

28

REVISTA

CIENCIAS SOCIALES

primer trimestre 2008



Rafael Quintero López

Oswaldo Albornoz

Eloy Alfaro Reyes

Marco Velasco

Daniel Granda Arciniega

Rafael Romero Castellanos

Cristian Vasco

Ciencias Sociales

Revista de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas

Universidad Central del Ecuador

Instituciones

Universidad Central del Ecuador

Rector: Vico Hugo Olalla

Facultad de Jurisprudencia, Ciencias Políticas y Sociales

Decano: Augusto Durán Ponce

Escuela de Sociología y Ciencias Políticas

Director: Daniel Granda Arciniega

Director:

Rafael Quintero López

Comité Asesor:

Natalia Arias

Enrique Ayala

Susana Balarezo

Jaime Breilh Paz y Miño

Wilson Herdoiza

Ariruma Kowii

César Montúfar

Francisco Rohn

Wilma Salgado

Erika Silva

Rose Marie Terán

Consejo Editorial:

César Albornoz

Milton Benítez

Pablo Celi

Julio Echeverría

Mauricio García

Daniel Granda

Francisco Hidalgo

Nicanor Jácome

Alejandro Moreano

Gonzalo Muñoz

Rafael Romero

Napoleón Saltos

Mario Unda

Silvia Vega

Marco Velasco

Administradora:

Marcela Escobar

Comunicador Social:

Fernando García

Ira. Edición:

Ediciones ABYA-YALA

12 de Octubre 14-30 y Wilson

Casilla: 17-12-719

Teléfono: 2506-247/ 2506-251

Fax: (593-2) 2506-267

E-mail: editorial@abyayala.org

Sitio Web: www.abayala.org

Quito-Ecuador

Impresión

Ediciones Abya-Yala

Quito - Ecuador

ISBN:

978-9978-22-730-5

Las ideas vertidas en los artículos de esta publicación son responsabilidad de sus autores y no corresponden necesariamente a los criterios de esta revista. La Revista Ciencias Sociales no se compromete a devolver los artículos no solicitados.

Para correspondencia dirigirse a:

Dr. Rafael Quintero. Director de Revista Ciencias Sociales

Casilla # 17034643A, Quito-Ecuador

Teléfono: (593-2) 234-5024

Fax: (593-2) 256-5822

Correo electrónico: bernardoql@yahoo.es

Fundada en 1976 por Rafael Quintero López

Director 1999-2001 : Julio Echeverría

Director 2002: Manuel Chiriboga

Impreso en Quito-Ecuador, abril 2008

ÍNDICE

Editorial 5

Teoría Política

Thomas Hobbes y el Origen del Estado Moderno:
La Ruptura Epistemológica 9
Daniel Granda Arciniega

Realidad Nacional

El latifundio costeño 55
Oswaldo Albornoz

El país que queremos 83
Rafael Quintero López

Desencanto y reencantamiento democráticos.
Observaciones sobre el sistema político ecuatoriano..... 93
Rafael Romero Castellanos

Sobre el deber ser de la lucha social, el gobierno de Correa
y el proceso constituyente en el Ecuador: un análisis
a un año de gobierno 101
Eloy Alfaro Reyes

Ecuatorianos: el siguiente paso en el proceso
de sustitución de mano de obra en la Región de Murcia ... 123
Cristian Vasco

Crítica

De la igualdad a la diversidad: esa extraña metamorfosis ideológica de la izquierda 147
Marco Velasco

Documentos Oficiales

Conclusiones de la reunión Latinoamericana del foro mundial de alternativas..... 167
Quito 26-29 de febrero 2008

Thomas Hobbes y el origen del Estado
moderno; la ruptura
epistemológica

Dr. Roberto Casella Arroyo

TEORÍA POLÍTICA

Introducción

El autor es profesor de Filosofía en la Universidad
de Buenos Aires. Ha publicado mucho el pensamiento
político moderno, el pensamiento de los siglos XVII y XVIII
y los fundamentos de la teoría política. Por sus planteamientos
sobre el origen del Estado y el derecho de gentes y un
tratado de filosofía política, ya no con la pre
ocupación de la filosofía política, sino con la teoría de Teoría
Política.

El autor es profesor de Filosofía en la Universidad
de Buenos Aires. Ha publicado mucho el pensamiento
político moderno, el pensamiento de los siglos XVII y XVIII
y los fundamentos de la teoría política. Por sus planteamientos
sobre el origen del Estado y el derecho de gentes y un
tratado de filosofía política, ya no con la pre
ocupación de la filosofía política, sino con la teoría de Teoría
Política.

El autor es profesor de Filosofía en la Universidad
de Buenos Aires. Ha publicado mucho el pensamiento
político moderno, el pensamiento de los siglos XVII y XVIII
y los fundamentos de la teoría política. Por sus planteamientos
sobre el origen del Estado y el derecho de gentes y un
tratado de filosofía política, ya no con la pre
ocupación de la filosofía política, sino con la teoría de Teoría
Política.

Thomas Hobbes y el origen del Estado moderno: la ruptura epistemológica

Dr. Daniel Granda Arciniega¹

Introducción

Desde cuando fui estudiante de Filosofía en la Universidad de Santo Tomás en Roma me impresionó mucho el pensamiento de Thomas Hobbes, por lo novedoso de su pensamiento sobre la materia en movimiento continuo y por sus planteamientos sobre ciencia política. Lo estudié con mucho detenimiento y me dejó comprometido para un trabajo posterior, ya no con la presión de rendir una prueba académica. Como profesor de Teoría Política en la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad Central del Ecuador, retomé el estudio de Hobbes, en el contexto de la historia del pensamiento político, y diseñé un plan de trabajo que tenía como eje la construcción y el manejo del poder político, es decir, el origen y desarrollo del Estado moderno. Este plan se ha ejecutado en parte, con la publicación de una obra sobre la transición del feudalismo al capitalismo en la cual damos cuenta de la ruptura religiosa con la reforma protestante, la ruptura ideo-

1 Dr. Daniel Granda Arciniega, Director de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas de la Facultad de Jurisprudencia, de la Universidad Central del Ecuador.

lógica con el pensamiento de Nicolás Maquiavelo, y la fracasada ruptura política con las guerras campesinas de Alemania. Luego continué con la publicación de la obra *El Estado Nacional*, efectos de la revolución burguesa, estudio que da cuenta de la transición del siglo XVIII al siglo XIX. Luego de varias interrupciones de la vida académica, motivadas por preocupaciones políticas que me llevaron a representar en el Parlamento ecuatoriano a la Provincia de Loja y a la Provincia de Pichincha, y a ejercer la Secretaría General del Congreso Nacional, he retomado el viejo plan de trabajo académico, que espero se concrete en varias publicaciones.

Después de esta triple experiencia como estudiante, como académico y como político, creemos que volver al pensamiento de Hobbes y escribir sobre este autor se justifica desde los siguientes puntos de vista:

Primero, creemos que los investigadores de las ciencias sociales tenemos la obligación de exponer a través de nuestros escritos, los encuentros y desencuentros con los pensadores clásicos, nuestros resultados de largos estudios y comparaciones con las realidades del mundo y de América Latina

Segundo, los estudiantes, estudiosos, actores y ejecutores de la política y de las ciencias sociales en el Ecuador y en América Latina, necesitan de visiones analíticas y críticas por parte de los docentes e investigadores de América Latina que con su experiencia y estudio, sus acuerdos y desacuerdos, ayuden a comprender los complejos textos de los clásicos de la ciencia política, tanto en su dimensión filosófica, como en la historia política generada por esas ideas a nivel mundial y especialmente en nuestra región.

Tercero, creemos que el pensamiento de Hobbes a inicios del siglo XXI puede servir tanto en sus ideas sobre la materia en movimiento continuo, sobre la creación del ente artificial, llamado Estado, y sobre el cual se está debatiendo mucho en América Latina, y sobre la construcción y ejercicio de la autoridad.

Cuarto, la experiencia de la humanidad en el siglo XX de dos guerras mundiales, de la formación de gobiernos fascistas unos, autoritarios otros, y la caída del socialismo real, nos exige comprender la teoría de la formación del Estado y del poder absoluto, es decir, del moderno Leviatan.

Quinto, las ofertas de la modernidad de libertad, igualdad, propiedad, individualidad, tolerancia, democracia y bienestar, de las cuales Hobbes es parte importante, pueden ser vistas como exitosas en unas partes muy reducidas, y fracasadas en gran parte del mundo sea por no haber sido aplicadas, o por haber sido aplicadas mal, o en forma incompleta, se han convertido en un problema, que debemos superarlo conociendo bien, entre otras cosas, a sus propios autores.²

Con estas motivaciones, queremos compartir con ustedes las presentes reflexiones expuestas en este artículo que hoy publicamos, que es parte de un trabajo más amplio sobre el pensamiento de T. Hobbes y que, en poco tiempo, esperamos sea unificado con las otras partes y aparezca en una obra integral sobre Hobbes.

En este artículo, el lector puede encontrar el estudio analítico y crítico de Hobbes sobre su concepción general de la materia y su movimiento, las condiciones materiales y psicológicas del ser humano y sobre la ruptura epistemológica revolucionaria. Los principios psicológicos que Hobbes se encarga de determinar son parte de la comprensión científica del comportamiento de los seres humanos de frente a Dios, la naturaleza, sus semejantes y la república. El propio Hobbes, diferencia los dos niveles y los plantea en el inicio de la Dedicatoria de la obra *Elementos*, "De las dos partes principales de nuestra naturaleza, Razón y Pasión, proceden las dos clases de conocimiento: matemático y dogmático".³ Si bien Hobbes establece esta diferencia, él mismo se propone trabajar para ampliar el mundo de la razón a todos los niveles del ser humano, estableciendo "unos principios básicos". Por tanto, la ruptura metodológica establecida a través del conocimiento matemático, si bien es parte fundamental del sis-

2 Cf., Strauss Leo, *¿Qué es filosofía política?*, Madrid, Guadarrama, 1970, pp. 230ss "La rehabilitación de Hobbes, por tanto, parecería que se debe al progresivo debilitamiento de la moral y de la tradición religiosa, o sea, al avance en el progreso de la modernidad. No obstante, esta explicación es abiertamente insuficiente."

3 Hobbes Thomas, Madrid, *Elementos de Derecho Natural y Político*, Centro de Estudios Constitucionales, Artes gráficas, 1979, p. 91

tema filosófico de Hobbes, no la podemos desvincular de la teoría política planteada por Hobbes, aunque se pueda entender por sí sola. Este trabajo se verá enriquecido con la participación de algunos estudiosos del pensamiento de Hobbes, que nos permitirán una amplia y más completa visión de su pensamiento.

Podemos afirmar que la obra de Hobbes es un todo, cuyas partes tienen un sentido fundamental para entender la totalidad de la misma. Sin embargo, es necesario diferenciar entre los aportes fundamentales del planteamiento de Hobbes como el tema epistemológico, de los resultados alcanzados por las investigaciones de Hobbes con la aplicación del método planteado por él y que tienen una condicionante histórica. Con esta diferenciación, es posible afirmar que se puede estar de acuerdo con el método de Hobbes y, no necesariamente, con los resultados de algunas de sus investigaciones concretas. Los resultados de la investigación de Hobbes tienen su contexto histórico, por lo tanto, pueden adolecer de las limitaciones del desarrollo de la ciencia en general, particularmente las ciencias sociales, que para la época, se busca tanto su objeto, como su método determinado. Lo importante, en consecuencia, del pensamiento de Hobbes, es su método, que para el momento se presenta como una verdadera ruptura epistemológica con contenidos revolucionarios, y en lo cual están trabajando varios de sus contemporáneos.

