemplifica modélicamente el enfoque logístico de la ontología. Pues bien, al introducir la categoría de los nombres abstractos en la “Computatio”, dice Hobbes algo que, en boca de un nominalista, suena raro o inconsistente: que los dos nombres de la proposición “corpus est mobile” designan “la cosa misma” (*rem ipsam*), en tanto que la cópula *est* nos hace interrogarnos por la causa de tales nombres, es decir, preguntar qué es “esse corpus vel esse mobile” o, en general, “esse aliquid” [DC I.iii.3]. De ahí infiere Heidegger –llevando el agua a su molino– que la *propositio* no deja de ser para Hobbes una respuesta a la pregunta por la *quidditas* o el qué es de la cosa, con la moraleja de que también el nominalismo radical se vería obligado a admitir, bajo el peso de los fenómenos, al ser como fundamento del decir. Aunque se haya dicho que esta lectura de Heidegger es lúcida y rigurosa (Zarka, 1989), ella yerra en relación con el significado que da Hobbes a la expresión “res ipsa”, con lo cual se oscurece la crítica hobbesiana a la terminología escolástica. Brevemente:

En el contexto de la distinción entre (C) y (A), dice Hobbes que las voces *homo* o *arbor* “*ipsarum rerum nomina sunt*”, son nombres de las cosas mismas y no, adversativamente, de los fantasmas que ellas producen [DC I.ii.6]. Con idéntico sentido adversativo, se

²⁰ Al menos para la semántica de Hobbes, lo que quizá arroje alguna luz sobre el problema de Hacking (1975).



dice en *DC* I.iii.3 que los nombres de la clase (B) denotan la causa de los nombres de la clase (A), que radica –a la manera nominalista clásica– en una semejanza entre sus distintos *denotata* [*DC* I.ii.7] y no en la cosa misma –el cuerpo–. Mientras *corpus* y *mobile* son nombres de las cosas mismas, es decir, de cuerpos, las abstracciones *corporeidad* o *ser móvil* no son nombres de cosas [*L* xlvi, 674/517 *sic*]; en rigor, “no son nombres de nada” [id.], sólo deben su origen a una retorsión (*wresting*) del nombre concreto (A) [*L* iv, 26/39], sumamente útil a efectos del cálculo mecanicista, pero desconectada de la naturaleza de las cosas [*DC* I.iii.4]. Tal es el arma filosófica que empuña Hobbes cuando se enfrenta contra las esencias separadas, la transubstanciación o los espíritus –incluida la *res cogitans* cartesiana–. Para él, lo abstracto es únicamente un modo del decir, una manera de hablar [*loquuntur*, *DC* I.iii.3]. El objetivo último de la clase (B) es precisamente rechazar como carentes de significado las abstracciones escolásticas como *esse*, *essentia* o –¡justamente!– *quidditas* (*quid est*), cuyo origen ni siquiera es –como en los otros ejemplos de (B)– la retorsión de un nombre concreto (A), sino la retorsión de la cópula misma *est*, un elemento de nuestro lenguaje que la logística hobbesiana reputa contingente y prescindible [*DC* I.iii.2; *L* iv; xlvi, etc.].

4. LOS NOMBRES DE SEGUNDA INTENCIÓN EN OCKHAM Y EN HOBBS

Tiene razón de Jong (1990) al decir que la categoría (D) de los nombres de segunda intención resulta de una yuxtaposición simplificadora de dos taxonomías de Ockham, cuya *Summa logicae*²¹ distinguía entre nombres de primera y segunda *imposición* y, dentro de los primeros, los de primera y los de segunda *intención*. Pero, en mi opinión, yerra de Jong al sostener que Hobbes no ha sabido qué hacer con semejante legado²²:

El planteamiento de Ockham parte de la diferencia entre las lenguas mental, oral y escrita. Gira alrededor de las nociones de signo e *intentio animae* y de la distinción entre signos arbitrarios y naturales²³. Los posibles destinatarios de la significación que los lógicos medievales tomaban en consideración, siguiendo a Aristóteles [*De Interpretatione*, 16 a 3 ss.], eran de tres clases:

²¹ Vamos a limitarnos –como de Jong (1990: 67)– al Ockham de la *Summa logicae, Pars prima*, caps. 11 y 12 (edición de J. Biard, bilingüe francés/latín, Trans-Europ-Repress, 1988, pp. 39-45, que reproduce la ed. crítica de Ph. Boehner *et al.* (eds.): Ockham. *Opera philosophica*, vol. 1, New York: St Bonaventure, 1974).

²² Al contrario, es de Jong (1990) quien confunde la distinción hobbesiana que da lugar a (D) con la distinción entre nombres concretos y abstractos que da lugar a (C). De ahí que no otorgue ningún papel decisivo a (D) en su reconstrucción de la semántica hobbesiana.

²³ *Summa logicae*, ll.cc. Cf. Ph. Boehner. *Collected Articles on Ockham*. New York: St. Bonaventure, 1958, pp. 224-27 y 234-41.



- (i) Cosas singulares, que no son signo de nada distinto²⁴.
- (ii) *Intenciones* del alma, que son signos *naturales* de las cosas (las primeras intenciones) o eventualmente signos naturales de otras intenciones (caso de las intenciones segundas).
- (iii) Signos orales y escritos instituidos *arbitrariamente*. A esta última clase pertenecen los nombres.

