

## HOBBS Y LA LITERATURA (II PARTE)\*

### *HOBBS AND LITERATURE (II PART)*

**Jorge Alfonso\*\***

Universidad de Tarapacá  
Arica-Chile

*Recibido 13 de abril 2010/Received April 13, 2010*  
*Aceptado 5 de agosto 2010/Accepted August 5, 2010*

### RESUMEN

El estudio intenta analizar la filosofía de Hobbes en el contexto de la historia de la literatura inglesa. Para lo cual determina el lugar de Hobbes en ella y concluye que muchas de las características filosóficas de su obra no son completamente originales sino parte del desarrollo de la historia de la literatura inglesa. Excepto por su materialismo y ateísmo, algo realmente nuevo para la época, su dogmatismo racionalista es su contribución a la solución de las controversias religiosas y políticas de su tiempo. Concluye el autor que Hobbes no fue bien recibido en su época pero en la Restauración muchos de los rasgos de su filosofía están presentes en la vida y la ciencia inglesa, convirtiéndose así el autor inglés en un profeta en su propia tierra.

**Palabras Clave:** Literatura, Protestantismo, Religión, Política.

### ABSTRACT

*The study attempts to analyse Hobbes's philosophy in the context of the history of English literature. For this purpose it analyses the place of Hobbes in it and concludes that many of the philosophical characteristics of his work are not completely original but part of the history of English literature. With the exception of his materialism and atheism, his rationalistic dogmatism is his contribution to the solution of current religious and political controversies. The author concludes that Hobbes was not well received in his time but in the Restoration many of the traits of his philosophy are present in English life and science, thus, making of Hobbes a prophet in his own land.*

**Key Words:** Literature, Protestantism, Religion, Politics.

---

\* Artículo financiado por la Universidad de Tarapacá. Proyecto de Investigación, *Religión y Política en Thomas Hobbes* (DIEXA, 3730-10).

\*\* Departamento de Filosofía y Psicología. Universidad de Tarapacá. Av. 18 de Septiembre 2222. Casilla 6-D. Arica. Chile. E-mail: jalfonso@uta.cl

**E**s en el contexto literario en el que queremos ubicar la filosofía de Hobbes, para explorar las relaciones que se puedan establecer ente literatura y filosofía. Primero, debemos referirnos a las figuras literarias para luego examinar la filosofía de la época. John Donne es un buen comienzo porque en él, filosofía y literatura se confunden, y la metafísica es parte de su temática literaria. Sus sermones son conmovedores pero a su vez profundos, Legouis & Cazamian lo advierten muy bien:

Donne llevó a sus sermones las extrañas sutilezas metafísicas que caracterizan a sus versos. Él consideraba que el predicador no debía hablar con un lenguaje extemporáneo o irreverente o demasiado coloquial o vulgar. Ciertamente él puso en sus sermones su fantástica retórica y erudición, su conocimiento de los Padres de la Iglesia, particularmente san Agustín. La oscuridad del predicador no es menos conspicua que la del poeta (Legouis & Cazamian, 1967, p. 362).

La línea literaria de Donne va a tener una extensión que llega hasta los poetas metafísicos del romanticismo inglés. Pero paralelamente a esta línea de poesía metafísica, que une la forma literaria más empleada hasta entonces con la preocupación religiosa de los nuevos tiempos, aparece una forma literaria nueva, el ensayo filosófico, a medio camino entre la ficción y la no ficción, en algunos de sus practicantes, por la belleza y claridad de su lenguaje, así como también por lo imaginativo de sus textos: Pensamos en la *Utopía* de Moro u otros, la incomparable belleza del inglés de Hobbes y el alcance místico posterior del Cardenal Newman por citar algunos casos. Legouis & Cazamian señalan también que:

Junto con la literatura religiosa, una literatura secular distinta pero no en conflicto con ella, estaba naciendo y se ocupaba de filosofía y moral. Francis Bacon (1561-1626) nunca habló de religión sino con respeto, y parece él mismo haber sido religioso, porque escribió varias oraciones muy hermosas para su propio uso y profesó la fe anglicana. Pero su trabajo no tiene ninguna conexión con la teología ni siquiera con la moralidad cristiana (...). Muy temprano, cuando todavía estaba en Cambridge, Bacon se dio cuenta de la esterilidad de los estudios escolásticos que conducían a controversias verbales pero nunca a la realidad (Legouis & Cazamian, 1967, p. 367).

