



EL CUERPO

PRIMERA SECCIÓN DE LOS
ELEMENTOS DE FILOSOFÍA

THOMAS

HOBBS

EDICIÓN Y TRADUCCIÓN DE BARTOMEU FORTEZA

PRÓLOGO DE YVES CHARLES ZARKA

NOTA INTRODUCTORIA DE
JOSEP MONSERRAT

PRE-TEXTOS FILOSOFÍA·CLÁSICOS

Los *Elementos de filosofía* (o *filosóficos*) fueron un ambicioso y extenso proyecto que Hobbes se propuso hasta que, finalmente, en 1658, se publicara por completo. Todo el proyecto descansa sobre la noción de movimiento (materialista), a partir de una concepción semiológica del conocimiento. La obra está compuesta de tres partes: el Hombre, el Cuerpo y el Ciudadano. Tratamos aquí de las dos últimas.

De Corpore tiene, como *De Cive*, precedentes en el pensamiento político, científico-natural y metafísico de Hobbes. Entre las obras que influyen en su concepción encontramos el *Short Tract on First Principles*, en el que ya destella el “racionalismo de su epistemología” (p. 22); la *Logica et Philosophia Prima*, en la que se expone ya el método científico sobre el que discutirá Hobbes en el capítulo VI de *De Corpore*, alejado en parte del planteamiento baconiano; *The Elements of Law*, escrito en el que Hobbes mantiene posiciones contrarias a Descartes y en el que, a pesar del título, trata de cuestiones epistemológicas y lingüísticas que serán desarrolladas en *De Corpore*; las *Terceras objeciones* a las *Meditaciones* cartesianas, en las que la afirmación hobbesiana de la corporeidad frente a la espiritualidad del *cogito* le lleva a cuestionar la existencia del alma (materialismo), o el *Exordio* al *De Principis*, que *sui generis* esboza ya la hipótesis aniquilatoria, base de su reflexión teórica (p. 26).

La concepción del cuerpo (aquello que “subsiste fuera e independientemente de nosotros”, p. V) viene precedida por el doble significado de “accidente” (p. 268); uno estos significados está ligado a la noción de movimiento (que es el “accidente universal” que permite explicar las leyes de las ciencias: todas ellas deben ser

razonadas del mismo modo en que explicamos los cuerpos en movimiento; en el capítulo XXVI de *De Corpore* tenemos una ejemplificación de esta idea, con la física). También, en la idea central en Hobbes de movimiento (p. 237) intervendrá en su definición de libertad (que volverá a aparecer en *Leviatán*: ausencia de coacción al movimiento). La causa de los universales se encuentra en el movimiento (p. 236). La definición de ciencia *a priori* (que tiene relación con Descartes y después con Newton a

THOMAS HOBBS, *El cuerpo. Primera sección de los Elementos de filosofía*, edición y traducción de Bartomeu Forteza, prólogo de Yves Charles Zarka, nota introductoria de Josep Monserrat, Pre-Textos, Valencia, 2010, 767 pp. ISBN 978-84-92913-40-4.

THOMAS HOBBS, *Elementos filosóficos. Del ciudadano*, traducción y prólogo de Andrés Rosler, Hydra, Buenos Aires, 2010, 387 pp. ISBN 978-987-24866-3-1.

Thomas Hobbes

Elementos filosóficos. Del ciudadano

Prólogo de Andrés Rosler



HYDRA



través de la matematización de la física) encuentra su conexión con la posición privilegiada que otorga Hobbes al lenguaje a través de su concepción de la filosofía (p. 173). Según el racionalismo lingüístico que fundamenta los *Elementos*, no existe la ontología propiamente, sino sólo una de carácter ficticio, debido a que el lenguaje imposibilita hablar de todo lo que esté más allá de sí mismo (rasgo que hace del pensamiento hobbesiano fuente de diversas teorías semánticas que surgieron a partir de Frege). Esto explicaría en parte la incompreensión (debido a la novedad) y poca acogida que tuvo *De Corpore* tras su primera edición. De esa concepción del lenguaje parte su teoría epistemológica (rasgo que se repite, como decimos, desde Russell o Wittgenstein a Schlick o Carnap).

El *De Corpore*, dividido en cuatro partes (lógica, “filosofía primera”, matemática del movimiento y física), el sistema de Hobbes es original respecto al cartesiano (p. 43). Hobbes se distancia, a su vez, de Ockham en el planteamiento nominalista. Cercano a Bacon (aunque no en la dimensión empirista, como hemos señalado), Hobbes dedica parte de su lógica al método (p. 50) y al problema de los universales, los cuales no tienen entidad alguna de acuerdo con la argumentación de nuestro filósofo. El hombre accede científicamente a los primeros principios, constituidos de forma arbitraria, gracias al lenguaje (p. 203). La abstracción y generalización es producto del lenguaje (pp. 197-198; quizá se encuentre aquí alguna similitud con la idea de Vico —en el capítulo XI de la *Ciencia Nueva* de 1725— que enseña que la mente es modificada tras aprender a comunicarse, tras aprender un lenguaje). Es una “fundamentación” lingüística de los primeros principios. En el *cálculo* de Hobbes destaca la distinción entre el conocimiento obtenido mediante la razón y el que nos proporcionan los sentidos (p. 234).