La comparación más superficial entre Ockham y Hobbes reforzará nuestra diferencia entre la teoría semiótica y la semántica que hallamos en la lógica de Hobbes. En ésta, la distinción semiótica entre signos naturales y arbitrarios no entraba para nada en los posibles *denotata* de los nombres y, a la inversa, la clasificación semántica de los nombres positivos (A)-(D) en función de sus *denotata* era independiente de que los nombres oficiasen como símbolos privados o como signos convencionales comunicables –casos (b) y (c) de Hobbes respectivamente–. Por el contrario, la teoría ockhamista conecta en una línea unitaria los niveles de la significación que hemos llamado semántico y semiótico, desde el momento en que –por ejemplo– las intenciones del alma son, a la vez, signos naturales y *denotata* potenciales de los nombres. El nivel (ii) de Ockham es el de la *lingua mentis*. El nivel (iii) es el de las lenguas orales y escritas; y es ahí únicamente donde comenzamos a hablar de una significación arbitraria o convencional y donde tiene su lugar el concepto nominalista de *impositio*.

Los nombres de *segunda* imposición de Ockham se refieren, o mejor, “signi-fican” (= son signo de) signos arbitrarios de su mismo nivel (iii). El ejemplo más claro nos lo dan los nombres escritos, que significan signos de la lengua oral. En cambio, los nombres de *primera* imposición significan a (i) o (ii), según sean a la vez y respectivamente nombres de primera o de segunda intención. Pero el asunto se complica soberanamente desde el momento en que todos estos conceptos pueden entenderse en dos acepciones, una estricta y otra amplia²⁵. Simplificando: son *nomina secundae impositionis*, en sentido amplio, los que significan (exclusivamente o no) a los signos del lenguaje hablado sólo en tanto que *signos* o partes significativas de la oración –en el nivel (iii)–, y no en tanto que intenciones del alma del nivel (ii). Entran aquí las categorías gramaticales que Ockham denomina “nombres de nombres” (nombre, pronombre, verbo, conjunción, etc.) y, más estrictamente, las de figura silogística o conjugación; a estas últimas no corresponde nada en el lenguaje mental –ninguna *intentio animae*–. Parece claro que serán nombres de segunda imposición los términos exigidos por la teoría lógica o gramatical al margen de toda semejanza con la *lingua mentis* (ii) y con las cosas (i). Todos los restantes términos categoremáticos son nombres de *primera imposición* en sentido estricto. Entre ellos, son nombres de *primera intención* los que significan, exclusivamente o no, cosas,

²⁴ Tomo la expresión de *Quodlibet* IV, q. 35, p. 470 de la edición de Boehner.

²⁵ Ello parece consubstancial a la doctrina de la *suppositio* y a las distintas formas de suponer (personal, material y simple). Cf. Boehner (1958: l.c.).



como *animal* o *blanco*, cuando existe una semejanza *natural* entre el término mental y la cosa²⁶; de *segunda intención*, los que significan esas intenciones primeras del alma, como *género*, *universal* o *predicable*, que son, por tanto, signo de otros signos. Esta distinción entre primeras y segundas intenciones se aplica a las lenguas oral y escrita, y también a la *lingua mentis*, pero no entraré en ello.

Hasta aquí la concepción de Ockham; luego veremos sus aplicaciones. En cuanto a la de Hobbes, es obvio que él ha simplificado el cuadro –lo que no es poco mérito– al distinguir únicamente entre nombres de primera y segunda intención en términos que reconoce “difíciles de definir” [DC I.ii.10]. Con los primeros, cuyo ejemplo típico son los nombres concretos de la clase (A), nos referimos en la vida ordinaria a “cosas”. Es, empero, propio de la ciencia y del pensamiento simbólico humano “dar nombre”, con palabras de la clase (D), a los nombres y a las formas lingüísticas o proposicionales [íd. y L iv, 21/34 y 26/39; xlvi, 673/517]. Tenemos, pues, dos subclases de (D): los nombres de nombres y los de formas lingüísticas proposicionales.

¿Qué criterios han guiado a Hobbes? Al prescindir de la categoría de signos naturales de las cosas, su semántica parece reunir en (D) los nombres de segunda imposición y de segunda intención de Ockham, es decir, todos aquellos nombres que no se refieren directamente a cosas. Pero la operación es más compleja: conceptualmente, (D) equivale, más o menos, a los nombres de segunda imposición de Ockham. Pero materialmente, si atendemos a los ejemplos de Hobbes, son los nombres ockhamianos de segunda intención los que marcan la pauta, sin duda, porque ellos favorecen la crítica nominalista radical de la metafísica aristotélica. ¿Por qué razón y con qué derecho unifica Hobbes las dos categorías ockhamianas? Veámoslo en varios pasos:

Primero. Los nombres de segunda imposición de Ockham eran categorías gramaticales o cuasigramaticales; sus nombres de segunda intención eran, en cambio, lo que Hobbes denomina “nombres de nombres”. Para unificar las dos cosas, lo que hace falta es oponerlos por igual a los términos empíricos, o de primer orden, que son típicamente los de la clase (A), que se refieren directamente a cuerpos, pero también –por extensión– los de las clases (B) y (C), que denotan las imágenes que los cuerpos nos provocan y sus cualidades. Serán, por el contrario, términos de segundo orden o de la clase (D) los que se refieren a las herramientas que nos permiten representar lingüísticamente los cuerpos mismos, sus cualidades y las imágenes que provocan.

