

LOS LÍMITES DEL MATERIALISMO HOBBSIANO

Juan Pedro García del Campo

publicado en la revista *Ferrán* en las pp. 209-221
del número 22 (mayo de 2001)

1.- Cálculo y conocimiento físico.

Con la utilización de las palabras como notas de nuestros fantasmas, decíamos¹, es posible una mayor capacidad de comparación entre fenómenos (porque son más los que pueden ser traídos a la memoria) y, así, es posible un grado de exactitud mucho mayor que el permitido por la "prudencia"; el "discurso de la mente" puede, así, ser mucho más eficaz y generar un verdadero conocimiento, una verdadera ciencia. Esta capacidad era una capacidad exclusivamente humana. Pero, entre las capacidades exclusivamente humanas, hay otra que termina por ser mucho más que una derivación de aquella: la capacidad para generar un discurso que, además de utilizar los nombres como notas para el pensamiento, lo haga *ordenadamente*; la capacidad de ordenar geoméricamente su proceder discursivo.

Desde los *Elements of Law* y la *Crítica al "De Mundo" de Thomas White*, Hobbes establece una distinción entre los discursos de la mente que proceden de manera desordenada (precisamente, las formas de discurso que pueden llamarse "delirio") y aquellas otras que proceden con orden, permitiendo una efectiva realización de comparaciones y, de ese modo, posibilitando un efectivo conocimiento de las causas y las consecuencias. Las formas más eficaces de este proceder con orden son el Análisis, o resolución, que desde un determinado suceso busca su causa, y la Síntesis o composición, si el proceso va desde la imaginación de la causa hasta la imaginación del efecto.

El proceso seguido en la "lógica" y la consideración de los nombres y su composición en proposiciones como resolviéndose en "notas" que remiten a Fantasmas provocados por el movimiento de objetos exteriores, cumple el papel del análisis, desde el que la síntesis puede realizarse. Así, por ejemplo², "una vez conocidos los universales y sus causas (que son los principios primeros del conocimiento *tou diotí*) tenemos en principio las definiciones de los mismos (definiciones que no son sino explicaciones de nuestros conceptos más simples), pues, por ejemplo, quien concibe correctamente el lugar no puede ignorar esta definición: el lugar es el espacio que es llenado u ocupado en forma exacta por un cuerpo; y quien concibe el movimiento no puede ignorar que es una privación de un lugar y una ocupación de otro. Después tenemos los orígenes de ellos o sus descripciones, o sea que queda por investigar por qué, por ejemplo, la línea se produce por el movimiento del punto, la superficie por el movimiento de la línea, un movimiento por otro movimiento, etc., y qué movimiento genera uno u otro efecto (...). Este método de investigación es compositivo; primero se debe ver el cuerpo en movimiento, si ninguna otra cosa se considerase en él más que el movimiento que realiza; de inmediato resulta claro que recorre una línea o longitud; después, qué hace un cuerpo largo si se mueve, y se comprobará que genera una superficie, y así, más adelante, qué deviene del movimiento simplemente. De manera similar se observará con la suma, la multiplicación, la sustracción y la división de movimientos de ese tipo, qué efectos, qué figuras y qué propiedades de los mismos existen. De esta observación nació la parte de la filosofía que se llama geometría."

¹ Este texto es continuación del titulado "La explicación como cálculo: Hobbes en la perspectiva del materialismo", publicado en el número anterior de esta misma revista.

² *De Corpore, pars prima*, VI, 6.

El empeño en la aplicación de la geometría es, en Hobbes, como decimos, algo que arranca de sus conversaciones con Galileo. Ya en el *De Cive* el método geométrico es presentado como el origen de todos nuestros conocimientos ciertos³: "...lo que redundando en beneficio de la vida humana de la observación de los astros, de la descripción de la tierra, de la medida del tiempo, de las largas navegaciones; lo que hay de bello en los edificios, de sólido en las fortificaciones, de maravilloso en las máquinas; en fin, lo que diferencia el tiempo presente de la barbarie antigua, casi todo se lo debemos a la geometría. Porque lo que debemos a la física ella se lo debe a la geometría."