El lenguaje es lo que está a la base de la epistemología en Hobbes, como puede apreciarse en los primeros capítulos de *De Corpore*. La sensación o experiencia es en Hobbes el comienzo del conocimiento, pero es el lenguaje el que permite la ciencia (física, política, etc.) en el hombre. La teoría del lenguaje desarrollada en *De Corpore* confiere unidad a todo el sistema filosófico cartesiano, como ha intentado mostrar Yves C. Zarka en el prólogo de esta edición.

En la primera parte de *De corpore*, se explica cómo la *sensación* se transforma en *nombre* y *nota* (pp. 181-183), es decir, se lingüística el conocimiento (como hará en la segunda parte, al desarrollar una filosofía primera o nomenclatura con la que poder realizar una ciencia de los cuerpos (nota 141, segunda parte), de forma que, en la tercera parte, una vez asentadas las reglas del cálculo en esa primera parte, Hobbes posibilita un conocimiento físico-matemático del movimiento, que, a su vez, nos lleva a la cuarta parte, en la que los fenómenos físicos son estudiados a partir de las bases puestas en las tres partes anteriores. Descubrimos así la intrínseca unidad de los cuatro fragmentos que componen *De Corpore*.

La pregunta por la unidad se extiende a la totalidad del sistema filosófico de Hobbes, el cual, a su vez, se revela en el conjunto de todas sus obras. Zarka y otros autores sostienen que sí la hay, y en ello nos apoyamos. La idea básica sobre el pensamiento de Hobbes con que suele encontrarse el estudiante de filosofía al leer un manual de filosofía política consiste en que el filósofo inglés establece la necesidad de un poder por encima de los individuos con que suprimir el *estado de guerra* en que se encuentran naturalmente. La importancia de esta idea (que no es originaria en Hobbes), reside en la unidad que da a su sistema filosófico: Hobbes otorga el mismo grado de científicidad, siguiendo un método analítico, al estudio de las causas por las que surge el Estado que al estudio de las figuras geométricas o los fenómenos físicos (p. 96). Esto, además, puede otorgar la unidad, en particular, entre *De Cive* y *De Corpore*, ya que en éste Hobbes se encarga de la física y la lógica



mediante el método analítico y en aquél analiza las causas del surgimiento del Estado mediante este mismo método.

La primera parte de *De Cive*, titulada ‘Libertad’, está dedicada a relatar qué sea y qué está en juego en el *estado de naturaleza*. En la segunda parte, ‘Poder’, se analiza, desde las causas del surgimiento del Estado, la autoridad y derecho divino del soberano, los diferentes tipos de gobierno (sistematización hecha ya por Aristóteles), hasta la disolución de la sociedad. Esta parte se ocupa de la comprensión de una sociedad surgida mediante un acuerdo, en la que hay un monarca que se sitúa por encima de los demás individuos. La guerra (*Cive*, pp. 154, 187), la libertad en un estado republicano, el papel del monarca o la autoridad del Estado (*Cive*, p. 247) son problemas que, como decimos, están ligados a la descripción del surgimiento del Estado, su desarrollo y los conflictos que plantea, sobretodo, como una entidad que pretende autonomizarse. En esta parte Hobbes trata de exponer “cuál es la naturaleza del problema político y cuál es su solución” (Ci, p. 83). En la tercera y última parte, ‘Religión’, hallamos el problema teológico-político en profundidad, cuando se establece la relación del *reino de Dios* (encontraremos aquí ecos paulinos y agustinianos) con el estado natural y con el estado social. Hobbes tratará de mostrar la compatibilidad de su teoría política con la legislación divina (*Cive*, p. 14).

La obra de Hobbes no es sólo filosofía política, sino política en sí misma (*Cive*, p. 9). Como se volverá a ver en *Leviathan*, la soberanía del Estado, el cual está basado en una monarquía absoluta (aquí reside la diferencia con el contractualismo de Locke), será el objeto de defensa en *De Cive*; aunque no se reduce únicamente a la defensa del Estado (como observaremos si leemos atentamente esta tercera parte de los *Elementos de filosofía*), sino que también apunta a la autonomía política (*Cive*, p. 47). *De Cive* contiene la base filosófica de la teoría política de *Leviatán* (*Cive*, p. 12); la soberanía del Estado es la respuesta a las guerras civiles (*Cive*, p. 83). La idea de que el hombre, antes de vivir en sociedad, se halla en un *estado natural*, tiene su génesis en *De Cive*, que será desarrollada por Hobbes y que Locke y Rousseau tomarán para sus teorías políticas.