1. La lucha por la igualdad

De la revisión del Leviatán, nos damos cuenta que su autor plantea una primera parte sobre el hombre y una segunda parte sobre la república. Este orden tiene sentido porque, la república es una creación del hombre, y para entender la república, que es la obra del hombre, es necesario entender al hombre, es decir, al artista, es decir, al hombre. Igualmente, en los Elementos de Derecho Natural y Político, Hobbes plantea dos partes, primera, los hombres como personas naturales y, segunda, los hombres formando un cuerpo político.

En el tratamiento de estas dos partes existe un proyecto académico atravesado por un análisis científico sobre la materia, la naturaleza del hombre y un estudio sobre el surgimiento de la

autoridad en la república. Una de las características de este proyecto académico está en el método utilizado por Hobbes, que es un método científico. Por tanto, en Hobbes existe un nuevo proyecto científico, con la creación de un objeto nuevo que da que pensar y da que pensar con un nuevo método científico, que nos encargaremos de analizarlo detenidamente.

Hobbes, se inscribe en la corriente de pensamiento que convierte al hombre en el gran creador de su propia historia y por lo tanto, en el ser que maneja un arte capaz de producir y crear cosas e instituciones. Es parte de un proceso de nacimiento de la conciencia científica, en oposición de la actitud metafísica del hombre. Es integrante de un nuevo ambiente cultural, donde domina la libertad y la independencia del hombre, fuentes de una gran creatividad. El humanismo, el naturalismo y la reforma, crearon el ambiente de libertad, de igualdad y de independencia que terminaron liberando las fuerzas de los individuos. Estas fuerzas así desplegadas, actuaron en el proceso de disolución de la organización feudal, en la crisis de la jerarquización de la cristiandad sometida al Papa y al emperador y en la construcción de una nueva sociedad y de un nuevo hombre, que será el hombre moderno. "A esta época, que comienza al promediar el siglo XVII y se extiende hasta el fin del siglo XVIII, los alemanes la llamaron Aufklärung, época de las luces y merece conservar esta designación. Se caracteriza por un esfuerzo de la razón humana, guiada por la reflexión filosófica y el conocimiento científico, para liberarse del dogmatismo impuesto por la revelación, para independizarse del autoritarismo de la ortodoxia, para esclarecer su sentimiento y su pensamiento religioso con las luces que la naturaleza pone a su disposición."⁴

Igualmente, en este nuevo ambiente cultural se produce el rescate del objeto, como un ser independiente y separado del hombre, que será el nuevo objeto a pensar y que dará origen a las nuevas ciencias físico-matemáticas. Pero de la misma manera que se insistió en la presencia del objeto, se insistirá en la pre-

4 Guignebert Charles, *El cristianismo medieval y moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, p. 232

sencia del sujeto, como el centro de la historia. Se establecerá la presencia del sujeto cognoscente de frente a la realidad del objeto. Con la crisis del sistema feudal y el surgimiento y crecimiento de la ciudades, sobre todo en Italia, crece la libertad e igualdad para emprender en actividades artesanales, industriales y comerciales, destruyendo cada vez más las trabas para su desarrollo. "El espíritu individualista de la burguesía naciente acaba con el espíritu corporativo medieval y lo sustituye por relaciones de mando".⁵ La lucha contra el pasado feudal, aristotélico, escolástico y religioso está motivada por la necesidad de liberación de las desigualdades, de los miedos y temores irracionales y de la ignorancia.

Nicolás Maquiavelo, un siglo antes que Hobbes, desmitificando el origen y la ejecución del poder, planteó con mucha claridad que el poder no provenía de ningún ser sobrenatural y que era el resultado de las relaciones que los hombres establecen entre sí. El poder, según el florentino, será el resultado de la sabiduría, la fortaleza y la voluntad que las personas pongan en sus actos. Este planteamiento es parte del proceso de desmitificación del poder que se vive en el siglo XVI.⁶

El pensamiento de Maquiavelo, se desarrollará con los aportes de Hobbes, que, en muchos temas, irá en la misma dirección. Para esto Hobbes profundizará en las características del ser humano, desde donde comprenderá las particularidades del creador, del artista y luego las características de los productos de su creación, sean cosas o instituciones, sean cosas materiales o cosas abstractas. En la introducción del libro *El Leviatán o la materia, forma y poder de una República, eclesiástica y civil*, Hobbes dice: "Para describir la naturaleza de este hombre artificial consideraré: Primero, la materia de que consta y el artífice; ambos son el hombre. Segundo, cómo y por qué convenios es constituido; cuáles son los derechos y el poder o autoridad adecuados a un soberano; y qué los preserva y disuelve. Tercero, qué es una

5 Von Martín Alfred, *Sociología del Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 20

6 Cf. Granda Daniel, *La transición al capitalismo*, Loja, Editorial Universitaria, 1993

República cristiana. Por último, qué es el reino de las tinieblas”.⁷ Igualmente, Hobbes planteó en los Elementos su objetivo académico: “La auténtica y clara explicación de los elementos de las leyes naturales y políticas, que constituye mi objetivo actual, depende del conocimiento de lo que sean la naturaleza humana, el cuerpo político y lo que llamamos ley”.⁸ Aquí está contenido el proyecto principal de la obra de Hobbes y particularmente, sobre la construcción del Estado moderno.

En la misma introducción Hobbes expresa con claridad el carácter teórico y abstracto de su obra y, tratando de desvincularse de todo análisis historicista que lo ligaría a la realidad inglesa o europea, realiza un vuelo teórico que le permite abstraerse del pueblo inglés o europeo y con una clara concepción europocéntrica, comienza a hablar en nombre de la humanidad, es decir, en nombre del hombre americano, africano, asiático y por supuesto europeo. Hobbes expresa claramente el carácter universal de la constitución de la ciencia y de su método. “debido a la semejanza de los pensamientos y pasiones de un hombre con el pensamiento y pasiones de otro quien mire dentro de sí considerando qué hace cuando piensa, opina, razona, espera, teme, etc., y por qué, podrá leer y saber conocer cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los demás hombres en ocasiones similares. Digo la semejanza de pasiones como deseo, miedo, esperanza, etc., que son idénticas en todos los hombres, y no la semejanza en los objetos de las pasiones, que son las cosas deseadas, temi-

7 Hobbes Thomas, *Leviatán or the matter, forme, & power of a commonwealth ecclesiasticall and civil*, London, Pelican books, 1968, edited with an introduction by C.B. Macpherson. En este trabajo seguiremos este texto como referente del original. En español seguiremos la traducción de Antonio Escotado: *Hobbes Thomas, Leviatán o la materia, forma y poder de una República, eclesiástica y civil*, Madrid, Editora Nacional, 1980, p. 118. Esta traducción tiene una excelente introducción de Carlos Moya. Con respecto a los *Elementos de Derecho Natural y Político*, seguiremos la traducción de Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, Artes Gráficas, 1979

8 Hobbes Thomas, *Elementos de Derecho Natural y Político*, op. cit., p. 99. Esta obra traducida al español por Dalmacio Negro Pavón, tiene un interesante prólogo y notas explicativas.

das o esperadas, etc., que son idénticas en todos los hombres...”⁹ Luego de casi dos siglos de conquista y colonización por parte de los europeos a todos los pueblos del mundo y de haber destruido su religión, su idioma, su cultura y haber sometido bárbaramente a los pueblos, a quienes casi desconocen su carácter de seres humanos, Hobbes, con claros intereses de universalización de sus teorías y de universalizar sus relaciones mercantiles, habla en nombre de la humanidad, en nombre de todos los seres humanos. Más aún, este planteamiento, refleja el interés de plantear condiciones de igualdad de todos los seres humanos tanto en las motivaciones de sus acciones, como en las motivaciones para sus reacciones; igualdad como seres humanos, como seres de pasiones y como seres pensantes. Hobbes habla por los europeos de su dimensión igualitaria del ser humano en cuanto ser humano y por lo tanto, habla en nombre de la humanidad. De igual manera, Hobbes plantea en el capítulo primero de los Elementos: “La naturaleza del hombre es la suma de sus facultades y poderes naturales: tales son las facultades de nutrirse, moverse, reproducirse, sentir, razonar, etc.; pues esos poderes son llamados unánimemente naturales al estar contenidos en la definición de hombre, en las palabras animal y racional.”¹⁰ La igualdad de los seres humanos se expresa, en última instancia, en el hecho de: un ser animal y racional. Esta es la pretensión del conquistador y del colonizador, claro, luego de haber sometido a la subordinación a los otros pueblos del mundo. El discurso sobre la igualdad de los seres humanos se da cuando la desigualdad ya es un hecho histórico, casi irreversible, entre colonizadores y colonizados. Hobbes interesado en afirmar la igualdad de los seres humanos, quiere probar, en teoría, que los seres humanos en cuanto tales, somos iguales en la matriz para el desarrollo de nuestras pasiones y de nuestros actos racionales.

La diferencia, Hobbes la va a poner en el nivel del objeto de las pasiones, que es lo externo al ser humano: “...y no la semejanza en los objetos de las pasiones, que son las cosas deseadas,

9 Hobbes T., *El Leviatán*, op. cit., p.119

10 Hobbes T., *Elementos*. Op. cit., p. 100

esperadas, etc". Igualmente, las diferencias y desigualdades entre los hombres, como veremos más tarde, Hobbes las encontrará en el desarrollo tanto de nuestras pasiones, como de nuestros actos de racionalidad.

Hobbes interesado en el ejercicio del poder, plantea igual que Maquiavelo que el gobernante debe conocer las características, es decir, las acciones y reacciones de los gobernados. De esto dependerá el éxito del acto de gobernar. "Quien ha de gobernar a toda una nación debe leer en sí mismo la Humanidad, no a este o aquel hombre particular, cosa difícil y más ardua que aprender cualquier lengua o ciencia; con todo, cuando haya expuesto de modo claro y ordenado mi propia lectura, desbrozando así el camino, solo necesitará considerar si encuentra o no lo mismo en sí propio."¹¹

Hobbes, está interesado en demostrar que todos los seres humanos somos iguales en nuestros pensamientos y en nuestras pasiones y por tanto, la construcción de cosas y de instituciones serán comunes a todos los seres humanos. El gobernante que trata con seres humanos, deberá mirarse a sí mismo y sabrá cómo los hombres subordinados reaccionarán de frente a las acciones del gobernante.

Si el gran planteamiento de Hobbes es que todos los hombres somos iguales se hace necesario demostrarlo desde un análisis psicológico, para comprobar en verdad en los pensamientos y pasiones, en las acciones y reacciones, en las motivaciones y efectos de la conducta humana, la igualdad con la que nos comportamos los seres humanos.

La psicología, como estudio del comportamiento del individuo, según Hobbes, está determinada por el movimiento de la materia objetiva y subjetiva, y en consecuencia, crea condiciones de igualdad en las acciones y reacciones del ser humano. Los seres humanos, desde esta perspectiva, somos iguales en nuestras acciones y reacciones. Hobbes, en este planteamiento, hace abstracción de las circunstancias históricas y culturales de los pueblos y construye un sistema filosófico cuyo eje central es el ser

11 Hobbes T., *El Leviatán*, op. cit., p. 119.

humano en cuanto tal, por encima de las circunstancias geográficas, culturales, étnicas, religiosas e históricas.