Bacon es un personaje especial, su vida estuvo marcada por la grandeza del pensar junto a la pequeñez de su vida pública. Lo que contrasta con su propia opinión respecto de ser un sabio destinado a advertir al vulgo sobre los *idola fori* que adoran y que les impiden pensar con propiedad y le dificultan el camino a la verdad, verdad que él se siente particularmente dotado para descubrir, con su nueva lógica, su *Novun Organum*.

Shakespeare, que revoluciona el arte dramático, es curiosamente ante todo un modesto actor que se atreve a escribir dramas y tragedias, y que es exitoso con ellas, lo que a su vez despierta los celos de los ingenios universitarios, los *university wits*. Por lo cual en sus primeros años, y quizá en toda su vida, no gozó del reconocimiento universal que goza ahora como una de las cumbres de la dramaturgia. En

cierta manera, el dramaturgo inglés asimiló la influencia renacentista en sus temas y en su empleo de la poesía como forma dramática, pero a su vez, le dio a los temas antiguos un giro nuevo que hizo de sus dramas y tragedias obras universales. Esta figura gigantesca, sólo comparable a Cervantes en España, a través de su obra reflejó los problemas políticos de su época, aunque él mismo permanece como un personaje algo oscuro; parte de esa opacidad se debe, a nuestro parecer, a su poca atención a los temas religiosos cristianos, tema peligroso en su época. Quizá por eso la religión de Shakespeare continúa siendo un misterio<sup>1</sup> y su ausencia de valores cristianos en su visión del mundo, plagada de alusiones a la mitología griega, lo aleja de los temas de su tiempo pero no le impide, indirectamente, o a veces bien directamente, criticar su época. Hay ciertamente una crítica velada a Enrique VIII en su *Hamlet*, pero si uno lee su *Enrique VIII*, una obra menos conocida del dramaturgo, advierte que cuenta muy directamente la historia del rey y trata a los personajes como la historia los ha tratado, es decir, como personajes oscuros, ambiciosos y crueles.

Por eso uno se pregunta si es cierta la idea de que sólo veladamente, indirectamente, Shakespeare podía criticar su época sin correr el peligro<sup>2</sup>. Quizá este alejamiento de los temas religiosos y políticos de su época le sirve para modular los temas en una forma tal que se tornan temas universales y eternos. Shakespeare parece un hombre de transición entre el nacionalismo extremo de los ingleses antes de la revolución de Cromwell y el desencanto de un hombre público<sup>3</sup> que parece haber perdido toda esperanza en el género humano: ¿A qué se debió esto, a factores psicológicos, políticos, morales? No se sabe bien, sólo se advierte esta dualidad que tiene como puntos extremos el Enrique V y el Macbeth. El punto de quiebre entre su visión optimista y patriótica y su pesimismo y desencanto se ubicaría en 1601, año en que según Legouis & Cazamian

(...) la carrera dramática de Shakespeare sufrió un vuelco singular. Hasta ahí había habido en sus obras un aire de juventud y alegría (...). Sufrió, sin embargo, algunas pérdidas personales. Perdió a su padre en 1601 (...). Fue traicionado por un amigo y una amante (...). Con toda probabilidad también estaba disgustado con los asuntos públicos. Shakespeare sintió muy profundamente el fracaso del complot de Essex su ejecución y el encarcelamiento de su cómplice Southampton, su amigo (Legouis & Cazamian, 1967, p. 417).