Hobbes ve como necesario para el soporte básico de una teoría científica que sea examinada por la retórica (*Cive*, p. 21); como en *Leviatán*, en esta obra sobre el ciudadano la libertad es entendida en sentido negativo (*Cive*, p. 23); aunque *lupus est homo homini* (sentencia que proviene originariamente de Plauto (*Cive*, p. 108), el hombre en estado natural se comporta de dos maneras: el que “permite a los demás lo que se permite a sí” (*Cive*, p. 133) y el que, en contra de esta igualdad, es egoísta y se piensa superior. La ley natural y sus características, descritas extensamente en la primera parte de *De Cive*, serán adoptadas en la teoría política lockiana del *Segundo Tratado sobre el Gobierno civil*.

Al igual que Locke, Hobbes entiende el *estado social* como una forma artificial de supervivencia. El hombre en *estado natural* toma se toma por su mano la justicia, porque la Ley natural (que tiene condición divina, *Cive*, p. 163) o recta razón así lo dicta. Cuando se crean las leyes positivas, es el poder ejecutivo quien realiza las que han sido acordadas y legitimadas por el poder legislativo. En Locke, esto supone que el pueblo siempre tiene la última palabra, a través del poder legislativo, todo en vistas de evitar la *tiranía política*. De ahí el derecho a romper el contrato social cuando el gobierno incumple lo acordado. Hobbes ya había llevado el planteamiento de la autodefensa en el estado natural al extremo (*Cive*, pp. 26-28), que sin embargo cambiará cuando el hombre se encuentre bajo un poder político, a diferencia del planteamiento de Locke.

El “derecho natural” consiste en el derecho a sobrevivir (*Cive*, p. 134); lo que se ajusta a la ley natural (también en Locke) es legítimo para el individuo. Guerra y paz se adecuan a la recta razón

(*Cive*, p. 137); pero, ésta no sólo tiene un carácter político sino que está constituida además por el orden de las creencias (*Cive*, p. 155). La religión juega un papel primordial en el esclarecimiento del conflicto político del estado natural: Hobbes estaba planteando una teología política (*Cive*, p. 133).

A diferencia de Locke, que tratará de fundamentar un Estado basado en la igualdad absoluta ante la ley de todo individuo, donde el rey ocupa un puesto que no tiene legitimación divina sino política, en Hobbes, la simetría entre individuos en el estado natural no se mantiene en el social (*Cive*, pp. 197-198).

La teoría política de Hobbes empieza a distanciarse del republicanismo natural aristotélico (al que volverá Kant, pero desde una perspectiva contractualista), cuando no acepta precisamente que la sociedad –ni el hombre– sea algo natural por sí misma (*Cive*, p. 130). Y el hombre no es naturalmente social porque *homo homini lupus*: la sociedad surge del miedo a no sobrevivir a los “otros, lobos”. De aquí parte la “insociable sociabilidad” del hombre que Kant planteó cuando dejó de creer en el “buen salvaje” roussoniano. El comportamiento cívico, a diferencia *necesidad* política del hombre, se encuentra separado de la naturaleza de éste. La sociabilidad insociable humana es natural en Hobbes, de ahí que sea menester el Estado para la supervivencia del hombre.

La lucha medieval Imperio-Iglesia proseguirá sus contiendas en la Modernidad, y en parte gracias a la obra de Hobbes: su empeño en dar el poder político al monarca y la autonomización de éste (soberanía absoluta, *Cive*, p. 83) enlaza con lo que se desarrolla en la tercera parte de *De Cive*. El papel del Estado y su autoridad, así como sus financiamientos (*Cive*, p. 263), que tienen que ver con el carácter jurídico de la monarquía, son desarrollados ya en la segunda parte. La autoridad política estará siempre por encima de la metodología científica; Hobbes, aunque tratar la cuestión del método, no asume el que Descartes (en la sexta parte del *Discurso*) y Bacon había propuesto, a saber, el experimental, y ello se debe en gran parte a que esa “libertad de experimentación” podía poner en peligro el poder político (*Corpore*, p. 89).

En esta parte, dedicada a la ‘Religión’, con la que termina *De Cive*, Hobbes se propone mostrar cómo su teoría política no está “en contra de las leyes de Dios” (*Cive*, p. 286). Hobbes plantea que la revelación divina es fuente de poder político absoluto. Citará numerosos pasajes bíblicos (*Cive*, pp. 301-348) con tal de mostrar que el cristianismo es una religión en la que la teología está ligada siempre al *contrato* entre Dios y el hombre. Tratará de compatibilizar la soberanía política con las Escrituras (*Cive*, p. 359-360).

Si Hobbes puede ser considerado como el último gran filósofo de la Edad Media o el primero que abre la Edad Moderna, es debido, en gran parte, a los *Elementos de filosofía*, que contienen las bases de su pensamiento, donde se recogen planteamientos medievales que pasarán a la Modernidad. Es impensable la comprensión del proyecto hobbesiano sin entender primero las raíces metafísicas, antropológicas y filosofo-políticas que se asientan en los *Elementos*.

Víctor Páramo Valero