Segundo. En la “Computatio”, que, como la lógica tradicional, se ocupa del lenguaje enunciativo [DC I.iii.1], esta clase (D) la integran sólo términos de la teoría lógica, como *género*, *definición*, *universal* o *silogismo* [DC I.ii.10; v.7-9]. En cambio, la filosofía política del autor extiende el análisis lingüístico al campo pragmático de los actos de habla, examinando las fórmulas verbales y las consecuencias empíricas de las órdenes,

²⁶ Cf. Alberto de Sajonia. *Perutilis logica / Lógica muy útil o utilísima*, n.º 125, México: UNAM, 1988.



los consejos, las promesas y contratos, o incluso de ciertos silencios²⁷. Así, en *Leviatán* [iv y xlvi], la clase (D) se amplía incluyendo, junto a la teoría lógica, la gramática y la pragmática, con nombres tales como *interrogación, mandato, narración, promesa o pacto* [cfr. DC I.iii.l], que son de hecho nombres de oraciones [cf. DC I.ii.10]. La distinción, dentro de (D), entre nombres de nombres y nombres de oraciones o discursos tiene en Hobbes un carácter sistemático y desempeña un papel esencial en la crítica de la metafísica [cf. DC I.v.2-9, esp. 2, 5, 7 y 9].

En conclusión: Conceptualmente, en Hobbes, son nombres de segunda intención (D) los que empleamos para hablar del *orden de la representación*, tanto en la lógica como en la ciencia, la gramática o la política, sin una referencia directa a los cuerpos materiales. (D) es un concepto denotativo de segundo orden que se aplica a nombres y oraciones, al lenguaje enunciativo y a funciones prácticas del habla de las que nada se dice en las Sumas lógicas medievales, con lo cual está anunciando la posibilidad de una auténtica filosofía del lenguaje no restringida al enunciativo. Al mismo tiempo, (D) asume y profundiza las funciones críticas de la teoría nominalista de los nombres abstractos, con la tesis de que *universal* o *especie* son meros “nombres de nombres” y con una contribución al derrumbe de la teoría medieval de los trascendentales que examinaré en el epígrafe 5.1. En todo caso, el concepto de segunda intención de Hobbes parece más claro y menos vacilante que el de Ockham, o acaso debiéramos decir: mucho más cercano a nosotros. La semántica de Hobbes ya no depende de la noción de signo natural, ni de las distinciones entre signo y símbolo, entre términos categoremáticos y sincategoremáticos, o entre las lenguas mental, oral o escrita. Limitando su valor –como han propuesto Engel y Johnston– a la función retórica e instrumental que también cumple, nos perdemos un punto de observación privilegiado del modo en que el pensamiento moderno se alejó de la visión medieval del mundo.

5. LA TEORÍA DE LA VERDAD

Vemos que en el concepto de verdad confluyen las principales tesis interpretativas que venimos sosteniendo: la posibilidad o conveniencia de distinguir entre las concepciones semánticas de Hobbes y sus aproximaciones a la historia natural de los signos; el sentido que tiene hablar, con relación a su lógica –concebida como *Philosophia prima*–, de un “viraje lingüístico” que el pensamiento moderno no enfocó después de forma directa; su reapropiación “creativa” de la tradición nominalista, patente en la categoría de los nombres de segunda intención –(D)–, y en definitiva, la cuestión de si la lógica de Hobbes

²⁷ Lo pusieron de relieve Hungerland/Vick (1973) a propósito de *L* [xiv, 121 s./114; xxv, 240 s./207 s.; cf. vi], pero sin relacionar la pragmática hobbesiana con la categoría (D). Aunque todavía no la utilice, también el *De Cive* analiza el contenido y las fórmulas verbales de órdenes y promesas, que no deben ser autocontradictorios [ii.6-8, 18, 20; vi.13; xiv. 1, 2 y 21; esp., xvii.28].



contiene algo más que una herramienta para el combate político. Por su agudeza, su vigencia actual y la variedad de dimensiones que involucran, sus observaciones relativas al concepto de verdad contienen, pese a su brevedad, algunas de las claves –semánticas, epistemológicas y políticas– que una teoría *completa* de la verdad –si es que tal cosa fuera posible– debería abordar. Voy a aludirlas separadamente:

5.1. *La verdad como concepto semántico; Hobbes y Ockham*

Frente al “ens, unum et verum idem sunt”, Hobbes propugna tomar la cópula como un mero instrumento técnico para componer oraciones o, a lo sumo, a la manera del *on hos alethes* aristotélico, entendido como un anticipo del principio de redundancia entre *p* y *es verdad que p*:

cuando decimos *un hombre es un cuerpo viviente*, no queremos decir que el *hombre* es una cosa y que el *cuerpo viviente* es otra, y que el *es* o *ser* una tercera; porque la consecuencia expresada con las palabras *si es un hombre, entonces es un animal viviente* es una consecuencia verdadera, significada por la cópula *es* [L xlvi, 674/517].