Partiendo de definiciones correctas (y estas, no hay que olvidarlo, son la expresión lingüística de la referencia de un nombre, considerado "nota" de un fantasma provocado por un movimiento exterior) y cuidando de no violar las reglas de la atribución (esto es, cuidando de no hacer un uso "metafísico" del verbo ser) en el cálculo con las proposiciones, nuestro conocimiento, el discurso de la mente, nos proporciona conocimientos ciertos.

En *De Principiis* encontramos un primer intento (que será, casi textualmente, reproducido en las partes correspondientes del *De Corpore*) de aplicación de esta metodología a la explicación de la generación de las figuras geométricas y a la explicación de los movimientos de los cuerpos, cosa ésta que constituye el objeto de la nueva física. Así, desde la consideración de la "idealidad" del espacio y del tiempo (desde -lo que es, en ese texto, lo mismo- la ficción argumental de la "anihilatio mundi"), puede considerarse el espacio (imaginario), considerando nula la magnitud de un cuerpo que se mueve: considerando el espacio por el que el cuerpo pasa en su movimiento como simple longitud y el cuerpo mismo como "punto". Desde aquí es sencilla la generación de la superficie por el movimiento de la longitud y del sólido como movimiento de la superficie: el espacio físico es, así, explicado en tanto que espacio geométrico. Los fenómenos físicos que percibimos pueden, igualmente, ser explicados en función de la composición de los simples movimientos de los cuerpos y de los efectos generados por estos movimientos; a este respecto - además de precioso - es sintomático el modo en que empieza la argumentación de la *pars cuarta* del *De Corpore*: para explicar el sentido del título de esta cuarta parte, *Physica sive de Naturae Phaenomenis*, Hobbes señala: "Phaenomenis, sive effectibus naturae nobis cognititis, ad modum investigandum aliquid juxta quem (non dico generata sunt, sed) generari potuerunt" (lo que en una traducción libre vendría a significar: "Fenómenos o efectos naturales conocidos por nosotros, investigados para encontrar cómo (no digo fueron generados, sino) pudieron ser generados").

En *De Corpore*, se encuentra bastante desarrollada una teoría general de los movimientos y de las magnitudes (en la *pars tertia*, *De Rationibus Motuum et Magnitudinum*, la más "geométrica" de todas); sin embargo, las discusiones acerca de los movimientos de la tierra y de los demás planetas (a lo que se dedica la *pars quarta*, especialmente su capítulo 26), lo están mucho menos que en la *Crítica al "De Mundo" de Th. White*, y es muy curioso observar cómo, junto con explicaciones que se ajustan al tipo mecánico/geométrico, se conservan otras que son un resto de la concepción propiamente renacentista que viene a pensar el universo desde la analogía y a entenderlo, de alguna manera, como un individuo vivo:

La cohesión de un cuerpo sólido es explicada por la resistencia que ofrece (ante toda acción hay una reacción), esto es, por el movimiento que oponen las partes que lo constituyen a todo movimiento exterior; también se procede a una explicación del movimiento de la Tierra: el Sol (del que Galileo decía, concluyéndolo a partir de la observación de las manchas solares, que está animado por un movimiento de rotación) posee un segundo movimiento de dilatación y de contracción del que procede la propagación de la luz⁴ (también, pues, cierta exigencia de que no haya vacío: presencia en el espacio de una sustancia fluida, aire o éter). Este doble movimiento solar provoca en el medio un movimiento giratorio que, a su vez, provoca el movimiento de la tierra y de los demás planetas.

³ Véase la dedicatoria al conde de Devonshire que lo precede.

⁴ El movimiento del medio en el que consiste la propagación de la luz y, así, cierta teoría ondulatoria de la luz: una hipótesis semejante fue utilizada por el mismo Hobbes para explicar la visión por la contracción y dilatación del fuego, único foco luminoso en la tierra, una vez abandonada la hipótesis de las "especies".