El tema de la igualdad es fundamental en el pensamiento de Hobbes y por tanto, su concepción es muy clara en cuanto que los seres humanos somos iguales. En el capítulo XIV de los Elementos dice: “En los capítulos precedentes se ha expuesto todo lo referente a la naturaleza humana, que consiste en las capacidades naturales del cuerpo y de la mente, pudiendo resumirse todas ellas en estas cuatro: fuerza corpórea, experiencia, razón y pasión”¹² En cuanto a la fuerza corporal, si bien puede haber hombres más corpulentos que otros, constatamos de la historia que hombres más débiles han derrotado con mucha facilidad a los más fuertes físicamente. Esta constatación de Hobbes, nos confirma la igualdad en la que nos encontramos los seres humanos: “los hombres deben reconocer la igualdad existente entre ellos”. En segundo lugar, la diversidad de pasiones de los hombres, producto de la igualdad, conduce a que los hombres moderados, dice Hobbes, no pretendan más que la igualdad natural y para esto deberán “oponerse a la fuerza de otros que intenten subyugarles. De esto procede la desconfianza general existente entre los hombres y su mutuo temor”. En tercer lugar, la diversidad de sentimientos naturales, que caracteriza la igualdad de los hombres, es fuente de agresividades y de lucha por la superioridad. Según Hobbes, la igualdad es fuente de desigualdad entre los seres humanos. En este planteamiento sobre la igualdad de Hobbes, está contenido el carácter revolucionario de su pensamiento, pero también el carácter de ordenamiento de esa revolución, percibido por algunos autores como su parte contrarrevolucionaria, como lo veremos más tarde.

La igualdad de los hombres genera derechos de los hombres: Derecho a vivir, a plantearse un fin y derecho a buscar los medios para alcanzarlo y para evitar los peligros; derecho a su propia defensa; derecho a elegir, derecho a tener y ejercer poder. El poder rescatado de Dios, de la Iglesia y de la aristocracia, quedará en las manos de los hombres, en igualdad de condiciones

para manejarlo. El haber permitido el manejo del poder por parte del pueblo en condiciones de igualdad, hubiese creado otro tipo de sociedad, que lamentablemente, no se produjo. La construcción de una sociedad, con hombres libres e iguales, con confianza en la bondad de los seres humanos, pronto la razón se encargó de trazar los límites de la libertad y de la igualdad, dando como resultado el surgimiento de la autoridad y del Estado moderno. La razón intervino rápidamente para ordenar el poder del pueblo, creando otro depositario del poder que será el Estado moderno. Esta nueva institucionalidad es el resultado de la desconfianza de que el pueblo pueda hacer buen uso del poder. De tal manera que tan pronto como el pueblo recuperó el poder, tan pronto le quitaron para institucionalizarlo en el Estado. La recuperación de la inmanencia y la construcción del nuevo sujeto histórico, será vertiginosamente dominada por la razón. La modernización será el proceso de dominación de la racionalización sobre la subjetivación. El surgimiento del Estado, es producto, por tanto, de la situación de crisis grave que pudo producirse de una igualdad en las capacidades de defensa y de ofensa entre los hombres. “En la constitución de la modernidad europea, dice Hardt y Negri, identificamos tres momentos que articulan la figura inicial del concepto moderno de soberanía: el primero es el descubrimiento revolucionario del problema de la inmanencia; el segundo, la reacción contra las fuerzas inmanentes y la crisis, representada por la autoridad; y el tercero, la resolución parcial y temporal de esta crisis mediante la formación del Estado moderno como asiento de la soberanía que trasciende el plano de las fuerzas inmanentes y media entre ellas.”¹³ Estos autores, hacen bien en definir la modernidad como una crisis que manifiesta las fuerzas del deseo y la pasión y por otro lado, las fuerzas que buscan un orden racional. Crisis que enfrenta las fuerzas de la inmanencia y las fuerzas de la trascendencia, aunque sea de otra índole. El gran supuesto de estos autores es que los hombres libres e iguales con poder sin la intervención de la razón, hubiesen podido organizarse de distinta manera. Lo que si es verdad es

13 Michael Hardt, Antonio Negri, Imperio, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 77-

que: “Todos ellos eran conscientes, dice Oakeshott refiriéndose a los reyes y nobles, de la anarquía latente bajo la superficie: las conspiraciones y rebeliones eran endémicas, la guerra civil (que nace siempre del rechazo de la autoridad) irrumpía con frecuencia. Incluso la llamada ley de facto, del segundo año del reinado de Enrique VIII reconocía a éste simplemente como “Rey y Soberano de esta tierra durante estos años”. Otros gobernantes permanecieron durante mucho tiempo en situación de extrema inseguridad o sucumbieron rápidamente”.¹⁴ Más tarde desarrollaremos la forma cómo Hobbes resuelva esta crisis, partiendo de la igualdad de los hombres en el estado de naturaleza y las formas de salir de él, con la clara intervención de la razón calculadora y ordenadora.

Este planteamiento de Hobbes representa un avance en cuanto a reconocer la igualdad de los seres humanos, pero las consecuencias que Hobbes deduce de la igualdad de los hombres, las percibe como destructoras y perversas, motivo por el cual, plantea un ordenamiento racional del mundo de la igualdad de los hombres.

Igualmente, este planteamiento de Hobbes representa un avance en la línea de reconocer al hombre como el centro de la historia y no al hombre de un determinado espacio geográfico, sino al hombre en cuanto tal. El problema que hemos anotado anteriormente, es que Hobbes hace este planteamiento de igualdad, cuando los pueblos europeos ya habían sometido bárbaramente a muchos otros pueblos del mundo y habían establecido desigualdades reales, difíciles de corregir. Por otro lado, este planteamiento de igualdad de los hombres, será absolutamente necesario para insertarse en el mercado que exige contar con hombres libres, iguales y propietarios. A estas características del hombre moderno hay que añadir la condición en la cual se encuentra este hombre, luego de la ruptura religiosa del protestantismo, que lo dejó en absoluta soledad de frente a Dios, sin el recurso de la iglesia como espacio comunitario de intermedia-

14 Oakeshott Michael, *El Estado Europeo Moderno*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2001, p.37. Este es un libro interesante sobre el origen del Estado Moderno en Europa.

ción entre el hombre y Dios. Luego de la ruptura religiosa, el hombre queda abandonado a su individualidad de frente a Dios y de frente a la sociedad. De frente a Dios debe realizar méritos para encontrarse entre los salvados, por más que Calvino diga que no son los méritos la causa de estar salvados, sino que las obras son el efecto de la predestinación. Y de frente a la sociedad debe realizar méritos para poder sobrevivir, desatando un proceso de competencia interminable. Sobre este individualismo que termina siendo posesivo, ha escrito una obra extraordinaria Macpherson.¹⁵

2. La ruptura epistemológica I: el objeto en movimiento

Una de las características del movimiento renacentista en Italia, Alemania y Francia es la insistencia en el sujeto, en la conciencia de sí, que a su vez marca una tónica en las relaciones entre el espíritu y la naturaleza. El problema fundamental es armonizar las leyes del pensamiento y los objetos reales. Y en esta relación, prevalece la convicción de que podemos confiarnos de los conceptos de nuestro espíritu, en los cuales debemos profundizar, para el conocimiento del universo verdadero y objetivo.

El proceso libertario e igualitario del Renacimiento y también de la Reforma creó las condiciones para la concepción de un mundo secularizado y desde éste al desarrollo de las ciencias de la naturaleza y las de la sociedad. El esfuerzo realizado en el siglo XVI y XVII será en la dirección de determinar el objeto de las nuevas ciencias, pero también el método. El mundo académico y científico vivió una gran efervescencia en la búsqueda del objeto y del método. Lo que se buscaba es construir un conocimiento científico, seguro y universalmente válido, al servicio de un proceso social, económico y político en expansión y que trataba de transformar el mundo del antiguo régimen, en un mundo mucho más libre, igualitario, organizado y feliz. "Era una época

15 Cf., Macpherson C. B., *La teoría política del individualismo posesivo: De Hobbes a Locke*, Barcelona, Editorial Fontanella, S. A., 1970. Este libro me ha servido mucho en mis clases y todos mis alumnos lo han estudiado.

sin ilusiones. Frente a una mera ideología de poder, la nobleza sólo invocaba su "legítimo derecho", sin tener nada más tras de sí, pero el burgués, con su criterio realista, opone a esas impotentes pretensiones, falsas ya por ser débiles, la fuerza como una realidad. La debilidad es algo despreciable, pues sólo la fuerza es lo que impone respeto. En la época de la economía monetaria la fuerza estaba integrada por los siguientes elementos: 1) el dinero, 2) la economía ordenada, es decir, actividad económica con medios ordenados. La economía anárquica de los feudales (germanos), solo puede satisfacer sus necesidades, así ve las cosas Giovanni Villani, de dinero con medios desordenados (como la violencia y la deslealtad), pero el gran burgués, que se respeta como buen comerciante, no necesita recibir ordenes del noble porque la ratio económica le ofrece medios para calcular exactamente los fines que tiene que lograr. Y así, el burgués adquiere conciencia de su superioridad urbana".¹⁶

El movimiento intelectual desatado con el Renacimiento y con la Reforma, no pudo ser detenido con la contra reforma a través del Concilio de Trento, sobre todo en algunos países del norte de Europa. El espíritu de observación directa, de búsqueda personal de la verdad, de estudio de la naturaleza y la experiencia se desarrolló. Sin embargo, en algunos países católicos el Concilio de Trento sí tuvo los efectos esperados, es decir, fortalecer la tradición católica, la ortodoxia, y consolidar los dogmas y prácticas litúrgicas que a su vez paralizaron el desarrollo científico. Este proceso afectó a varios países católicos y sobre todo a América Latina. "El surgimiento del protestantismo en Europa está ligado a los movimientos de reforma de la iglesia de la cristiandad medieval. Se inscribe dentro de un proceso más amplio de transición del feudalismo al capitalismo. Más que una reforma que algunos quieren limitar al siglo XVI, se trata de un largo periodo de transición que va del siglo XVII hasta el siglos XVIII y que abre el camino a la sociedad moderna e industrial."¹⁷ La reforma protestante, en la ruptura con la iglesia católica en cuan-

16 Cf., Alfred von Martín, op., cit., pp. 22-23

17 Bastian Jean-Pierre, Historia del protestantismo en América Latina, México, Ediciones CUPSA, 1990, p. 28.

to que ésta deba ser la intermediaria entre el hombre y Dios y plantear que la relación del hombre y Dios se realiza directamente, libera al hombre de la iglesia y lo deja solo de frente a Dios. Esta reforma creará una ética muy acorde con el espíritu capitalista, como lo ha demostrado Max Weber.¹⁸

Al amparo de este nuevo espíritu, se desarrollará el saber, vinculado inicialmente con las ciencias físico-matemáticas y se insistirá sobre la determinación del método como mecanismo para la construcción de la ciencia. Descartes y Galileo, Hobbes y Espinoza se servirán del mismo método para conocer la realidad, por medio de la experiencia, en base de las simples verdades evidentes. La razón que se constituirá en el centro de atención de todos los pensadores modernos, no reconocerá ninguna autoridad, sino a sí misma, y hará tabla rasa de las creencias y formas de organización social y políticas que no tengan un sustento científico: “No es el “idealismo” ni el “optimismo” lo que motiva a esos pensadores en su empresa, sino una nueva ciencia, un “método” y, aliado con este método y esta ciencia, una nueva ciencia política”.¹⁹