De verdad y falsedad sólo cabe hablar en animales *qui oratione utuntur* [DC I.iii.8]. La proposición consiste en la ordenación correcta de dos nombres simples o compuestos [L iv] que, en las lenguas conocidas, se ve mediada por la cópula. Hobbes escapa así a las aporías del concepto de síntesis²⁸, pues la proposición no relaciona dos *onta* –como en el libro aristotélico de las *Categorías*– ni enuncia la dualidad del ser algo de algo –como ocurre en el libro Z de *Metafísica*–. Sólo afirma que dos nombres distintos, correctamente ordenados, lo son de la misma cosa [DC I.v.2], o bien que el segundo nombre, llamado predicado, abarca *in amplitudine sua* al primero, llamado sujeto [iii.7; *De Cive* xviii.4; *AW* xxx.17; L iv]. En el primer caso, la verdad sería una forma de identidad; en el segundo, que es el preferido por los lógicos, tenemos una explicación meramente extensional. Para Hobbes uno y otro son equivalentes, o mejor, epistémicamente intercambiables [DC I.iii.2]. En todo caso, la verdad se explica por la composición semántica de la oración, por la *ordinatio recta* de sus partes o por la denotación de los nombres. De ahí que haya sido posible redefinir la sintaxis de las proposiciones y los conceptos de nombre y verdad en términos puramente formales como los siguientes (cf. Törnebohm, 1960; de Jong, 1990):

²⁸ Ernst Tugendhat. *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1976.



Una oración “a es b” es verdadera si y sólo si, para todo x, (a es nombre de x) implica que (b es nombre de x)²⁹.

La verdad de la proposición depende de su composición semántica. Nótese que ahora no desempeñan ningún papel ni la distinción entre los roles de oyente y hablante ni la diferencia entre símbolo y signo –(b) y (c)– comentada arriba. La tesis nominalista central y más repetida por el autor es que la verdad es un atributo del habla o del lenguaje, que no de las cosas: “*veritas enim in dicto, non in re consistit*”³⁰. Por eso subraya Martin “el grado de definición con que Hobbes insiste, como Tarski y Carnap, en que la verdad es (primariamente) una propiedad del habla” (Martin, 1953-54: 208). La equivalencia nominalista es que *verum*, *veritas* y *propositio vera* “idem valent” [DC I.iii.7, etc.]³¹, son redundantes en la afirmación o la negación. En Hobbes, los restantes usos del concepto de verdad son parasitarios de éste, sólo son legítimos si pueden ser referidos “ad veritas propositionis”, como ocurre p. e. en “la imagen del espejo no es un verdadero hombre” [id.]. Llegamos así a la tesis de que *verum* es, para Hobbes, un nombre de segunda intención o de la clase (D):

(...) palabras como *definición, afirmación, negación, verdadero, falso, silogismo, interrogación, promesa, pacto*, son los nombres de ciertas formas de discurso (*speech*) [L xlvi, 673/517].

Este fragmento, de la edición inglesa de *Leviatán*, es quizá el único que confirma directamente la tesis que defendemos, pues la posterior versión latina de la obra [OL I 489-502] no lo reproduce³², sino que sigue en ese capítulo otra sistemática –acaso más acorde con la lengua–. Con todo, la tesis de que *verum* es un nombre de segunda intención estaba ya implícita en la “Computatio”, por dos razones: primera, la verdad es una de las “distinciones de las proposiciones” [DC I.iii.5], un término lógico, en suma; y antes sugerimos que todos los términos de la teoría lógica son, en la “Computatio”, nombres de segunda intención [DC I.v.7-9]. Segunda, las tres veces que Hobbes ejemplifica (D) en *Leviatán* incluye los términos *afirmación* y *negación*, los cuales son “marca de verdad y falsedad” [DC I.iii.l] en el sentido clásico en que toda aserción es verdadera o falsa.

²⁹Törnebohm (1960) y de Jong (1990). Sobre la falta de un aparato individuativo convincente, obsérvese que la semántica hobbesiana, para referirse a una variable x, no dispone de ningún recurso independiente de los nombres a y b.

³⁰HN v.10; *De Cive* xviii.4; *AW* xxx.17; *DC* I.iii.7-8; *L* iv y xlvi.

³¹DC I.iii.7, etc. “Veritas est propositio vera et falsitas est propositio falsa” (Ockham, *Quodlibet* V, q. 24, ed. Boehner).

³²La versión latina fue escrita después de iniciarse la investigación parlamentaria de la posible herejía de *Leviatán*. La omisión otorga mayor importancia a la argumentación que sigue, que es independiente de la cita.



Los estudiosos de la semántica de Hobbes y de su relación con el nominalismo de Ockham han reparado poco en (D) y nada en su relación con el concepto de verdad. En orden cronológico inverso, de Jong se percató de la clase (D) sólo para despreciarla. Engel se refiere a ella inevitablemente, pero de pasada, como “nombres de segundo orden” (1961: 541). Martin sí advirtió expresamente que era una clase de nombres claramente distinta del resto y cercana a nuestra distinción “entre lenguaje y metalenguaje”. Pero no vio en ella más que “nombres de nombres” ni tampoco –en consecuencia– su aplicación al concepto de verdad ni su vertiente pragmática (1953-54: 208, 210 y ss.), cuando en Hobbes la distinción entre voces o vocablos –como nombres o verbos–, por un lado, y *sermo* o *speech*, por el otro, es sistemática y reiterada: Los primeros son un “sonido que ni afirma, ni niega, ni ordena ni promete” [L xlvi, 411/332]; con el segundo, “el orador afirma, niega, ordena, promete, amenaza, desea o interroga”, realizando un decir o un discurso “perfecto” [407/329], esto es: un acto de habla completo.