Además, Hobbes aduce otra causa⁵: las partes de la tierra, aunque no "voluntariamente", "tienden" a aproximarse al calor del sol, y así la Tierra va rotando (esta especie de "fuerza" interior explicaría no sólo la rotación de la tierra sino también la alternancia de las estaciones). El movimiento de la luna es motivado por el movimiento de la tierra, pero esta sólo es una causa de segundo orden: la luna, fundamentalmente, está sujeta a la acción del movimiento provocado por la rotación del sol, y por eso acompaña a la tierra en su periplo anual (nuevamente, para explicar la órbita alrededor de la tierra Hobbes acude a su "tendencia" a mantener una distancia respecto del sol que le permita recibir su calor). Por lo demás, cada cuerpo celeste obtendría su movimiento de una fuerza propia, interna⁶, pero este movimiento se vería modificado en función de la reciprocidad de influencias que recibe como consecuencia de los movimientos de los demás cuerpos celestes y de los movimientos que estos provocan en el medio. Respecto de las mareas (otro de los grandes problemas físicos de su tiempo), no acepta la explicación galileana que atribuye su causa a las irregularidades del movimiento de la tierra (como en el caso del barco que se "mece" sobre el mar), y frente a la explicación de White, que hacía valer la influencia del viento que de este a oeste sería provocado por el movimiento de rotación de la Tierra, Hobbes acude, como circunstancia que podría servir de causa explicativa de los flujos y reflujos del agua de mar, a la configuración de los continentes y, fundamentalmente, del litoral americano, que constituiría una barrera provocadora de un "rechazo" para el movimiento de la masa de agua que acompañaría al movimiento de rotación de la Tierra.

2. Cuerpos naturales y artificiales: para una explicación del Estado.

La exigencia de prolongación del geometrismo-mecanicista está también a la base de la tematización de las pasiones humanas que se encuentra desde los *Elements of Law* hasta el mismo *De Homine*: precisamente desde el análisis realizado del proceso perceptivo, y desde la consideración de los movimientos internos que se producen en el hombre como resultado de la prolongación de los movimientos de los cuerpos exteriores, el mecanicismo se extiende, en Hobbes, más allá de lo que en Descartes lo había hecho: ya desde las objeciones a las *Meditaciones* de Descartes, vemos a Hobbes rechazar la substancialidad del alma y el resto de las consecuencias que se siguen de la afirmación del "cogito" desde una opción que no encuentra motivo para el "salto" teórico que conlleva la opción cartesiana. En Hobbes, el mecanicismo, utilizado también para la explicación de lo que sucede en el interior del hombre, en su manera de conocer, en la manera en que en él se produce la "deliberación" y, así también, en la determinación de la voluntad (con la conocida negativa hobbesiana a aceptar el libre arbitrio)⁷, tiene su paralelo en la exigencia de prolongar la explicación geométrica, también, a las cuestiones que tienen que ver con la actividad humana. Desde los tiempos de sus conversaciones con Galileo, parece que éste habría aprobado el proyecto de Hobbes de aplicar la metodología geométrica al tratamiento de las cuestiones morales y políticas. Las acciones humanas, que están sometidas a una estricta necesidad mecánica, serán explicables por un estricto procedimiento geométrico. De este modo quedaría dotado de coherencia

⁵ En la *Crítica* a Thomas White, cap. 18, 22, aunque en cap. 22, 5 afirma explícitamente que el agente de la rotación es exterior a la tierra

⁶ Hay que señalar que la presencia de una cierta "analogía" con raíz en el pensamiento renacentista de las semejanzas, podría explicarse desde la exigencia de mantener el mismo esquema mecanicista a todos los niveles de la realidad corpórea: del mismo modo que, al explicar el surgimiento de los "fantasmas" y su permanencia en la memoria, Hobbes acude a la conservación del movimiento que se produce en el interior del que percibe, y del mismo modo que por esa permanencia explica la "deliberación" - y su resultado el "conatus" - como el juego de fuerzas entre los diversos movimientos internos hasta que se produce una causa suficiente para determinar la producción de un efecto determinado, este mismo "conatus" (que, como se aprecia, no es entendido sino como resultado de un juego de movimientos que acaba determinando una acción) está en el origen del "tender" del que hemos hablado respecto de los cuerpos celestes: no hay en Hobbes, pues, ningún "vitalismo": más bien se trata, de la exigencia de prolongación del funcionamiento mecánico.