Los pensadores del siglo XVII constatan que las ciencias naturales avanzan en descubrimientos y en el control cada vez mayor de la naturaleza al servicio del hombre, y que las ciencias de la sociedad y del hombre se mueven en el nivel de la demagogia y de la retórica. “Después de haberse dedicado de forma exclusiva durante años a los estudios humanísticos, Hobbes llegó a la convicción, a través de los contactos que estableció en sus viajes continentales con algunos de los científicos más importantes de la época, de que las únicas ciencias que habían progresado hasta el punto de transformar radicalmente la concepción del universo eran las que habían aplicado el procedimiento rigurosamente demostrativo de la geometría. ¿No cabía por ello presumir que la razón del atraso de las ciencias morales deberá buscarse en un defecto de método? En un ambiente tan cargado de

18 Cf., Weber Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Ediciones península, 1977

19 Touraine Alain, *Crítica de la modernidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 19

entusiasmo por los éxitos de las ciencias naturales, ¿no había llegado el momento de hacer que el estudio del hombre y de la sociedad recorriese el mismo camino recorrido con tanto éxito por el estudio de la naturaleza?²⁰ Bobbio, analiza bien los tres principales obstáculos o enemigos de la razón: El adversario más ilustre es Aristóteles y el aristotelismo; el otro enemigo es el conjunto de escolásticos que basan sus teorías, no sobre la razón y la experiencia, sino en teoría anteriores sin ninguna fundamentación científica; Y el tercer enemigo está constituido por los “apostatas de la razón natural” o “inspirados” quienes son un conjunto de fanáticos que hablan no con la razón, sino con la fe, que confunden sus fantasías incluso con la revelación de las Escrituras. Leo Strauss, determina las cuatro influencias que tuvo Hobbes: el humanismo, el escolasticismo, el puritanismo y la aristocracia y destaca que el humanismo es el más decisivo. La ruptura con Aristóteles se produce cuando Hobbes se encuentra con el pensamiento de Tucídides de quien traduce algunas obras al inglés.²¹

En torno al problema de la relación hombre naturaleza, toma posición Bacon, tal como lo demuestra Cassirer Ernst en su obra sobre el problema del conocimiento, tomo II.²² “Es en este punto donde se manifiestan el papel y la aportación peculiares de Bacon y donde se revelan con mayor claridad lo mismo las características propias que los defectos de su filosofía. La naturaleza, para él, no es, como para el teórico científico, un objeto que baste considerar tranquilamente, sino un material que ofrece resistencia a nuestra consideración y que, por tanto, necesitamos dominar y someter”. Bacon separa el objeto del sujeto y determina una lucha del espíritu para a través de un proceso de experimentos llegar al conocimiento del objeto. El esfuerzo que es necesario realizar consiste en evitar que el espíritu se mueva sobre su pro-

20 Bobbio Norberto, Thomas Hobbes, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 39

21 Cf. Leo Strauss, The Political Philosophie of Hobbes. Its Basis and its Genesis, Chicago, Phoenix Books, 1963, p. 31

22 Cassirer Ernst., El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 139ss

pio terreno, divorciado de la realidad objetiva. “El espíritu humano es como un espejo mágico, que no refleja las cosas en su pureza y tal como realmente son, sino mezcladas con los propios fantasmas.” Con esto Bacon, por un lado, rescata el valor separado e independiente del objeto; y por otro, el trabajo por separado del espíritu. “Y la crítica que aquí se hace no se refiere solamente al entendimiento y a sus conceptos abstractos, sino también y en igual medida –debemos subrayarlo, saliendo al paso de la interpretación que suele darse a la doctrina de Bacon– a las sensaciones... Bacon afirma con tanta fuerza como los grandes racionalistas que los sentidos, si se les deja confiados a sí mismos y a su propia dirección, solo nos ofrecen una pauta vacilante e insegura. El testimonio y la enseñanza de los sentidos, nos dice, valen solamente “con respecto al hombre, no en lo tocante al universo”.²³ De este planteamiento de Bacon se desprende que el problema central es la relación entre la capacidad empírica y la capacidad racional del espíritu; y que la verdad no reside, ni debe buscarse en los sentidos, ni en el entendimiento exclusivamente, sino en el entrelazamiento e interdependencia de estos dos. El verdadero saber – dice Bacon– es el saber basado en las causas.

“Hobbes parece hallarse todavía bajo el conjuro de esta concepción cuando define la filosofía, en el sentido más general de la palabra, como el conocimiento de los efectos o fenómenos, partiendo del “concepto de sus causas” y por medio de conclusiones racionales, o, a la inversa, como “el conocimiento de las causas posibles, partiendo de los efectos dados”.²⁴ De esta definición general de la filosofía se desprende la necesidad inicial de conocer los objetos de la naturaleza.

Para explicar esta definición de la filosofía, Hobbes, inicia planteando una concepción sobre los pensamientos a los cuales los considera como una representación o apariencia de un cuerpo ajeno a nosotros, es decir, de un objeto. Este objeto a su vez actúa en forma diversa y produce una diversidad de apariencias.

23 Ibid., 143

24 Ibid., 173. Con respecto a la relación de Hobbes con Bacon, Descartes, Gassendi y otros, ver la obra de Tönnies Ferdinand, *Hobbes, vida y doctrina*, Madrid, Alianza Editorial, 1988

Para Hobbes el origen del pensamiento está en los sentidos, que funcionan como arquetipos o paradigmas del pensamiento. Según Hobbes el pensamiento del hombre necesita ser estimulado por el objeto, a través de los sentidos, para construir su pensamiento en calidad de representación o apariencia. “El arquetipo de todos los pensamientos es lo que llamamos sentido (pues no hay en la mente humana concepto que al comienzo, totalmente o por partes, no surja desde los órganos del sentido). El resto deriva de ese arquetipo”.²⁵

La sensación es la operación del sujeto, motivada por el movimiento de la materia, a través de los sentidos. La sensación, si bien se desprende de la materia a través de los sentidos, es siempre sensación del sujeto y no de la materia. “La sensación está provocada por el choque entre el movimiento del objeto y del aparato sensorial del hombre. Las cualidades sensibles no son sino “distintos movimientos de la materia, mediante los cuales ésta actúa diversamente sobre nuestros órganos. En nosotros, cuando somos influidos por ese efecto, no hay otra cosa que movimiento. Porque el movimiento no produce sino movimiento”.²⁶ Nos parece equivocado pensar que Hobbes ubica la sensación como perteneciente al objeto, como suponen Garmendia y Schnaith. La sensación siempre es del sujeto, aunque esté motivada por el movimiento de la materia a través de los sentidos. Ellas mismas recogen el siguiente texto de Hobbes: “Hobbes refuerza el carácter subjetivo de las cualidades sensibles afirmando que el olor y el sabor de la misma cosa, no son las mismas para todos los hombres, por lo tanto, no pertenecen a las cosas”. Las sensaciones son, por lo tanto, de los sujetos, aunque provengan de los objetos.

Con este planteamiento Hobbes establece una clara ruptura epistemológica revolucionaria en relación a las concepciones

25 Hobbes T., *El Leviatán*, op cit., p.123a Hobbes, en el *Leviatán* retoma y desarrolla muchos de los temas planteados en *Elementos*, que apareció diez años antes, por ejemplo, el tema del sentido también lo desarrolló en *Elementos*, op cit., pp. 103ss.

26 Garmendia G., Schnaith N., *Thomas Hobbes y los orígenes del Estado burgués*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1963, p. 55

aristotélicas y escolásticas y fundamenta el conocimiento en la realidad del objeto externo y ajeno al sujeto conocedor. Hobbes está obsesionado por la presencia del movimiento al infinito y por la ley de la inercia, lo cual establece una ruptura revolucionaria con el pensamiento de Aristóteles que veía la materia en reposo.

Esta ruptura debe ser concebida con respecto al pensamiento filosófico y teológico aristotélico y escolástico, pero por otro lado, significa un desarrollo de los planteamientos que vienen desde el pensamiento griego de Demócrito, Lucrecio, Epicuro hasta Hobbes y desde éste a los enciclopedistas, al materialismo moderno y al positivismo sociológico de A. Comte. Marx, continuará en esta dirección y en la crítica a la ideología alemana dice: "Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo a la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no partimos de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; partimos del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, deducimos también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida... No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida que determina la conciencia."²⁷

Dilthey ha estudiado con profundidad las líneas del desarrollo de la teoría de la concepción del mundo, e inscribe a Hobbes entre los autores que han hecho un esfuerzo por rescatar las concepciones naturalistas: "La estructura del naturalismo es homogénea desde Demócrito a Hobbes y desde éste hasta el Sistema de la naturaleza: sensualismo como teoría del conocimiento, materialismo como metafísica y una actitud práctica bilateral: la voluntad de gozar y la reconciliación con el curso

27 Carlos Marx-Federico Engels, Feuerbach. Contraposición entre la concepción materialista y la idealista (Capítulo I de la Ideología Alemana), Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973, p. 19

omnipotente y extraño del mundo sometiéndose a él en la contemplación".²⁸

Hobbes en el intento de establecer el proceso cognoscitivo, es decir, la relación entre el sujeto y el objeto, plantea un concepto novedoso, con lo cual establece claramente una ruptura epistemológica. Hobbes ve en el objeto, que es la materia, una característica fundamental que es el movimiento continuo. Esta concepción de la materia en movimiento continuo es lo realmente revolucionario y novedoso en el pensamiento de Hobbes.

Hobbes, ve el movimiento como el principio fundamental de la materia y por tanto, como el verdadero objeto de las investigaciones de la nueva ciencia natural. El movimiento, en consecuencia, no es un mero accidente de la materia. Lo corpóreo esta, según Hobbes, constituido por movimiento. El movimiento es lo que diferencia al cuerpo real del espacio. En el movimiento hay que buscar, por tanto, el verdadero principio de la realidad. Desde esta concepción, el espacio como ser, no existe. En Hobbes existe una concepción dinámica de la materia, que lo aleja de una visión sustancialista y lo acerca a una comprensión de un puro actualismo, pero un actualismo dinámico.²⁹ En Hobbes no cabe la posibilidad de hablar de sustancias incorpóreas, que simplemente, no existen. La existencia es, por tanto, sinónimo de materia y de tener, en consecuencia, un lugar en el espacio; la existencia o es un ser espacial, o simplemente, no existe. La materia, según Hobbes, tiene como características fundamentales la extensión y el movimiento. De aquí que solo la materia en cuanto extensión y movimiento pueda mover nuestros sentidos y podamos producir sensaciones, fuente de nuestro conocimiento, que no puede ser que conocimiento de cuerpos materiales. La vida es un movimiento continuo y perpetuo. Este es un planteamiento muy importante en el desarrollo de la filosofía y trascendental para el avance de la ciencia.

28 Dilthey Wilhelm, Teoría de la concepción del mundo, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, pp., 131-132

29 Cf., Heimsoeth Hainz, La Metafísica moderna, Madrid, Revista de Occidente, 1966, pp., 103ss

Con este planteamiento de Hobbes, si se quiere salvar la existencia del espíritu, debemos encontrarle una existencia corpórea. De aquí que negar la corporeidad de Dios, es, para Hobbes, negar la existencia de Dios y, por tanto, mantener una posición de un ateísmo declarado. La existencia corpórea de Dios la podemos admitir, dentro del pensamiento de Hobbes, como la última razón de ser de todos los movimientos.