Recordando ahora la enmienda de devolución inspirada en Engel y en Johnston, subrayamos que el fragmento arriba citado, donde se concitan las mejores virtualidades de los nombres de segunda intención, pertenece al penúltimo capítulo de *Leviatán*, en el que Hobbes lucha a brazo partido contra las “tinieblas de la vana filosofía”, esto es, contra la metafísica escolástica y el uso político que de ella se hace. Lo cual demuestra que su Lógica no se limita a producir un “efecto polémico”, sino que aporta elementos teóricos novedosos y filosóficamente viables contrarios a la tesis de que Hobbes “no prueba nada sobre la lógica del lenguaje” (Engel, 1961: 542).

Otra cuestión inevitable a este respecto es la comparación entre Hobbes y Ockham. Sus intérpretes clásicos sostienen que la lógica de Ockham trata de facto la verdad como un nombre de segunda intención³³. No aducen, sin embargo, ninguna evidencia textual directa y se ven obligados a reconocer que el franciscano nunca dijo tal cosa expresamente. Todo su argumento depende de una condición fundamental que decide de antemano la cuestión:

Si restringimos el significado de “verdadero” y “falso”, o “verdad” y “falsedad” al reino de las proposiciones, esto es, a la verdad y falsedad lógicas, tales términos son segundas intenciones y no primeras intenciones³⁴.

Pero es precisamente, a nuestro entender, esa restricción –nunca explícita en Ockham– una de las decisiones capitales de Hobbes: considerar que la referencia de la verdad a cosas (un hombre, o un amigo “verdaderos”), lo mismo que la oposición entre verdad y apariencia, están basadas en la verdad o falsedad de proposiciones [DC

³³ Ernest Moody. *The Logic of William of Ockham*. New York: Russell & Russell, reimpr. 1965; y, sobre todo, Boehner (1958: 254-60).

³⁴ Como la cita anterior, Boehner (1958:254, subrayado mío).



I.iii.7]. Pues “la verdad no está unida a las cosas sino a las oraciones” [DC I.iii .10]. Esta es la estrategia que posibilita formular un concepto neto o no vacilante de (D). Muy al contrario, un fragmento inequívocamente auténtico de la Suma lógica de Ockham incluye expresamente a los trascendentales *verum*, *ens* y *bonum* entre los nombres de primera intención, que, al menos algunas veces, significan cosas:

Nomina autem primae intentionis vocantur omnia alia nomina a praedictis, quae videlicet significant aliqua res quae non sunt signa, nec consequentia talia signa, cuiusmodi sunt omnia talia ‘homo’, ‘animal’, ‘Sortes’, ‘Plato’, ‘albedo’, ‘album’, ‘ens’, ‘verum’, ‘bonum’ et huiusmodi, quorum aliqua significant praecise res quae non sunt signa nata supponere pro aliis, aliqua significant talia signa et simul cum hoc alias res” [Ockham. *Summa logicae*, p. 40 de la edición de Boehner, 1974, y p. 41 de la edición de Biard, 1988].

De *ens*, *res* o *aliquid* dice inmediatamente después Ockham que a veces significan cosas y a veces no. Suponemos que ésa es también su posición respecto del *verum*: la de un nombre de primera intención en sentido amplio, que unas veces es signo de cosas y otras no —cuando es signo de proposiciones—. Inexplicablemente, la traducción antológica inglesa de Loux no recoge el fragmento transcrito ni muchos otros importantes³⁵. Y ésa es la traducción de Ockham que manejó de Jong (1990). Así, deja de sorprendernos que él no viera nada importante en la categoría hobbesiana de los nombres de segunda intención.

5.2. Verdad y convención

La tesis hobbesiana sobre la verdad que más escandalizó a sus contemporáneos es la del carácter convencional de la verdad. Con ella, vuelve el autor sobre los temas que llamé semióticos y, en particular, sobre la diferencia entre las artes inventiva y demostrativa. El punto de partida está en que las “primeras verdades”, es decir, las definiciones son obra del arbitrio humano:

saber una verdad es lo mismo que recordar que ha sido hecha por nosotros mismos, mediante el empleo de las palabras [De Cive xviii.4].
las primeras verdades nacieron del arbitrio de quienes impusieron los primeros nombres a las cosas, o aceptaron los establecidos por otros [DC I.iii.8].

Pese a ser el filósofo que más admiró el talento de Hobbes, Leibniz³⁶ rechaza enérgicamente esa tesis porque “hace consistir en nombres la verdad misma de las cosas

³⁵ Michael J. Loux. *William of Ockham theory of Terms: Part I of the Summa logicae*. Notre Dame: Univ. of Indiana Press, 1974.