⁷ Se llama apetito a una tendencia al movimiento ("conatus") de los espíritus animales hacia el objeto apercibido o representado cuando esta representación nos es placentera, y "aversión" al impulso al movimiento en la dirección contraria. Las "apasionamientos" son las perturbaciones causadas por el conflicto de semejantes tendencias, y la "deliberación" es la alternancia de deseo y repulsión resultante de la consideración de los efectos buenos o malos que la decisión traería aparejados.

todo el edificio conceptual construido por Hobbes, y quedaría comprendida la necesidad que articula la unidad y el orden del viejo Proyecto explicitado desde las primeras páginas del *De Cive*.

Sin embargo, esta presentación no se corresponde con la práctica real y efectiva que ha seguido el pensamiento de Hobbes: es cierto que, desde los primeros textos hobbesianos, hay un explícito compromiso con la explicación geométrica de las cuestiones relativas al hombre y al Estado, pero no es cierto que, en la misma medida, esta prolongación geométrica se corresponda con una prolongación del mecanicismo inicial. No hay tal prolongación del mecanicismo: también en la obra de Hobbes hay un "salto".

Cuando en 1.642 aparece el *De Cive*, en el párrafo 1 del capítulo 1, dice Hobbes que el hombre "no ha nacido apto para la sociedad"; y cuando en 1.646, el texto es reimpreso, y se incluyen en la edición algunas explicaciones que Hobbes ha escrito al margen de uno de los ejemplares, en este punto aparece publicada una larga nota que aclara definitivamente lo que eso significa: "Como de hecho vemos que los hombres viven en una sociedad ya constituida, que nadie vive fuera de la sociedad y que todos buscan la asociación y el trato mutuo, puede parecer en cierto modo estúpido dejar sentado en el comienzo mismo de esta doctrina de la sociedad civil que el hombre no ha nacido apto para la sociedad. Por eso necesita ulterior explicación. Es cierto que al hombre, por naturaleza, esto es, en cuanto hombre, desde el momento mismo de su nacimiento, le molesta la soledad prolongada. Porque los niños necesitan de los demás para vivir, y los adultos para vivir bien. Por eso no niego que los hombres por naturaleza tiendan a asociarse unos con otros. Pero las sociedades civiles no son meras agrupaciones, sino alianzas, y para conseguirlas son necesarios la lealtad y los pactos."

El mecanicismo, que es apto para explicar, incluso, el conocimiento y la actividad moral de los hombres, no puede servir para explicar el surgimiento del Estado y de la sociedad civil porque ésta es algo distinto de una "simple" y "mera" ("mecánica" en tanto que se seguiría de la tendencia que "por naturaleza" lleva a evitar la soledad) agrupación humana: ruptura de la prolongación absoluta del mecanicismo. Pero vayamos por partes:

Queda ya dicho que el proyecto hobbesiano respecto de las cuestiones morales y las políticas, consiste en tratarlas al modo geométrico. En los *Elements of Law*, en la dedicatoria al conde de Newcastle, se señala: "...aquellos que escriben acerca de la justicia y la política en general suelen invadirse unos a otros y caen ellos mismos en contradicciones. Para reducir esta doctrina a las reglas y la infalibilidad de la razón no hay otra manera que, primero, señalar los fundamentos de los principios, de tal modo que la pasión, aunque no confíe en ellos, no intente ponerlos a un lado; y más adelante, construir sobre estos la verdad de los casos según la ley de naturaleza (que hasta el momento han sido contruidos en el aire) gradualmente, hasta que el conjunto sea inexpugnable". Exigencia geométrica.

En *De Cive*, por su parte, después de haber señalado hasta qué punto la física es deudora de la geometría (texto que citamos más arriba), Hobbes señala algo parecido: "...si se conociera la razón de las acciones humanas con el mismo grado de certeza con el que se conocen las razones de las dimensiones de las figuras, la ambición y la avaricia, cuyo poder se apoya en las falsas opiniones del vulgo acerca de lo justo y de lo injusto, quedarían desarmadas; y el género humano gozaría de una paz tan sólida (...) lo que han escrito hasta ahora los filósofos morales no ha servido de nada para el conocimiento de la verdad, sino que ha gustado no tanto porque iluminaba el espíritu como porque confirmaba las opiniones temerariamente recibidas con sus discursos bellos y halagadores. (...) Y la razón de todo ello no es otra que el no haber dispuesto de un principio adecuado los que se han ocupado de estas materias. Porque no podemos fijar a nuestro arbitrio el comienzo de la ciencia como sucede en un círculo."