Sin embargo, Cassirer hace una observación que nos parece necesario plantearla: “Las determinaciones generales a que reducimos los objetos concretos son de suyo, como el propio Hobbes señala, claras y evidentes, ya que todas ellas pueden atribuirse al movimiento como a su suprema causa. Ahora bien, Hobbes no concibe ya el movimiento como una naturaleza y una cualidad interior de los cuerpos, sino como una pura relación matemática, que nosotros podemos construir por nuestra cuenta y, por tanto, llegar a comprender plenamente. Con este paso, Hobbes se vuelve de espaldas a Bacon para orientarse hacia Galileo”³⁰

Cassirer, parece encontrar en Hobbes una diferencia entre el objeto, el movimiento como fuera de la naturaleza y como pura relación matemática y el sujeto. Esta diferenciación puede afectar a lo más importante del planteamiento de Hobbes que es el hecho de descubrir el objeto externo al sujeto y en movimiento. El desarrollo de las matemáticas calculando el movimiento de los cuerpos, no tiene autonomía, sino que las matemáticas y la geometría son el cálculo del movimiento de los cuerpos. Por tanto, el movimiento no es creación de las matemáticas, ni está fuera de la materia, sino que éstas son el cálculo del movimiento de los cuerpos. El movimiento es de los cuerpos y no el producto de las matemáticas y por lo tanto de quien maneja las matemáticas que es el sujeto, el espíritu. Correríamos el riesgo de crear una teoría abstracta del movimiento, sin salir del mundo de las ideas, y por lo tanto, Hobbes, se mantendría en una posición completamente idealista, lo cual no corresponde al pensamiento de Hobbes.

30 Cassirer E., El problema del conocimiento, op., cit., pp. 173-174

3. La ruptura epistemológica II: El sujeto en movimiento

Demostrado que el objeto está en movimiento continuo, pasemos a analizar el planteamiento de que también el sujeto, no es otra cosa, que diversos movimientos. El movimiento de la materia, no produce otra cosa en el sujeto, que una diversidad de movimientos: "Neither in us that are pressed, are they anything else, but divers motions; (for motions, produceth nothing but motion)" p.86. Con este planteamiento está claro que Hobbes concibe el movimiento como una realidad intrínseca de la materia, tanto del objeto, como del sujeto, en cuanto materia. También el hombre, en cuanto pertenece a la naturaleza, su ser es materia y movimiento y, por tanto, sujeto a las conexiones del movimiento, científicamente calculables. "Para Hobbes el hombre es una parte del mundo de la naturaleza y está afectado juntamente con los otros seres naturales por las leyes que rigen la naturaleza. La psicología del hombre es, en gran parte, una psicología animal que, a su vez, se comporta respecto a la física "como una parte con el todo"³¹

Más aún, si la filosofía es la ciencia del conocimiento de la naturaleza, con Hobbes, podemos afirmar que toda la filosofía es el estudio de la materia: de corpore.

Según Hobbes, lo que producen los objetos en su movimiento a los sujetos conocedores no son más que fantasías: "So that Sense in all cases, is nothing els but original fancy, caused (as I have said) by the pressure, that is, by the motion, of external things..." p.86.(Cf. Elementos, Capítulo III, op.cit., p.111.)

El movimiento de los cuerpos que toca nuestros sentidos y que llega al cerebro y al corazón es la única sensación, exclusiva fuente de nuestro conocimiento. Ahora bien, estas sensaciones no son otra cosa que movimientos de reacción del sujeto ante los movimientos invasores. En Hobbes, existe por tanto, la concepción de que el conocimiento será el resultado de movimientos

31 Tönnies F., Vida y doctrina de Tomás Hobbes, Madrid, Revista de Occidente, 1932, p. 181, citado por Garmendia Guillermina de Camusso-Schnaith Nelly, Thomas Hobbes y los orígenes del Estado burgués, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973, p. 42

contrarios, tanto de la materia real, como de la materia del sujeto. Un movimiento no puede producir otra cosa que otro movimiento. Por esto es que el fantasma no es otra cosa, que un proceso en movimiento. De este proceso de construcción del conocimiento, según Hobbes, esta fuera cualquier espacio psíquico al cual puedan emigrar las “especies” de las cosas exteriores. El proceso de conocimiento sería, según Hobbes, un conjunto de conexiones de movimientos contrarios.

“En todas estas consideraciones, dice Heimsoeth, queda siempre, sin embargo, un abismo laboriosamente encubierto o pasado por alto: el hiato que hay entre el proceso objetivo que hace posible o incluso que “causa” la sensación y la sensación misma (phantasma), como el proceso que aparece subjetivamente o el hacerse consciente la impresión; pero sobre este punto nunca llegó Hobbes a ver claro, por más que en una frase muy citada haya confesado que lo más portentoso de todos los fenómenos sea el aparecer mismo (...) el hecho de que ciertos cuerpos del Universo posean la facultad de producir en sí imágenes de los demás cuerpos.”³²

Aquí radica lo central de la construcción del materialismo racionalista de Hobbes. Esta concepción tendría como supuesto que, en cierto sentido, todos los cuerpos tienen la facultad de la sensación porque todos tienen un conatus de movimiento, una presión y una tendencia. La concepción es que la naturaleza, la materia, posee un movimiento desde dentro, como una especie de pampsiquismo, como dice Heimsoeth.

De este movimiento de la materia se explica toda la vida psíquica superior. Todos los procesos internos del ser humano se reducen a conexiones causales, como movimientos reactivos del organismo. Incluso los procesos afectivos son reacciones a movimientos, traducciones de movimientos externos en internos. La acción del hombre sería traducción de movimientos internos en externos. “Un sistema unitario de ciencia y un método unitario han de conducirnos por encima de la mecánica y de la física hasta la teoría del hombre que conoce, quiere y obra. La cumbre

32 Heimsoeth Heinz, *La Metafísica Moderna*, op. cit. p., 106

es la teoría del Estado, el “cuerpo artificial”. Como el hombre individual, con todas sus representaciones y su voluntad, es un sistema de movimiento (y, por ende, un cuerpo”), así también la universal conexión de los individuos en la sociedad, artificialmente producida por la voluntad humana. Un choque mutuo de tendencias impulsivas y mecanismos de intereses, de pasiones, cogitaciones y reacciones activas, esto es el Estado y no otra cosa; un complicado sistema de movimientos y contramovimientos, pues, pero sometido a las mismas leyes y dotado de la misma estructura óptica que los procesos naturales; por consiguiente un cuerpo.”³³

Hobbes, luego de confirmar su tesis de que todos los seres están en movimiento, cree que la imaginación no es más que la prolongación del movimiento de los objetos que estimulan el sentido y que una vez desaparecido, continúa aunque en clara decadencia. La imaginación, llamada por los griegos fantasía, sigue siendo la apariencia provocada por los objetos a través de los sentidos, pero en un claro proceso de debilitamiento o de decadencia.³⁴ “This decaying sense, when wee would express the thing it self, (I mean fancy it self,) wee call Imagination”. p. 89

La imaginación, en cuanto “una sensación que se debilita”, surge como consecuencia de la ausencia del objeto, del movimiento continuo, gradualmente debilitado, provocado por el movimiento del objeto que estimula los órganos de los sentidos. Esta explicación surge del principio de conservación del movimiento y a la ley de la inercia. “Del mismo modo que vemos en el agua cómo, cuando el viento cesa, las olas continúan batiendo durante un espacio de tiempo, así ocurre también con el movimiento que tiene lugar en las partes del hombre cuando ve, sueña, etc. En efecto: aún después que el objeto ha sido apartado de nosotros, si cerramos los ojos seguiremos reteniendo una imagen de la cosa vista, aunque menos precisa que cuando la veíamos; tal es lo que los latinos llamaban imaginación.”³⁵

33 Ibid., p. 107

34 Cf., Hobbes T., El Leviatan, op., cit., p.126

35 Ibid., p. 126. Igualmente, ver Elementos, op. cit., Capítulo III, pp. 111ss.

Cuando Hobbes reconoce una capacidad de retención por parte del sujeto de la cosa que ya ha desaparecido de nuestra vista, reconoce también la capacidad del sujeto para tener una representación del mundo en imagen.

Cuando el objeto con su movimiento estimula a los sentidos ha desaparecido, en el sujeto conocedor, luego incluso de la imaginación, queda la memoria: "Por lo cual imaginación y memoria son una sola y misma cosa".³⁶ La sustentación de la vida psíquica está en la memoria.

Experiencia para Hobbes será el conjunto de imaginación y memoria acumulada por una persona. "Se llama experiencia a una gran cantidad de memoria o al recuerdo de muchas cosas."³⁷ Para Tonnie, la psicología que construye Hobbes es una psicología sin alma.³⁸

Hobbes, con el interés que no quede nada de la conducta del ser humano inexplicable, plantea que pueden haber una imaginación simple y una imaginación compuesta y ésta no es más que una ficción de la mente humana.

Los sueños, serán explicados por Hobbes como el desarrollo de la imaginación de las personas que están durmiendo y por lo tanto, responden a objetos que han permanecido en la imaginación, en su estado simple o compuesto, de las personas. "The imaginations of them that sleep, are those we call Dreams" p.90.

De la multiplicidad de consecuencias que puede desatar el movimiento de los objetos en el movimiento de los sujetos conocedores, que pueden ser la imaginación simple y compuesta, la fantasía, el sueño, la ficción, la visión y las múltiples reacciones que ante ellas podemos tener los seres humanos, han surgido la mayor parte de las religiones de los gentiles y el otorgamiento de poder, por parte de los pueblos incultos a las llamadas brujas.

Hobbes, llega al nivel del entendimiento y lo define como "la imaginación que brota en un hombre (o en cualquier otra

36 Ibid., p 127

37 Ibid., p. 127

38 Citado por Garmendia G.-Schnaith N, en op. Ci., p. 57

criatura dotada con la facultad de imaginar) mediante palabras u otros signos voluntarios, y es común al hombre y al animal.”³⁹

En el pensamiento de Hobbes, luego de la sensación, la imaginación y la memoria se puede decir que el objeto central de la filosofía es el cuerpo, la materia, ya que solamente en ella se concreta la adición y substracción, el más y el menos, que constituye la condición previa para el verdadero conocimiento. Lo importante del pensamiento de Hobbes es que el vínculo que permite el enlace entre el objeto y el sujeto es el movimiento del objeto, y el movimiento del sujeto, no como algo separado del uno y del otro, sino como parte intrínseca de la materia del objeto y del sujeto.

Tiene razón Cassirer cuando dice: “El giro verdaderamente original de la filosofía de Hobbes consiste en que trata de convertir en un contenido racional, razonándolo en cuanto tal, el contenido empírico fijado por la ciencia exacta... El ideal de conocimiento que preside toda la filosofía de Hobbes es la rigurosa y unívoca deducción”⁴⁰

Una vez planteada la ruptura metodológica, Hobbes, aplica su nuevo método al desarrollo del pensamiento. El pensamiento es el resultado de un movimiento continuo, es decir, que el pensamiento fue motivado por el movimiento del objeto, y luego, el pensamiento en su propio movimiento, genera otros pensamientos que pueden ser, pensamientos sin armonía, sin guía, inconstantes e irrelevantes, que es lo que Hobbes llama “secuencia de pensamiento o discurso mental”. Pero, puede generar otro tipo de pensamientos que obedece a una regulación motivada por deseos y temores. El conjunto de estos pensamientos –según Hobbes– en algunos casos, puede conducir al hombre a tener previsión, prudencia, sabiduría, en base de la reminiscencia de algunos hechos anteriores. La prudencia de un hombre, de acuerdo a este planteamiento, está vinculada a la experiencia: “cuanta más experiencia tenga un hombre de las

39 Hobbes T., op., cit., 132

40 Cassirer E., op cit., p. 178

cosas pasadas tanto más prudente será, tanto menos le fallarán sus expectativas”⁴¹

Hobbes, muy coherente con su visión científica, plantea con claridad que solo podemos hablar con seguridad del presente y gracias a la memoria del pasado. Del futuro no podemos hablar con seguridad, sino desde la experiencia del pasado y la realidad del presente que nos dan signos de los cuales podemos deducir lo que podría ocurrir en el futuro. Hoy diríamos que del futuro no podemos hablar sino en forma tendencial y en prospectiva.