³⁶ “acutissimus”, “ingeniosissimus”, “doctissimus”, “... nihil nostri temporis philosophi dignius...”, son



(*ipsa rerum veritas*) y, lo que es más, la hace depender del arbitrio humano, ya que la verdad depende de la definición de los términos y ésta del arbitrio humano³⁷. La verdad sería pura invención, convención arbitraria, en el peor sentido. Sin embargo, no es tan fiero el león de Hobbes, si leemos los textos con cuidado y los confrontamos con las precondiciones que, según Quine, debe cumplir un convencionalismo sensato³⁸: Las definiciones –dice Quine– no se construyen sobre el vacío, sino como abreviaturas de enunciados que son verdaderos con independencia de la definición y sin entrar en contradicción con las verdades ordinarias. Y tanto las verdades que se infieren del sistema convencional como las propias convenciones son revisables. Pues bien, esos puntos tienen en Hobbes su exacto correlato. Veamos:

La función de las definiciones corresponde al *ars docendi* o *demonstrandi*, para el cual son proposiciones “primeras” –las únicas–. Hobbes insiste en que sólo se aplican por razones de brevedad [DC I.vi.15, propiedades IV y V] –piénsese en las definiciones de Euclides–. Explican o determinan el significado de un nombre a través de una oración [I.vi.14], resolviendo el sujeto –según el método resolutivo de la Escuela de Padua– en otros nombres generales con el único fin de suscitar en el oyente ideas claras [DC I.vi.13-15]. ¿En dónde radica su arbitrariedad [DC I.iii.8-9; I.vi.15]? Sin duda, en la fijación del significado, pues, en cuestiones de ciencia humana,

Las otras [controversias] conciernen al saber humano, y allí la verdad se busca por medio de la razón natural y los silogismos, de las convenciones humanas y de las definiciones, es decir, de los significados de las palabras aceptados por el uso y consentimiento común. (...) y quienes piensan que se puede resolver algo contra ese consenso general de los hombres respecto al nombre de las cosas en base a lugares oscuros de la Escritura, piensan también que debe desaparecer el uso del lenguaje y con él toda sociedad humana [De Cive, xvii.28 passim].

Pero esa afirmación no va más allá del carácter convencional y arbitrario del habla humana tematizado en Grecia. En la misma línea, “el uso de los nombres es privado y (entre varios que lo consientan) arbitrario” [DC I.vi.15.V; cf. L xxxi], no susceptible de demostración [DC I.iii.8]; de ahí que no deba provocar ninguna controversia [I.vi-15.III]. El carácter convencional de la verdad no añade nada al carácter convencional del lenguaje común como medio humano de representación. *Supuesto el significado*

los calificativos que emplea, para referirse a Hobbes, Leibniz en: C. I. Gerhardt (ed.), *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz* (reimp. Hildesheim: George Olms, 1960/61), vol. 1, p. 194; vol. IV, pp. 147 y 425; y vol. VII, p. 295.

³⁷ L.c., vol. IV, p. 158; cit. por Watkins (1973: 104), quien dice no saber traducir “al sentido común” la tesis hobbesiana.

³⁸ “Truth by convention”. En W.V. Quine. *The Ways of Paradox and Other Essays*. New York: Random House, 1966, 70-99.



de los nombres que hemos acordado [DC IV.xxv.1, *EWI* 388], la verdad consiste en su ordenación correcta. El ejemplo favorito de Hobbes para estas ocasiones es tan convencional, y tan poco arbitrista, como que “es verdadero que ‘el hombre es un ser animado’ porque se decidió imponer esos dos nombres a la misma cosa” [DC I.iii.8-11; I.ii.16; I.vi.2 y 14]. En mi opinión, sólo va más allá del carácter convencional del lenguaje al decir que la taxonomía de los predicamentos que divide a los cuerpos en animados, inanimados, etc. [DC I.ii.15], no es “un censo de las cosas” –cuyas diferencias no se agotan en las diferencias conocidas–, sino sólo un “censo de palabras” y un censo revisable, ya que “un ordenamiento seguro y verdadero de los nombres... no puede ser establecido sino a través de una filosofía perfecta” [DC I.ii.16].

La clave está, de nuevo, en que “el en-sí de las cosas nunca nos será dado”³⁹. Más que arbitraria, la verdad es, como el lenguaje y todo lo que de algún modo proviene de pactos, un artificio de los hombres –uno de los principales [L xvii]–. Con todo, las definiciones abren un espacio *lógico* para las verdades eternas que es especialmente “seguro” en el campo de las proposiciones hipotéticas universales (“si alguien es hombre, es también un ser animado”, nuevamente) y característico de la ciencia [DC I.iii.ii; L ix]. Cabe imaginar por qué: aunque el mundo fuera aniquilado (aunque el hombre no exista eternamente: DC I.v. 10), no cabe negar la proposición sin caer en contradicción.

5.3. Verdad y evidencia

Una de las cuestiones que en nuestros días más han preocupado a los filósofos del lenguaje que propugnan concepciones “no deflacionistas” de la verdad⁴⁰ es la relación que ésta mantiene con la justificación y las creencias de los usuarios del lenguaje. En cierto sentido, la verdad es una propiedad objetiva de ciertos enunciados que no depende del modo en que los hombres la justifican o argumentan en un momento dado. Pero también la inversa tiene parte de razón, pues no podríamos entender lo que es la verdad sin tener por verdaderas y plenamente justificadas ciertas oraciones o enunciados. En palabras sumarias de Davidson (1993), la verdad es parcialmente dependiente y parcialmente independiente de la justificación o las creencias del intérprete.