<sup>1</sup> Aldous Huxley en Shakespeare and Religion, *Sir Francis Bacon Meets The Advancement of Learning* (<http://www.sirbacon.org>) descubre en los textos del dramaturgos rasgos católicos, anglicanos, o en general protestantes, por lo que lo menos que se puede decir es que o era un cristiano inconsecuente o más bien era un hombre precavido.

<sup>2</sup> Al parecer, la crítica política mediante las obras teatrales o poéticas era algo común en la época, a juzgar por el artículo de Gonzáles Fernández de Sevilla, J. M. (1990). Political Strategies of Drama in Renaissance England. *SEDERI: yearbook of the Spanish and Portuguese Society for English Renaissance Studies* (1), 90-100. Parte importante de dicho estudio se refiere a los ataques al absolutismo político de Hobbes y a su defensa en términos religiosos del derecho divino de los reyes.

<sup>3</sup> En todo caso comparten, Hobbes y Shakespear, al parecer, el escepticismo renacentista pero también anuncian la nueva época. Al respecto, consultar de Costa, M. (2001). Shakespeare y Hobbes. *Tópicos* (8-9), 163-173.

En todo caso, la razón del éxito de Shakespeare se debe a sus muchos talentos: poeta, dramaturgo, director teatral, etc. La riqueza de personajes, ambientes y situaciones, el lenguaje altamente poético y expresivo, en fin, todo lo que hace se traduce en una fuente inagotable de placer, pero también de una profunda reflexión sobre la condición humana. Por eso la tentación de encontrar en él una filosofía de vida sistemática y coherente es grande. No obstante, no existe tal filosofía shakesperiana, lo que sí existe es una variedad de pensamientos o reflexiones filosóficas sobre diversos tópicos, en la medida de que los temas van saliendo en sus obras. Pensamientos nada coherentes entre sí, pero de gran valor expresivo, justo a la medida de la situación que se presenta en la obra. El bardo no tiene intenciones de ofrecer una filosofía de vida, sino sólo quiere entretener a su público<sup>4</sup>.

John Milton, por su parte, aparece como más consistente filosóficamente que Shakespeare. Milton se supone que es el poeta de los puritanos y el mayor poeta religioso de su tiempo, y quizá de todos los tiempos. Pero la imagen popular no es completamente ajustada a la verdad histórica. Milton era: Milton, El Poeta. Tenía éste tan alta opinión de su valía que seguramente no le habría gustado saber que se decía que escribía para defender a otros; escribe porque se siente impulsado a ello y sus poemas tempranos hacen dudar que sea un poeta puritano, quizá alcanzó esta fama por la fuerza de las circunstancias. Es difícil ver hoy en su *Paraíso Perdido*, sólo una obra panfletaria sobre la superioridad del puritanismo sobre otras religiones, uno sólo percibe maravillado la expresividad poética de su lenguaje y la universalidad de su temática, el hombre, su naturaleza y caída, el pecado y la gracia. Legouis & Cazamian advierten que:

Junto con los poetas él se esforzó por fundir el espíritu del renacimiento y el de la Reforma (...). Milton fue el primero en concebir desde el exterior de su carrera, una obra que combinara la perfección del arte antiguo y el ardor íntimo y moral de la Biblia. Tenía la experiencia dentro de su propio corazón del conflicto de las fuerzas opuestas –el paganismo y la naturaleza cristiana y la religión– y compuso sus diferencias a su propia manera (...). Ningún otro poeta fue a la vez tan profundamente religioso y tan artista (Legouis & Cazamian, 1967, pp. 367-368).