Todas estas características psicológicas corresponden al ser humano en cuanto ser humano, sin diferencia alguna, sino por el hecho de haber nacido hombre. “No hay otro acto de la mente humana que yo recuerde, naturalmente implantado en él y que solo necesite para su ejercicio el hecho de nacer hombre y vivir con el uso de sus cinco sentidos.”⁴²

Hobbes, se inscribe en la corriente de pensamiento que luchará por la igualdad de los hombres. Esta igualdad en el siglo XVI fue probada desde la pintura, en el desnudo. Los seres humanos desnudos expresamos nuestra total igualdad corporal y la diferencia estaría en los matices externos. Otro hecho que fue resaltado en el siglo XVI para demostrar la absoluta igualdad de los hombre, fue la muerte, ante la cual ningún ser humano podía evitar. A estos dos hechos que adquieren el carácter de absolutos, Hobbes añade un tercero que es la igualdad de los seres humanos en la construcción de sus pensamientos y de sus pasiones. Con esto queda absolutamente demostrado la igualdad de los hombres, en un tiempo cuya desigualdad era lo aceptado desde el pensamiento oficial y desde la justificación del ejercicio del poder.

La desigualdad de los hombres es el resultado de las relaciones de los hombres entre sí, y, es adquirida como consecuencia del estudio y el esfuerzo de los hombres. “Las otras facultades, de las cuales iré hablando, que parecen propias exclusivamente del hombre, son adquiridas e incrementadas por el estudio y el esfuerzo. En la mayoría de los hombres son aprendidas por ins-

41 Hobbes T., *El Leviatán*, op., cit., pp. 135-136

42 *Ibid.*, p. 137

trucción y disciplina, y proceden todas de la invención de las palabras y del lenguaje.”⁴³

Si la ruptura metodológica de Hobbes radica en el señalamiento de la materia como movimiento y el sujeto como movimiento el que haya o no desarrollado el estudio, en forma completa y acabada, de este movimiento por parte de las matemáticas y la geometría, no constituye una limitación de la obra de Hobbes, tal como plantea Cassirer, sino el aceptar que las condiciones objetivamente históricas no permitían avanzar más. “Es cierto que Hobbes solo alcanza a proclamar de un modo general y a enunciar como un postulado el nuevo pensamiento que aquí va implícito, sin acertar a desarrollarlo y justificarlo en detalle. Las razones de esto no son difíciles de conocer. Aunque su interés filosófico se vuelve hacia la matemática, Hobbes no llegó nunca a familiarizarse con la evolución moderna de esta ciencia. No llegó a operarse en él el tránsito de la geometría y el álgebra elementales al nuevo concepto del análisis”⁴⁴

El método que plantea Hobbes es un método matemático-experimental que tiene como objeto la materia en movimiento. “Según Hobbes, la experiencia debía cumplir una función no solamente de indagación, sino de fundamentación de la ciencia: el método debía ser matemático-experimental”⁴⁵

4. El lenguaje y el surgimiento de la ciencia

Hobbes habla del lenguaje como una invención del hombre para registrar sus pensamientos y recordarlos gracias a las palabras donde quedan registrados. “De este modo, el primer uso de los nombres es servir como marcas o notas de rememoración”.⁴⁶ Igualmente, el lenguaje como expresión de los pensa-

43 Ibid.

44 Cassirer E., op. cit., pp.179-180

45 Garmendia G. De Camusso Schnaith N., op. cit., p. 51

46 Hobbes T., op. cit., p. 140. Igualmente, en *Elementos*, capítulo V, p. 126. “Un nombre o denominación es, por tanto, la voz que un hombre impone arbitrariamente como una señal para traer su mente alguna concepción referente a la cosa a la cual se ha impuesto”

mientos, deseos y temores, sirve, según Hobbes, para: registrar en los pensamientos cosas y hechos ocurridos, pudiendo abusar de esta capacidad y autoengañarse; mostrar a otros nuestros conocimientos, pudiendo abusar y engañar a los demás; indicar a los otros nuestra voluntad, pudiendo manifestar la voluntad de otros y no la nuestra; y disfrutar de la capacidad del uso del lenguaje, aunque se puede utilizar para insultar a los demás, expresar los pensamientos, deseos y temores de las personas.

Hobbes, consecuente con su concepción materialista sobre el conocimiento, es decir, que las cosas se encuentran en un movimiento continuo y que sirve de estímulo con su movimiento al sujeto conocedor, no ve en las cosas ni lo verdadero, ni lo falso, sino la realidad de las mismas: "For True and Fals are attributes of Speech, not of things. And where Speech is not, there is neither Truth nor Falshood." P. 105. Esta afirmación de Hobbes: "veritas in dicto, non in re consistit", nos parece correcta en el sentido que es en el nivel del lenguaje, es decir, en el nivel del sujeto, donde se genera lo falso o lo verdadero y no en el nivel del objeto que está allí tal cual es. Si analizamos el pensamiento de Hobbes, nos daremos cuenta que lo que él quiere decir, es que en las cosas no existe la verdad o la falsedad, y que la materia está allí, tal cual es en pleno movimiento. La realidad es el Da-sein el ser ahí. Desde este punto de vista, es correcta su afirmación.

Lo que sí nos parece un planteamiento muy complejo de Hobbes, es el reducir la verdad o lo falso al lenguaje, exclusivamente; la lógica a la gramática; la lógica a las disposiciones jurídicas; en definitiva la vida a la lingüística. Con esto, estamos de frente a una reducción de la vida a la norma. De frente a este planteamiento, estamos de acuerdo con la crítica de Cassirer: "Es, como se ve, el ideal de Derecho público de Hobbes el que irrumpe aquí en su lógica: el soberano absoluto debe ser considerado, no ya solamente como dueño y señor de nuestros actos, sino como dueño y señor de nuestros pensamientos y como árbitro de la verdad o la falsedad del modo como se combinan."⁴⁷

47 Cassirer E., op.,cit., p. 182

El riesgo que existe en esta visión del lenguaje por parte de Hobbes es que caiga en una contradicción entre su planteamiento sobre la recuperación del objeto como independiente y separado del sujeto y su absorción de dicho objeto en el lenguaje y por lo tanto, por parte del sujeto, perdiendo la independencia, que era el aporte fundamental de la filosofía de Hobbes, y dejando a la ciencia sin posibilidad de una comprobación objetiva, sino sometida al acto voluntario del lenguaje. Este planteamiento sobre el lenguaje y la ciencia, dejaría a la ciencia sin conexión alguna con el mundo empírico de los cuerpos, considerado por Hobbes como la auténtica realidad.

El problema en el que se encuentra Hobbes, luego de deducir el conocimiento del movimiento del objeto de frente al movimiento del sujeto, es cómo explicar el movimiento propio del sujeto. Es en este campo que Hobbes cae en una reflexión metafísica sobre el sujeto. Pero aquí estamos ante una metafísica diferente con un contenido materialista, completamente diversa de la metafísica monoteísta y unitaria del medioevo. "Y si bien en este mundo moderno, en cuyo comienzo estamos, se ha intentado defender la metafísica, sin embargo se altera —dice Dilthey— poco a poco su carácter y su situación. El puesto que intenta mantener en el contexto de las ciencias es otro. Pues mientras las ciencias positivas analizan la realidad y aspiran a establecer sus condiciones más generales en un sistema de elementos y leyes, mientras se dan cuenta críticamente de la situación de esas proposiciones respecto de la realidad y a la conciencia, la metafísica pierde su puesto como fundamento de la explicación de la realidad en las ciencias particulares, y solo le queda como tarea posible refundir los resultados de las ciencias positivas en una concepción general del mundo."⁴⁸

Cassirer, plantea que la concepción sobre el lenguaje y la ciencia es la única salida que Hobbes tiene para evitar caer en el empirismo y al evitar caer en el empirismo, cae en el nominalismo: "los principios recobran su generalidad y necesidad a costa

48 Dilthey Wilhelm, Introducción a las ciencias del espíritu, Madrid, Revista de Occidente, 1966, p.517

de renunciar a toda correspondencia dentro del ser concreto de las cosas".⁴⁹ Pero, estos principios corresponden a las ideas innatas de Descartes? Según Hobbes, estos principios no son las ideas innatas de Descartes, sino que son el resultado del esfuerzo y la disciplina. Con estos principios se logra la objetividad de la razón frente a la relatividad de lo sensible. Estos principios son el resultado del mecanismo humano universal, producto de un acuerdo convencional.

El problema que tenía Hobbes y todos los pensadores naturalistas es cómo deducir el mundo espiritual, partiendo del ordenamiento mecánico de partes corpóreas con arreglo a leyes. Dilthey dice: "Una producción considerable trató de resolver este problema. Sus puntos culminantes los tenemos en el sistema de epicúreo y en su espléndida exposición por Lucrecio, en el sombrío y poderoso sistema de Hobbes, que abarcó consecuentemente todo el mundo espiritual desde el punto de vista del impulso vital, de donde proviene la lucha de los individuos, de las clases y de los estados por el poder, en el sistema de la naturaleza de la Francia del siglo XVIII, que expresó con secas fórmulas el secreto de los incrédulos y gozadores de todos los tiempos y, finalmente, en la fanática doctrina materialista de Feuerbach, Büchner, Moleschott y sus compañeros."⁵⁰

Como parte de esa gran producción intelectual está la obra de Paul Ricoeur que tiene como intención fundamental aportar para la construcción de la filosofía del lenguaje.⁵¹

La relación ser-hombre, dice Ricoeur, se inicia desde el grito hasta la frase más refinada, es decir, en el lenguaje. El hombre, dice Ricoeur, no se contenta con la sensación del ser, no se reduce a la sensación, como diría Hobbes, sino que el hombre denomina, da nombres a las cosas como dice Hobbes, pero al hacer esto, dice Ricoeur, crea.

49 Cassirer E., op., cit., p. 184

50 Ibid., p. 135

51 En mi tesis doctoral sobre Simbolo y Hermenéutica en el pensamiento de Paul Ricoeur, desarrollo toda la teoría sobre el lenguaje, Universidad de Santo Tomás, Roma, Italia.

El lenguaje tiene doble sentido, es equívoco, es referencial, dice Ricoeur, y en este sentido nos encontramos con Heidegger y con W. Von Humboldt, para quien el principio y el fin último de la investigación lingüística es instaurar la relación hombre-mundo.

El contenido del lenguaje es la realidad misma y en esto es insistente Ricoeur. El lenguaje es un medio, por lo tanto, tiene algo que lo precede y algo que lo envuelve. El lenguaje es una determinación del Da-sein, es decir, del ser-ahí y del hombre. El lenguaje sin el contenido referencial, no es más que el juego absurdo de significados errantes. El lenguaje contiene, pues, al ser. En este sentido, en el decir, llega el ser al lenguaje. Pero, el decir es el decir del hombre, por tanto, el ser llega al lenguaje por acción creativa del hombre.

Este planteamiento de Ricoeur difiere claramente del planteamiento de Hobbes, en el sentido que en el inglés no existe una participación creativa por parte del hombre, mientras que en el francés sí existe una participación creativa, aunque sea teniendo como referencia al Da-sein, al ser ahí. Reconociendo, según Walter Benjamín, la comunicabilidad y según Heidegger, la apertura, por parte del ser.

“Mi profunda convicción, dice W. Von Humboldt, es que el lenguaje debe ser considerado como depositado inmediatamente en el ser humano. Es inútil el retroceder de siglo en siglo con el objeto de encontrar su invención. No se encontrará jamás cómo ha sido inventado el lenguaje, por tanto es necesario reconocer, aceptar que el “tipo” se encontraba ya presente en el entendimiento humano”.⁵² Este planteamiento se parece mucho al de las ideas innatas de Descartes.