La intención de Hobbes de dedicarse al tratamiento de cuestiones jurídicas está establecido desde el momento - lejano - en que publicó su traducción de Tucídides y, aunque su Proyecto de saber global construido en tres partes (cuerpo, hombre, ciudad) es explícito desde 1.637, lo cierto es que los primeros grandes textos que publica son los que se refieren a esta tercera parte del programa global. Se ha señalado, y no es falso, que es la urgencia de la situación política la que lleva a Hobbes a

invertir el orden, y, ciertamente, la situación política que se produce en Inglaterra desde los años previos al momento en que se convoca el Long Parliament (1.640), no pueden dejar insensible a alguien preocupado, como Hobbes, por cuestiones políticas y jurídicas.

Sin embargo, cuando Hobbes da cuenta de los motivos que le llevan a cambiar el orden del proyecto, introduce una reflexión que no debe ser pasada por alto; en el "Prefacio al Lector" del *De Cive*, leemos: "Estaba yo dedicado a la filosofía por afición, y reunía sus primeros elementos de toda clase escribiéndolos poco a poco en tres secciones: en la primera se trataba del cuerpo y de sus propiedades generales; en la segunda del hombre, de sus facultades y afecciones; en la tercera del Estado y de los deberes del ciudadano. (...) Y mientras completaba, ordenaba y escribía lenta y cuidadosamente todo eso (porque yo no discuto sino que calculo), sucedió que mi patria, unos años antes de estallar la guerra civil, hervía en discusiones acerca del derecho del poder y de la obediencia debida por los ciudadanos, precursores de la guerra que se avecinaba, lo cual fue la causa de aplazar lo demás y madurar y terminar esta tercera parte. Así sucedió que lo que iba a estar en último lugar apareciese en el primero cronológicamente; sobre todo porque pensaba que, al estar fundado en principios propios conocidos por la experiencia, no necesitaba de las anteriores."

En primer lugar, por tanto, Hobbes se refiere a una clasificación de sus investigaciones en tres grandes apartados, sin indicarnos en ningún momento los motivos de esa división; en segundo término, la tercera parte puede escribirse antes que las demás *porque no necesitaba de las anteriores*. Se sigue de aquí, pues, que en el momento en que esto está escrito (para la edición del 46) Hobbes tiene clara la ruptura de la continuidad "geométrica" del proyecto: lo que tiene que ver con la política escapa al orden natural (de ahí la distinción hobbesiana entre derecho natural y ley natural en la que se asienta tanto su particular posición iusnaturalista como su defensa de la opción absolutista por la que se le conoce⁸). Se sigue también de esta reflexión que la división del proyectos en tres partes no tiene ninguna continuidad "geométrica". Se trata de tres partes establecidas sin razón argumental "geométrica" alguna, que corresponden a tres tipos de objetos "de los que cabe razonar".

Sin embargo, en *De Cive*, Hobbes ha fundado la concepción absolutista, precisamente en la no-conservación en el Estado, por parte de los súbditos, de ningún grado de soberanía, en la medida en que ésta ha sido cedida al soberano, y lo ha hecho a partir de una distinción entre derecho natural y derecho civil (que se constituye desde el arbitrio de quien detenta el poder). Además, para dar peso a este punto de vista, en el *Leviathan* se ha justificado "geoméricamente" esta opción desde la afirmación del derecho civil como derecho del "individuo" Leviathan que tiene "naturalmente" derecho a ejercer su poder como lo haría cualquier individuo en el estado de naturaleza, y para justificar esta "individualización" del Leviathan se ha aludido a que la cesión de derechos de los individuos produce un ser artificial que, además, es considerado como un cuerpo: cuerpo artificial a diferencia de los cuerpos naturales.