Sin embargo, algo del hombre se refleja en sus obras; su espíritu independiente, en su retrato casi comprensivo del demonio, de Satán; de su desilusiones amorosas, en el retrato algo peyorativo de Eva. Pero es difícil determinar qué hay de protestante en su versión del mito adánico, si parece tan ajustado a la ortodoxia católica incluso, quizá lo único protestante sea la imagen de un Dios todopoderoso, pero el resto se puede decir que no sólo es cristiano sino hebreo. Tampoco se percibe un ánimo tan claro de tomar parte en las controversias teológicas de su tiempo, sino que su obra aparece como la obra sincera de un creyente que se plantea temas eternos pero que a su vez está por encima de las controversias mundanas. Legouis & Cazamian destacan,

---

<sup>4</sup> Legouis & Cazamian, 1967, p. 432.

además, de su maestría poética, el hecho de que Milton parece pensar los temas bíblicos como un inglés: su Dios se parece al rey de Inglaterra, la cohorte de ángeles a la corte inglesa: ¡Si hasta el paraíso parece un jardín inglés!

Milton, antes Donne y Shakespeare, tanto como Marlowe, prepararon la aparición de la literatura moderna, y en el marco del mundo por ellos diseñado, una filosofía nueva que se esmera por ser clara, elegante y bien expresada, de tal forma que es difícil decir quién influye en quién, y quizá podría decirse, con igual justicia, que es el genio de la lengua inglesa el que pugna por expresarse literaria o filosóficamente. Por eso debemos pasar ahora a explorar el nacimiento de la filosofía inglesa, filosofía que a su vez, en forma quizás más notoria que en otras lenguas, refleja la manera de pensar de los ingleses en cuanto a la claridad del lenguaje y su atenerse, ante todo, a los hechos y no a las palabras.

### HOBBS, LITERATURA Y FILOSOFÍA

Legouis & Cazamian insisten en considerar propiamente moderno a los literatos y filósofos de la Restauración. Sin embargo, los principales filósofos fundadores como Bacon o Hobbes comenzaron de hecho a publicar antes. A lo mejor su influencia mayor, más clara, se percibe mejor en el período de la Restauración. Pero Bacon, por ejemplo, diseñó todo un programa para oponerse al escolasticismo con una filosofía nueva que una vez más prometía traer la filosofía del cielo a la tierra, y desde un principio, Bacon y el empirismo tuvieron una buena recepción entre los ingleses, al punto que el siglo XVII fue llamado por Mintz (1998) “El Siglo de Bacon”<sup>5</sup>. Ciertamente el empirismo baconiano tuvo que luchar con el idealismo cartesiano o incluso platónico que florecía en Cambridge. Pero si uno mira el tema desde la perspectiva histórica: ¡Bacon se impuso rotundamente! Hobbes no tuvo la misma suerte, eso es cierto, y no tuvo éxito, en parte por el carácter polémico de sus escritos, pero más importante según nuestro parecer, por no ser suficientemente empirista y atenerse a un racionalismo o idealismo semejante en algunos puntos al cartesiano, muy original en algunos puntos, pero muy discutibles en otros, tales como el materialismo y el ateísmo. Bacon ciertamente representa el espíritu inglés mejor que Hobbes, aquel del buen sentido común y del apego a los hechos.

No se puede dejar de lado, eso sí, lo que sucedió con el idealismo cartesiano en la Inglaterra moderna. Legouis & Cazamian destacan por ejemplo que:

En los comienzos de la Restauración aquellos pensadores que son tentados por la necesidad de lucidez y orden se dirigieron rápidamente a la filosofía de Descartes, que estaba entonces irradiando a lo largo de toda Europa. La Universidad de Cambridge, el centro más activo de la filosofía inglesa en esa época, es al mismo tiempo el foco de las ideas

---

<sup>5</sup> Cfr. Mintz, S. (1998). *The Hunting of Leviathan*. Michigan: UNI.

racionalistas, y el asiento de un renacer del idealismo platónico (...). Pero Henry More y Cudworth lo adoptaron como un punto de partida para sus especulaciones originales, que han de llevarlo a diferentes, casi místicas, perspectivas (Legouis & Cazamian, 1967, p. 670).