Cassirer es quien más hace justicia al ser objetivo y al ser subjetivo: “El trabajo del lenguaje no es de reproducir simplemente determinaciones y distinciones que están ya presentes en la representación, sino de considerarlas por la primera vez y de hacerlas conocibles. Es, por tanto, gracias a la libertad de la acti-

52 Wilhelm von Humboldt, *Introduction á l'oeuvre sur le kavi Et autres essays*, París, Seuil, 1974, p. 80

vidad espiritual que se ilumina por la primera vez el caos de las impresiones sensibles” De esta manera el conocimiento es el resultado de la participación activa y del movimiento continuo como diría Hobbes del ser-objeto y, de la participación activa y del también movimiento continuo del ser-sujeto, como dice Cassirer. Para Cassirer existiría, por tanto, una conciencia de la representación o conciencia sensible y, la conciencia espiritual. Desde este punto de vista, dice Cassirer: “el análisis del lenguaje muestra que toda expresión lingüística, lejos de ser una mera copia del mundo sensible, o de la intuición que nos es dada, encierra, por el contrario, en sí un carácter determinado de significación”.⁵³

Ricoeur abre otro campo de reflexión que es el símbolo como lenguaje. El símbolo es el campo del doble sentido. El lenguaje como símbolo y el símbolo como lenguaje lo que hace es estimular al hombre a pensar. Por tanto, todo el lenguaje desarrollado, incluso desde el planteamiento de Hobbes, lo que hace es dar a pensar. Ricoeur permanece por tanto en el mundo del cogito, aunque este cogito sea determinado por el ser.

El problema planteado por Hobbes sobre el objeto y el sujeto en movimiento continuo y sobre el lenguaje donde se expresa la falsedad o la verdad, nos ha conducido al análisis del lenguaje en cuanto tal. El lenguaje en cuanto símbolo dice algo de algo, pero queda otro algo que no está dicho en el algo dicho. La unidad de todos los contenidos del lenguaje, daría como resultado la totalidad del ser en el lenguaje, es decir, donde está incluido el ser-objeto y el ser-sujeto.

La importancia que Hobbes le da al lenguaje es una forma de expresar, por tanto, un problema no resuelto en su tiempo, y que continúa sin una clara resolución y que por el contrario existen muy diversos planteamientos. Lo que sí es claro que ante la complejidad del lenguaje, es necesario ser muy responsable con nuestras afirmaciones y las afirmaciones de los otros que las asumimos como nuestras. “Por lo mismo, el primer uso del lenguaje reside en la definición correcta de los nombres, que es la

53 Cassirer E., *Philosophie der Symbolischen Formen*, I: Die Sprache, traducción italiana, Firenze, La Nuova Italia, 1961, p. 51

adquisición de ciencia. Y en las definiciones erróneas o en su falta reside el primer abuso, del que proceden todos los principios falsos y sin sentido...”⁵⁴

Tal es la importancia del lenguaje en el sistema filosófico de Hobbes que lo concibe como la fuente de la sabiduría, pero puede ser también el origen de la locura. Hobbes se pone muy a la defensiva de los pensamientos y afirmaciones de otros autores, sobre todo, del pensamiento tradicional aristotélico y escolástico, que bien puede ser fuente de error, y prefiere realizar el trabajo de la construcción propia de los pensamientos y afirmaciones, de las cuales nosotros somos los responsables.

El mecanicismo de Hobbes, en cuanto causa-efecto, no es diferente de su convencionalismo y por lo tanto, la razón no está liberada de su atadura con lo real. Esto hace más complejo el planteamiento de Hobbes. La razón que actúa bajo una fatal deducción y no bajo una estructura prefijada de las cosas, es movida por la voluntad, que a su vez es motivada por un acto de libertad. Este planteamiento aleja a Hobbes del planteamiento de Descartes.

5. La razón y la ciencia

Hobbes ubica el origen del concepto razón en la práctica de los latinos de llamar Rationes al hecho de contar, calcular, y vincula este hecho con el pensamiento griego que usa el término logos, para designar palabra y razón, porque sin lenguaje, no hay capacidad de razonar.

Cuando las palabras están ordenadas de tal manera que expresan significados, éstas despiertan los pensamientos capaces de comprender. “La comprensión no es sino la concepción causada por el lenguaje”.⁵⁵

Hobbes, dice: “Pues la razón, en este sentido, no es sino cálculo (esto es, adición y sustracción) de las consecuencias de nombres generales convenidos para caracterizar y significar

54 Hobbes T., *El Leviatán*, op cit., p. 144

55 *Ibid.*, p. 147

nuestros pensamientos”⁵⁶ La concepción de razón, esto es, la acción de calcular por parte del hombre con su respectivo lenguaje, no garantiza la certeza; es necesario, someterla a la recta razón de un árbitro, cuyo criterio, por su gran experiencia, sea aceptada por las partes. Hobbes, que aparece como un pensador racionalista, sin embargo, no le confía a la razón de cualquiera la certeza, sino al experimentado árbitro en la materia y sobre todo al esfuerzo que cada uno de los hombres debe realizar para comprender los contenidos de los pensamientos. Quien no realiza esta operación, garantía de una comprensión racional, no actúa racionalmente, sino que cree en ciertas cosas y esto ya no es racional, sino un acto de fe.

El error para Hobbes, consiste en un mal cálculo por parte del hombre, lo cual puede convertir a sus pensamientos, en pensamientos errados. Y cuando deducimos de pensamientos errados, la conclusión es un absurdo, o un lenguaje sin sentido. El absurdo proviene de la falta de método, del hecho de asignar contenidos a cuerpos sin la debida demostración, y al abuso del lenguaje con el cual se puede atribuir facultades a quien no las tiene.

Propio del hombre es la capacidad de someter sus concepciones a la investigación sobre sus consecuencias y efectos que de ellas se pueden extraer. Este ya de por sí es un acto racional. También es propio del hombre, según Hobbes, “razonar o calcular, no solo con números, sino con todas las demás cosas susceptibles de adición o sustracción recíproca”.⁵⁷ Con este planteamiento, Hobbes está convencido que el hombre es un ser eminentemente racional y que, por tanto, toda la actividad del hombre debe estar sometida a la razón, más aún, a la recta razón. Cuando Hobbes habla de la recta razón, deja a la mera razón en la posibilidad de caer en el error, e incluso en el absurdo. En consecuencia, es propio del hombre tanto el acto racional, como el acto errado e incluso el absurdo.

Cuando Hobbes insiste en el acto racional del hombre, como un acto de cálculo, y por tanto, de adición y sustracción,

56 Ibid., p. 149

57 Ibid., p. 152

quiere decir marcar la diferencia con la filosofía escolástica que planteaba cualquier cosa en un juego de palabras, sin someter dicho pensamiento a la razón y por lo tanto al cálculo. Esta es la intención de Hobbes, lo cual no quiere decir, efectivamente, que todo se agote en la adición y sustracción y que el propio acto racional acepte un nivel de abstracción a partir de la materia. Por esto nos parece exagerada la lectura de Cassirer en el sentido de que: "Hobbes no llega a comprender nunca claramente que existen tipos de conexión que trascienden de la simple formación por suma y que en la construcción de un concepto los diferentes elementos no se limitan a yuxtaponerse, sino que se combinan en complicadas relaciones de superioridad y subordinación"⁵⁸ Lo que Hobbes quiere evitar es que se siga realizando yuxtaposiciones que permitan al espíritu divorciarse de la realidad y luego sean predicadas como verdaderas.

Sin embargo, Cassirer tiene razón cuando, luego de aclarar la concepción que Hobbes tiene sobre el lenguaje y la ciencia, y dado que el lenguaje depende de la razón del sujeto, plantea que el conocimiento verdadero o falso dado por el lenguaje que es un acto de racionalidad, proviene de la razón y no de los sentidos, como pretendía que sea el propio Hobbes.

Desde estas consideraciones, Hobbes tiene dos momentos en el desarrollo de su pensamiento en cuanto a la determinación del proceso de conocimiento: El primer momento materialista de rescate de la materia y del objeto como separado e independiente del sujeto y en pleno movimiento y, un segundo momento, determinado por la construcción del conocimiento producto del lenguaje y en última instancia por la razón. Hobbes, caminaría del materialismo mecanicista al nominalismo y al racionalismo. Desde este punto de vista, la teoría de la experiencia de Hobbes, dice Cassirer, cae de nuevo en el terreno de la metafísica. "El "materialismo" de Hobbes es un intento paradójico y peculiar de construir una realidad trascendente de los cuerpos recurriendo a los medios puros del pensamiento y de la lógica"⁵⁹

58 Cassirer E., op., cit., p. 180

59 Ibid., p. 193

Lo que conviene aclarar ante el planteamiento de Cassirer es que la metafísica que construye Hobbes, tiene un contenido completamente diverso de la metafísica medieval, tal como hemos dicho anteriormente.

En cuanto a la razón, Hobbes, insiste en la igualdad de los hombres y una demostración más de la igualdad es el hecho de la racionalidad de los seres humanos: “Porque todos los hombres razonan de modo similar por naturaleza, y razonan bien cuando tienen buenos principios... Por ello se muestra que la razón no es un sentido ni una memoria nacida con nosotros, ni obtenida solo mediante experiencia (como la prudencia) sino lograda por medio del esfuerzo.”⁶⁰ Este planteamiento es trascendental para la comprensión del sistema filosófico de Hobbes:

Primero, todos los hombres por naturaleza razonan de modo similar, con lo cual Hobbes establece la igualdad de los hombres. Hobbes, diferencia el acto de razonar con el acto de razonar bien y, el acto de razonar bien lo hace depender de que el hombre tenga buenos principios. ¿Qué significa en Hobbes el hecho de tener buenos principios? ¿Acaso está pensando en algo semejante a las ideas innatas de Descartes? En este caso lo acercaría al francés, con quién tuvo celos de creatividad intelectual?