No pretendo, desde luego, que Hobbes haya sido tan perspicaz, pero sí que sostuvo una posición equilibrada en la cuestión epistemológica paralela del siglo xvii, que era la de la relación entre verdad y evidencia. En la medida en que la verdad depende de la

³⁹ Zarka (1985: 215 y *passim*). En el *methodus inveniendi*, buscando las causas reales de un determinado efecto, sólo obtenemos causas posibles, “alguna posible generación” de ciertos efectos o apariencias [DC IV.xxv.1, *EWI* 387s.; cf. DC I.vi.2 y 10].

⁴⁰ Me estoy refiriendo a D. Davidson. “The Structure and Content of the concept of Truth”. *The Journal of Philosophy*, 1990; M. Dummett, 1991, cap. 7; H. Putnam. *Realism and Reason (Philosophical Papers, vol. 3)*, Cambridge: Univ. Press, 1983.



composición semántica de la oración, de la denotación de los nombres que ofician de sujeto y de predicado, la verdad no depende de las creencias del intérprete, sino del contenido del enunciado. Sin embargo, en más de una ocasión, apunta Hobbes la necesidad de que esas creencias sean conformes –por así decir– al significado de las palabras, por cuanto un loro no puede decir nada verdadero o falso. El *Human Nature* aborda la cuestión –lo mismo que Platón– en relación con el concepto de conocimiento: “si la verdad fuese suficiente para convertirse en conocimiento, todas las verdades serían conocidas, lo cual no sucede”. Pero sin “evidencia”, entendida como una representación actual del significado de las palabras, la verdad está –como la fe sin obras– muerta [HN vi.2-4]. Otras veces incide Hobbes en la misma idea a propósito de la noción de comprensión [AW xxx.21] o incluso del propio concepto de verdad⁴¹. Y en el *De Cive* [xviii.4] relaciona directamente la verdad con las creencias, que son siempre proposiciones y que, por otra parte, han de ser coherentes entre sí –según doctrina constante del autor–. Hay, pues, una relación estrecha entre la verdad y las intenciones referenciales del hablante.

5.4. Verdad, paz y censura

Ya en relación directa con la política, se ha dicho, desde círculos popperianos, que Hobbes propugna una teoría “autoritaria” de la verdad (Peters: 56 y ss.). ¿Es eso cierto? Lo es, sin duda, en relación con las cuestiones “divinas” –no mencionadas por Peters–, que exceden a la razón natural. Sobre la base de la equiparación entre Iglesia y Estado cristiano –que no “romano”–, sólo el soberano cristiano (“profeta de Dios”) está autorizado a hacer e imponer con fuerza de ley obligatoria la interpretación de las Sagradas Escrituras [*De Cive* xvii. 17s. y 27s.; L xxxiii y xxxvi *in fine*]. Pero ello no afecta a la “verdad filosófica”, esto es, a las cuestiones de razón natural o ciencia humana [L xxxi y xxxii, esp. 360/295]. También respecto de estas últimas, Hobbes propugna como uno de los derechos del poder soberano, si no de sus deberes, el de juzgar sobre la conveniencia de enseñar o difundir las opiniones en función de su contribución a la paz civil [*De Cive* vi.11, xiii.9; L xviii]. Conviene, empero, distinguir dos especies de doctrinas:

Si se piensa, en términos vagos y alusivos, en la noción de “interés” definida por la Escuela de Frankfurt⁴², Hobbes distingue entre conocimientos “desinteresados”, como los de la geometría, que, en cuanto tales, no afectan para nada a las ambiciones y ganancias de los hombres, y aquellas otras doctrinas que sí afectan al dominio de unos sobre otros [L xxxii, 91/91]. Platón vuelve a ser aquí el punto de referencia: el so-

⁴¹ “Viendo entonces que la verdad consiste en el orden correcto de los nombres en nuestras afirmaciones, un hombre que busque la verdad precisa necesita recordar a qué se refiere cualquier nombre que él use; y colocarlo de acuerdo con ello.” [L iv].

⁴² M. Horkheimer. “Teoría tradicional y teoría crítica”. En su *Teoría crítica*, Barcelona: Barral, 1973; J. Habermas. *Conocimiento e interés* (conferencia de 1965), Valencia: Univesitat de València, 1995.



berano y sus ministros no necesitan ser “abrumados” con ciencias matemáticas, pero sí sería deseable que estudiaran ciencia política tal como ésta aparece por vez primera en Hobbes [L xxxii *in fine*]. Cabe suponer que la cuestión de la censura sólo incide en los conocimientos “interesados” y, en general, en la filosofía moral y civil, que estudia “las causas de la guerra y de la paz” [DC I.i.7] y que tiene entre sus fines básicos el de prevenir la elocuencia de los sediciosos.