Así se puede ver que la visión cartesiana, con su lógica estricta, tuvo un impacto que más bien estimuló que adoctrinó a los pensadores ingleses. Puesto que, según los autores citados, tanto en Inglaterra como en Francia la resistencia que podía provocar Descartes se debía no a su filosofía propiamente tal, sino a sus principios espiritualistas, propiamente metafísicos. Seguramente ya comenzaba a manifestarse el expandido rechazo a la metafísica de muchos filósofos ingleses que seguramente los inclinaba mayoritariamente al empirismo, y en el especial caso de Hobbes, al materialismo. Habría que advertir, eso sí, que los platonistas de Cambridge fueron estimulados por Descartes, justamente, por su empeño en conciliar la ciencia nueva con su antigua fe. Pero tampoco se puede desconocer que los seguidores de Bacon tuvieron un éxito mayor, al punto de marcar la época como la época de los experimentos científicos, la época de la fundación de la *Royal Society*, el asiento oficial del empirismo triunfante.

Por eso mismo, el caso de Hobbes es distinto. Hobbes no se siente un empirista, un hombre que hace experimentos, sino un racionalista de nuevo cuño, un idealista a su manera, un materialista y ateo por su metodología. Por eso es una *rara avis* en este ambiente y no hizo escuela y su fama es más bien negativa. Legouis & Cazamian reconocen este hecho y advierten con razón que fue este mismo espiritualismo (el de Descartes) el que alienó al gran filósofo inglés del siglo XVII; a pesar de que reconocen que fue un pensador considerado como de excepcional calidad, en el cual un empirismo radical conducía a un sistema racional sin límites y a un frío pragmatismo, incomprendido en su tiempo. No estamos totalmente de acuerdo con la idea de Hobbes como empirista, que es la idea tradicional, que se trasmite en los manuales de filosofía, y que nuestros autores reproducen también. Hobbes da la impresión de empirista quizá porque su lenguaje es tan claro y preciso que parece estar tratando con las cosas como son. Nos hemos referido a este tema en nuestras investigaciones sobre Tomás Hobbes y nos parece que el pensador inglés que desprecia a los que hacen experimentos, boticarios los llama, o a los que buscan la piedra filosofal, por su afán de querer dominar la naturaleza mediante artes mágicas, es una suerte de racionalista de nuevo cuño. Hobbes ciertamente deduce de sus principios consecuencias sorprendentes, pero lo que quiere hacer es construir un gran sistema, una *mathesis universalis*, mediante la cual, a partir de la *materia* y el *movimiento*, venir a explicar todos los fenómenos naturales y humanos con la confianza en que imitando el método geométrico podría fundar una ciencia nueva que todos podrían entender y aceptar. Es, en buenas cuentas, un nuevo dogmatismo, pero su método es todo menos empirista, salvo que consideremos algunas de sus ideas como experimentos internos, mentales, como aquéllos que se dan tan exitosamente en Berkeley, pero en general sus obras siguen un método racionalista, y ciertamente idealista: la

materia es una *Idea*, un principio de conocimiento. Por eso es que si cambiáramos las palabras “empirismo” por “materialismo” estaríamos de acuerdo en que ése es el caso de Hobbes. En lo que sí tienen razón los autores citados es en que la influencia de éste se vino a sentir no tanto en su tiempo, la época de Cromwell, sino en la Restauración, período que parece ser más bien hobbesiano que cartesiano en muchos aspectos, si no en todos.

Y ésta es ciertamente una tesis interesante ya que se opone a una larga lista de estudios sobre el rechazo de Hobbes en su tierra, tanto como en Europa. Quizá el lugar secundario que ocupa el pensador inglés en la historia de la filosofía se debe al rechazo de su dogmatismo, pero hemos sostenido que su filosofía, más allá de si fue o no influyente en su época, es paradigmática de la modernidad actual. Es curioso el reconocimiento que hacen Legouis & Cazamian de que fue durante la Restauración que los ingleses comenzaron a pensar y actuar hobbesianamente. Y aunque la Restauración es moderna, aunque algo tardía, es interesante explorar una visión de nuestro filósofo como la de Legouis & Cazamian, que hace de él un profeta en su propia tierra. Afirman ellos que:

El sistema de Hobbes, aunque totalmente trabajado en todas sus partes antes de 1660, pertenece no obstante, por virtud de sus tendencias, a la Restauración. Éste armoniza con el escepticismo impregnado de ciencia que en esa época forma la base, reconocida o secreta, de muchas mentes. Le otorga el serio soporte de una doctrina a la infidelidad y libertad del pensamiento de los ingenios de moda. A los ojos del público general, representa el más peligroso esfuerzo de la razón contra la ortodoxia (Legouis & Cazamian, 1967, p. 671).