Segundo, para Hobbes está claro que la razón no es el sentido, ni la memoria nacida con los hombres. Hobbes quiere decir que si bien el hombre por naturaleza tiene la capacidad de razonar, el desarrollo de esta capacidad de razonar, depende del esfuerzo. Este esfuerzo es el método: “...los niños no están dotados en absoluto de razón hasta haber alcanzado el uso del lenguaje, pero se denominan criaturas razonables por la posibilidad aparente de utilizar la razón en el futuro”.⁶¹ La recta razón no es una luz natural, como en Descartes, sino un producto de la elaboración y del esfuerzo, contenido en las palabras, por un acto de convención. La razón se caracteriza no tanto por sus contenidos, sino por su función, por ser un método. La razón, por tanto, es parte del proceso de formación del ser humano, así lo entenderá

60 Hobbes T., *El Leviatan*, op., cit., p. 153

61 *Ibid.*, p.154

y demostrará Rousseau en la obra de *El Emilio* y se logrará gracias al método científico y al uso prudente del lenguaje. “La educación del individuo debe ser una disciplina que lo libere de la visión estrecha, irracional, que le imponen sus propias pasiones y su familia, y lo abra al conocimiento racional y a la participación en una sociedad que organiza la razón. La escuela debe ser un lugar de ruptura respecto del medio de origen y un lugar de apertura al progreso por obra del conocimiento y de la participación en una sociedad fundada en principios racionales. El docente no es un educador que deba intervenir en la vida privada de los niños, los cuales solo deben ser alumnos; el docente es un mediador entre los niños y los valores universales de la verdad, del bien y de lo bello.”⁶²

Tercero, este esfuerzo se realiza en una acción metódica: “primero a través de un correcto uso de los nombres y, segundo, obteniendo un método bueno y ordenado para proceder desde los elementos, que son nombres, hasta afirmaciones hechas por conexión de uno con otro; y desde allí hasta los silogismos, que son las conexiones de una afirmación con otra, hasta llegar a un conocimiento de todas las consecuencias de los nombres pertenecientes al tema tratado. A esto llaman ciencia los hombres”.⁶³

El método científico que nos conduce a la búsqueda y al encuentro de la verdad es lo que conformará la ciencia. La ciencia tiene la característica de ser universal y necesaria y por lo tanto, de poder ser aplicada en otros momentos y en otros lugares. Hobbes vincula la ciencia con el poder, y con el poder hacer y como capacidad de prever el futuro, como decía ya Maquiavelo: “Porque cuando vemos cómo se produce cualquier cosa, sobre qué causas y de qué manera, al entrar en nuestro poder causas análogas sabemos cómo hacerlas producir efectos análogos”.⁶⁴

La construcción de la ciencia se levanta sobre la base de un nuevo concepto de razón, mecánico-matemático, que reconcilio el punto de partida empírico con el saber racional. De la razón se producirá universalidad y necesidad, y de los sentidos lograremos

62 Touraine Alain, op.cit., p. 20

63 Hobbes T., *El Leviatan*, op. cit., pp. 153-154

64 Ibid.

mos la relatividad y la subjetividad. El conocimiento será el resultado del encuentro de dos movimientos: el del objeto y el del sujeto, sin necesidad de la intervención de ninguna intermediación metafísica.

En el pensamiento de Hobbes se ha establecido una doble perspectiva gnoseológica, la una proveniente del ser-objeto en un movimiento continuo y permanente y, la otra, proveniente del ser-sujeto en un movimiento continuo y permanente, que tendrá efectos en toda las ciencias planteadas por Hobbes. “Por una parte, Hobbes universaliza y racionaliza el concepto de cualidad sensorial, reduciéndolo a un esquema general de explicación de lo real: interrelación mecánica de causa y efecto. Pero por otra, subjetiviza y relativiza todo contacto cognoscitivo con la realidad, reduciéndolo a su fuente sensible inmediata. El único dato real del cual partimos son los datos sensibles, singulares y atómicos ofrecidos por la experiencia... Pero Hobbes se resiste a despojar a la ciencia de su carácter universal y necesario; la razón debe intervenir para rescatar el conocimiento del escepticismo total a que lo abandonan sus bases puramente empíricas... La razón permite superar el aspecto más inmediato y contradictorio del mundo sensible reflejado en la mente; pero no supera el ámbito de la sensibilidad y tampoco instaura, por lo tanto, alguna relación nueva, en cuanto a su verdad última, con respecto a la realidad exterior”.⁶⁵ De los sentidos recibimos datos, en muchos casos, incoherentes y decepcionantes y que deben ser procesados por el análisis racional de los mismos datos, en muchos casos, contradictorios, que con la intervención analítica, se le da coherencia, orden y significación. La acción de la razón, según Hobbes, es alcanzar la explicación causal, por medio de la elaboración de conexiones.

La ciencia, según Hobbes, en cuanto obra de la razón, es aquella creada por nosotros mismos, en forma abstracta e ideal. La geometría, el derecho y la política serán ciencias abstractas, creadas por el hombre. Desde este punto de vista, el Estado será una creación del hombre, y por tanto, producto de actos conven-

65 Garmendia G., Schnaith N., op. cit., pp. 85-86

cionales, voluntarios y completamente demostrables. Las ciencias naturales, por el contrario, tienen un objeto que no resulta de la creación de la razón, sino que está ahí, y su conocimiento se realizará bajo el método de la hipótesis.

Se establece una diferencia entre conocimiento de hecho como conocimiento absoluto e inmediato, pero puntual y singular, que se limita a la sensación y a la memoria; y el conocimiento científico como conocimiento de las conexiones y consecuencias de una afirmación con respecto a otra, pero no en la realidad, sino en el lenguaje, en los nombres y es universal, pero condicional.

Hobbes ha creado la base científica para la construcción de la política y, por otro lado, ha politizado la ciencia, dándole un contenido formal, convencional y arbitraria. El hombre se ha convertido, con su fuerza de voluntad, en el gran creador de una nueva racionalidad, que se presentará a su vez como creadora de la sociedad, del Estado y de la economía, bajo motivaciones individualistas y egoístas.

El nuevo sujeto creado por Hobbes, es el hombre individual, egoísta y posesivo que se convertirá en el gran creador de cosas y de instituciones a discreción y envueltas todas ellas en una aureola de racionalidad, con la pura motivación y fuerza de su voluntad. Este hombre será el nuevo sujeto que requiere la construcción de un nuevo modelo de sociedad, que actuará en nuevas relaciones de poder y que se moverá en el mercado.

Con todos estos elementos, Hobbes, define un verdadero proyecto científico y político: "Reason is the pace; Encrease of Science, the way; and the Benefit of man-Kind, the end". p. 116.

Primero, el proyecto científico-político consiste en convertir a la razón en la luz que ilumine la conducta del ser humano en su relación con la naturaleza y con los demás hombres. La razón es la senda, la guía del hombre en su individualidad y en su vida colectiva

Segundo, el desarrollo de la ciencia es el camino por donde el hombre tiene que transitar. La razón y la ciencia se convierten en los nuevos paradigmas que el ser humano debe tener para su desarrollo. La razón y la ciencia son las que guiarán al hombre a los nuevos niveles de felicidad.

Tercero, el fin de una conducta racional individual y colectivamente del hombre, bajo el desarrollo de la ciencia, en una sociedad dominada por el método científico, es beneficiar a la humanidad. La humanidad se deberá uniformar bajo la razón y la ciencia. El desarrollo de la ciencia creará mejores condiciones de vida para los hombres, alcanzando niveles de bienestar y felicidad. Esta es la meta del proyecto científico de Hobbes.

Este proyecto científico y político podrá ser asumido, en los cambios políticos de Inglaterra de 1640, 1650 y 1660, tanto por la monarquía o por la República de Cromwel. Hobbes no se hacía problema si sus teorías fuesen asumidas por la monarquía absoluta o por la república y sus relaciones fueron tan buenas con los reyes y la aristocracia, como con Cromwell.⁶⁶ El nuevo proyecto de Hobbes consiste en entregarse a construir un nuevo mundo sobre la base de la prudencia basada en la experiencia, y en la sapiencia basada en la ciencia. Este nuevo mundo será el resultado del triunfo de la razón que logró objetivizar todo, sometiendo la subjetivación.

El no sometimiento por parte del hombre a la razón y a la ciencia, es decir, al nuevo proyecto científico-político, conduce, inevitablemente, al litigio, a la sedición, al desdén, a la pedantería y a la demencia, dice Hobbes. Este inglés tan vinculado al poder en su vida cotidiana y en sus reflexiones y al mismo tiempo tan distante del poder real, no veía otra alternativa que someter a toda la población y al mundo a la existencia de un poder absoluto que ejerza la autoridad con racionalidad; lo que quedaba fuera era la locura, o quizá la utopía, que lamentablemente por ser tal, no prosperó y se dejó someter por la razón. La razón generadora de un poder absoluto se impuso y la locura generadora de la utopía permaneció en la subordinación y en la resistencia.

Esta trayectoria del dominio de la Razón que inició con Descartes, Galileo, Hobbes y otros, parecía que tendría muchos

66 Ver el interesante libro de Tönnies F., sobre la vida y obras de Hobbes, op. cit., donde relata la vida de juventud, madurez y vejez, sus viajes a París y su relación con la monarquía, la aristocracia y también con miembros de la república, incluido el propio Cromwel.

éxitos y, efectivamente, en cierto sentido, los ha tenido, pero también ha conducido a muchos fracasos y muchas crisis. Esta crisis es la que describe excelentemente bien E. Husserl en su obra *La crisis de la ciencia europea y la fenomenología trascendental*. La crisis radica en la sobredimensión del objeto y la subordinación del sujeto, en la matematización de la naturaleza, en la pretensión de construir una filosofía universal con un método propio, en la pérdida del sentido de la humanidad. “La crisis podrá revelarse como un aparente fallo del racionalismo. Pero la causa del fallo de un cultura racional está – como hemos dicho – no en la esencia del racionalismo mismo, sino y solamente en su manifestación exterior, en su caída en el “naturalismo” y en el “objetivismo”.⁶⁷ Será Marx, Nietzsche y Freud quienes, desde perspectivas diferentes emprenderán la búsqueda del sujeto perdido, como lo ha demostrado Touraine en la obra citada.

Hobbes, deja la posibilidad de que frente a las cosas exista una gran cantidad de personas que no sepan si son o no son, es decir, se mueven en el nivel de la opinión, que en una cadena de alternativas conduce a la duda. Pero del conjunto de opiniones, en la búsqueda de la verdad, surge el juicio, como sentencia firme y final del sujeto. Hobbes establece una diferencia entre opinión y ciencia. A la opinión la mantiene en la situación de duda y a la ciencia la ubica en el nivel de las sentencias en firme.

Hobbes tiene claro que el discurso en cuanto expresión del conocimiento por parte del hombre, que proviene de las sensaciones y pasa por la memoria, y que construye la ciencia, no es absoluto, sino condicional. Esto quiere decir que Hobbes concibe a la propia razón como un acto de cálculo en constante perfeccionamiento. Esto es lo que podríamos llamar el desarrollo de la ciencia, en forma infinita y cada vez más acelerado.

En toda la concepción de Hobbes sobre la necesidad del desarrollo científico, tal como él lo ha planteado, no tiene la intención de polemizar con la iglesia y por tanto, desarrolla su teoría científica sobre la materia, el movimiento y el espíritu,

67 Husserl Edmund, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano, Il Saggiatore, 1972. El texto que hemos citado es traducción nuestra del italiano.

desligándose de la religión, sin pretender sustituirla y dejándole su propio espacio en el ámbito de las creencias, en el campo de la fe. Esta posición de Hobbes, es una característica de muchos de los pensadores de su tiempo: “La idea de modernidad reemplaza, en el centro de la sociedad, a Dios por la ciencia y, en el mejor de los casos, deja las creencias religiosas para el seno de la vida privada.”⁶⁸

Hobbes, dentro de su proyecto científico y político, realiza una clasificación de las ciencias: las que resultan a consecuencia de los accidentes de los cuerpos naturales, llamada filosofía natural; y las que resultan a consecuencia de los cuerpos políticos, llamada política y filosofía civil.

En la filosofía natural ubica la cantidad, el movimiento y la física o consecuencia de las cualidades. En la política y filosofía civil sitúa las instituciones de la República en cuanto a los derechos y deberes del cuerpo político o soberano y el deber y derecho de los súbditos.

La historia, para Hobbes, es el registro del conocimiento, y como existe un conocimiento natural y un conocimiento civil, tenemos una historia natural y otra historia civil: “historia natural que es la historia de los hechos o efectos de la naturaleza que no dependen de la voluntad del hombre, tal como las historias de los metales, plantas, animales, regiones y otras semejantes. La otra es la historia civil, que es la historia de las acciones voluntarias de los hombres en las Repúblicas.”⁶⁹ Nosotro continuaremos en un próximo artículo en la dirección del desarrollo de las consecuencias de los cuerpos políticos, es decir, en la ciencia política y la filosofía civil.

68 Touraine Alain, op. cit., p.17

69 Garmendia G, Schnaith N., op. cit., p. 185