Tal como acaban por presentarse las cosas después del *Leviathan*, la consideración del individuo artificial que es el Estado como un cuerpo permite su tratamiento "geométrico"; es así que la clasificación de las ciencias que aparece al final del capítulo IX, distingue entre las ciencias que se refieren a las consecuencias de los accidentes de los cuerpos naturales o Filosofía natural y aquellas otras que se refieren a las consecuencias de los accidentes de los cuerpos políticos o Filosofía política, que a su vez se subdividiría en una ciencia que de los derechos y deberes del cuerpo político o soberano y otra que trataría de los derechos y deberes de los súbditos (y los individuos, en tanto que súbditos, son considerados, por tanto, como cosa distinta de como se les consideraba al estudiar las causas de sus pasiones únicamente por motivos mecánicos originados en la consideración del

⁸ De esta evidencia procede tanto la lectura de Macpherson que insiste en la vinculación de Hobbes con la doctrina del "individualismo posesivo" y con el entramado ideológico del ambiente "aristocrático" en el que se mueve, como la discusión de Watkins, que sostiene que Hobbes fue mecanicista antes de fijar los rasgos esenciales de su teoría política, frente a Leo Strauss, cfr. *la filosofía política de Hobbes*, para el que Hobbes era un humanista en materia política y fue su conversión tardía al geometrismo euclideo lo que terminó haciendo de la suya una opción política "basada" en una teoría mecanicista de la naturaleza. No es este el lugar de una discusión de estas posiciones, pero podemos adelantar que ambas nos parecen erradas.

movimiento exterior). El *Leviathan*, y su clasificación de las ciencias, produce un efecto singular: las tres partes de la Filosofía (cuerpo, hombre, ciudad), pasan a ser consideradas como diferenciadas, ahora, *por una razón*: en función de la consideración "natural" o "artificial" de las causas de los tipos de objetos que estudian.

Pues bien, esta coherencia cuya exigencia es construida por la tematización de lo político, no acontece sin consecuencias: *De Corpore* (1655) y *De Homine* (1658) son textos que aparecen publicados en su redacción definitiva después de la publicación del *Leviathan* (1651 en inglés, 1668 en latín). Cuando encontramos en el *De Corpore* la clasificación de las partes en que se divide la Filosofía, leemos: "Las partes principales de la filosofía son dos; los orígenes y propiedades de los cuerpos presentan a los investigadores dos grandes géneros de cuerpos sumamente diferenciados entre sí. El primero, ordenado según la naturaleza de las cosas, se denomina *natural*; el otro se constituye por la voluntad humana expuesta en convenciones y pactos entre los hombres y se llama *república*. De aquí, pues, nacen en primer lugar dos partes de la filosofía, *natural* y *civil*. Además, ya que para conocer las propiedades de la república es necesario que se conozcan antes los ingenios, afecciones y costumbres de los hombres, la filosofía civil, a su vez, se suele dividir en dos partes, de las cuales la que trata de los ingenios y las costumbres se llama ética y la otra, que trata de los deberes de los ciudadanos, política o, más simplemente, civil". En la misma línea, en la brevísima introducción al *De Homine*, se considera que "homo enim non modo *corpus naturale* est, sed etiam *civilitatis*, id est (ut ita loquar) *corporis politici* pars."

3. Los límites del geometrismo.

La distinción entre cuerpos naturales y cuerpos artificiales, pues, es la garantía de la coherencia y de la continuidad del planteamiento geométrico, pero al precio de afirmarse sobre el abandono de la explicación mecánica. Hobbes - como antes Regius, o como después Spinoza - criticaba a Descartes aquella ruptura del mecanicismo presente en la afirmación de la substancialidad del alma. La consideración de la distancia entre los cuerpos naturales y los artificiales rompe también el mecanicismo de la explicación por el movimiento y, además, trae aparejada la afirmación de un ámbito de realidad - el de los cuerpos artificiales - distinto, en el que rigen leyes distintas que en el marco de la realidad física: la política hobbesiana, así, se construirá desde la afirmación de una dualidad insuperable (lo natural - lo artificial) en el ámbito de lo real; de un ámbito de trascendencia. No sólo eso: hablando de rupturas y de incongruencias... ¿qué relación podría tener con la manera en que Hobbes sustenta su explicación física en la consideración de un espacio imaginario en el que no tiene ningún papel que jugar la consideración del cuerpo, la "extraña" pretensión de clasificar las ciencias, precisamente, en función de la causa de los cuerpos que considera?