Propiamente, el juicio del soberano no dictamina sobre la verdad o falsedad de las proposiciones, sino sólo –¡no es poco!– sobre “si las doctrinas interesan o no a la paz pública” [De Cive vi.11 *in fine* y nota]. Hobbes defiende *ad nauseam* la censura de aquellas doctrinas políticas y metafísicas que, de forma directa o indirecta (respectivamente), socaven la obediencia civil. Demostrar que tales doctrinas son “falsas” es, de hecho, uno de los objetivos centrales de toda su filosofía. Pero, ¿qué pasaría si fueran “verdaderas”? También en ese caso “la desobediencia puede ser legítimamente castigada en aquellos que enseñan algo contrario a las leyes, aunque sea filosofía verdadera” [L xlvi, *in fine*]. Así que, por lo que toca al *ars docendi*, el poder político puede prohibir y castigar la difusión de doctrinas verdaderas (lo que, en términos kantianos, sería el “uso público” de la razón⁴³). No parece que ése sea el caso del *ars inveniendi* o el contexto monológico de descubrimiento, pues “en materia de doctrina no hay que fijarse en otra cosa que no sea su verdad” [L xviii, 164/150]. Con todo, la paz es también un criterio heurístico: “una doctrina contraria a la paz no puede ser verdadera”⁴⁴, por lo que, si una “nueva verdad” perjudica a la paz, ello significa que era sólo una verdad aparente [L xviii, xxxii y xlvi].

Detrás de este autoritarismo está la lectura de Tucídides, no la filosofía nominalista. Lo único común a ambas es la intención crítica o polémica con la que Hobbes las recoge. Pero el autoritarismo relativo de la paz y la soberanía no alcanza al *concepto* de verdad; ésta sigue siendo el nombre de cierta clase de oraciones cuyas condiciones no se fijan por decreto. Y la idea de mantenerse en los límites modestos de nuestro conocimiento, comenzando por definiciones claras, no deja de enfrentarse a ese sucedáneo concreto de la ignorancia que es el argumento de autoridad [L *passim*, p.e. xi 90/90].

6. CONCLUSIÓN

Hobbes repudia “la metafísica, la ética y la política de Aristóteles”, de las que dice que derivan el oscuro lenguaje escolástico y, con él, la insumisión civil de corte papista [L xlvi 693s./531s.]. De la quema aristotélica sólo se salva la lógica, heredera digna y no imperialista de la *Philosophia prima* en el sentido, que inspira a todo el pensamiento

⁴³ “¿Qué es la Ilustración?”. En I. Kant. *Filosofía de la historia*. México: FCE, 1978.

⁴⁴ “Y aunque en materia de doctrina no hay que fijarse en otra cosa que no sea su verdad, no repugna hacer de la paz el criterio para descubrir lo verdadero. Pues una doctrina que sea contraria a la paz no puede ser más verdadera que una paz y una concordia que fuesen contra la ley de naturaleza” [L xviii, 164/150].



hobbesiano, de que cualquier otra filosofía debe ir precedida por las definiciones más generales, rigurosas y no metafóricas⁴⁵. Todas las doctrinas lógicas de Hobbes comparten una visión convencionalista del lenguaje y de la ciencia centrada en la arbitrariedad de los nombres en relación con la *natura rerum*. Ése es, para nosotros, el tema central de la “semiótica” hobbesiana, la cual, si la comparamos con la lógica nominalista, se distingue por articular las relaciones entre lo natural, lo mental y lo convencional con independencia de la denotación. Es decir, con independencia de una semántica cuyo primer cometido consiste en acotar el campo de lo que puede ser nombrado desde una perspectiva materialista [DC I.ii.6-7; L iv]. Partiendo de tal acotación, Hobbes intentará incluso dar una explicación semántica (criticada por Engel, 1961) de la naturaleza del error [DC I.v], un problema que, como es sabido, los filósofos modernos tendían a explicar en clave psicológica. El lector de *Leviatán* se encuentra con esta su clave semántica siempre que Hobbes se enfrenta contra alguna forma de espiritualismo, sea el popular [L iii, xxxiv, etc.] o sea el de la teología escolástica, que comporta una ontología esencialista [L xlvi y *passim*]. Su crítica al aristotelismo no se alimenta ya únicamente de la categoría (B) de los nombres abstractos, sino que se apoya en los nombres (D) de segunda intención –nombres de nombres y oraciones–, que aplica a *verum* de una forma que rebasa decididamente el nominalismo medieval. Con esta categoría, no sólo se cierra el paso –piensa Hobbes– a la confusión entre la naturaleza de las cosas y la definición de los nombres (el orden del ser y el de la representación), o a la idea de que un ente pueda ser necesario o contingente (nombres éstos que sólo convienen a proposiciones, no a cuerpos [DC I.v.7-9; L v]), sino que se inaugura la vía de una teoría de segundo orden que suministre la semántica del lenguaje enunciativo dejando espacio, al propio tiempo, a la lógica de formas de habla no enunciativas. Así, el nominalismo de Hobbes, a pesar de su carácter esquemático, representa el momento en que el pensamiento moderno pudo decantarse –no lo hizo– por un planteamiento expresamente lingüístico. Se confirma una vez más que la historia de las ideas no sigue trayectorias rectilíneas.

⁴⁵ L xlvi 671/515; L xxxiv *initio*, etc. Sobre la posición no imperialista de la Lógica, L ix, que ubica a la Lógica en una de tantas subdivisiones, y Sacksteder (1992).