En unas líneas magníficas, en una aproximación a la visión global del pensamiento hobbesiano, dice F. Tónnies⁹: "Se ha considerado a Descartes menos materialista de lo que podían autorizar sus escritos; con Hobbes ha sucedido lo contrario: se le ha mirado con terror y se le ha borrado casi por completo de las listas de los filósofos".

Desde estas consideraciones, cabe volver sobre la cuestión del alcance del comúnmente afirmado "materialismo" hobbesiano: el asunto es importante, no porque sea importante dar un calificativo a la filosofía de un autor, sino porque desde la tradición interpretativa, el calificativo viene ya dado y se proyecta sobre la obra de Hobbes como evidencia no discutida: Hobbes, se afirma habitualmente, es un materialista que, desde la exigencia de llevar a sus últimas consecuencias la geometrización del universo, construye un modelo filosófico que termina conduciendo a la demostración geométrica - y la expresión procede de Sorbière y Gassendi - de una opción política absolutista que

⁹ Cfr. *Thomas Hobbes*, ed. Revista de Occidente, pag. 151.

niega la soberanía a los ciudadanos y que, en línea directa con el pensamiento maquiaveliano, plantea la subordinación de la Religión a los intereses políticos. Desde esa presentación, su pensamiento es, a un tiempo, calificado y demonizado (esa posición, se dice, es *la* posición materialista; el materialismo *es eso*). Pero el calificativo, en este caso al menos, vela más que aclara.

Desde la época del propio autor, se ha identificado su "materialismo" como un "materialismo ateo" (en la vertiente más directamente política) o como un "materialismo metafísico" entendido como "físicismo" o "antiespiritualismo". Autores como Natorp y Tónnies, por otra parte, insisten en que el "fenomenalismo" (la idealidad del espacio, del tiempo, y de los cuerpos, incluso, que son sólo considerados en tanto "fantasmas" y, por tanto, contenidos "de la mente") impide dar un peso excesivo al supuesto papel central de la consideración de la substancia como cuerpo y, frente a esa interpretación, sostienen que cabría hablar, en Hobbes, de un "materialismo metodológico". A este respecto, Tónnies llega a decir: "Hobbes es materialista, como lo es todo el mundo o está en camino de serlo. Lo que le importa es destruir la creencia supersticiosa, general a todos los pueblos y profundamente enraizada en todas las interpretaciones del alma, como cosa que abandona el cuerpo en la mente (...), un ser fantasmal, visible en los sueños y en las visiones."

Puede, sin duda, ser lícito llamar a Hobbes "materialista" por cualquiera de los motivos expuestos. Es lícito, a condición de que se explicité qué es lo que se está entendiendo por materialismo en cada caso, y a condición, también, de que esta calificación no sea la evidencia que sustituya a la explicación de su quehacer científico y filosófico.

Pero si por "materialismo" se entiende otra cosa: rechazo de toda pre-comprensión que pretenda ser impuesta al ámbito en el que se materializa el discurso del saber y de la ciencia, se convendrá que no puede considerarse, "sensu stricto", que la filosofía de Hobbes sea una filosofía materialista: por un lado, porque termina modificando los presupuestos de la propia concepción de la ciencia (el mecanicismo y los límites de su aplicación), por otro, porque termina generando, en el marco de su concepción política, precisamente, una duplicidad ontológica - el Leviathan como entidad "artificial" - como consecuencia de una toma de posición política previa al análisis que pretende llevar a efecto: para dar coherencia (y engarzar conceptualmente en una aparente geometrización) a una peculiar concepción política que funciona como un "a priori" ideológico.

En este sentido, parece sumamente adecuada la "provocadora" afirmación de Bernard Willms que hemos citado más arriba, para el que la concepción política hobbesiana es lo que propiamente habría que considerar su "Filosofía Primera".