Lo cual sería cierto si Hobbes fuera un escéptico y no el exitoso polemista que aspira a que su doctrina sea enseñada en las universidades para que todos los jóvenes aprendan que es mejor obedecer la ley que no hacerlo.

Tenemos serias dudas sobre el escepticismo de Hobbes. Es cierto que hay un claro subjetivismo en su epistemología y en su ética también, que conduce a una desconfianza sobre la verdad de lo que dicen los hombres. Pero Hobbes, el filósofo, no quiere ser un escéptico, más bien aspira a llenar con su propio dogmatismo el vacío que ha dejado la crisis de la época medieval. En política, Hobbes aspira a crear una *teología civil* que según Vöegelin es el *cristianismo*, sólo que explicado y aplicado a su manera. Ciertamente muchos estudiosos desconfían de su sinceridad, Bobbio sobre todo<sup>6</sup>, y creen que su uso del cristianismo no es sino una forma de justificar su sistema, que es tan bueno que hasta coincide con las virtudes cristianas. Este empeño por establecer de una vez para siempre una constitución eterna que ponga fin a los conflictos políticos es para Eric Vöegelin<sup>7</sup> justamente un ensueño gnóstico. En verdad, Hobbes aspira a sustituir el pensamiento escolástico con su propia filosofía, que no

---

<sup>6</sup> Cfr., Bobbio, N. (1992). *Thomas Hobbes*. México: FCE.

<sup>7</sup> Cfr., Vöegelin, E. (1968). *Nueva Ciencia de la Política*. Madrid: Rialp.

admite premisas metafísicas de carácter sobrenatural y que se apega a su visión materialista y fisicalista de la realidad. Es justamente este materialismo y su ateísmo lo que provoca tantas controversias con sus contemporáneos. No es acertado afirmar, como lo hacen Legouis & Cazamian, que Hobbes pasa impune por la sociedad inglesa porque después de todo es un realista, un monárquico: ¡Lejos de eso! Su absolutismo tan alejado de la tradición inglesa, resultó por lo mismo, en sus propias palabras, un arma de doble filo. Los ingleses que conocieron su obra la rechazaron completamente y así, ni los reyes querían ser producto de un contrato social revocable, ni el pueblo podía aceptar un rey absoluto. El pueblo inglés, libertario por naturaleza, estaba sufriendo justamente la opresión de Cromwell: ¡Cómo podía, entonces, Hobbes pasar impune por tal coyuntura política! Si Hobbes representa bien la Restauración y su manera de pensar, es porque él es un profeta de esos tiempos, lo que no quiere decir que las personas acepten mayoritariamente el contenido de su obra. Ciertamente, a muchos no les gusta su egoísmo, su pragmatismo y su visión mercantilista de la realidad, pero lo que les sucede es aquello que dice la Biblia respecto a que los peores ciegos son los que no quieren ver: ¡Quiéranlo o no, los nuevos tiempos son hobbesianos! Hemos podido detectar que los que rechazan a Hobbes, lo hacen porque no les gusta lo que leen pero no se dan cuenta de que, como el mismo Hobbes lo dice, los hechos hablan más fuerte que sus propias palabras.

Ciertamente lo que quiere el pensador inglés, y en definitiva lo que hace, es imitar la ciencia nueva de Galileo para la comodidad de la vida humana. Pero lo que hace, o lo que quiere hacer Hobbes con su obra, como suele suceder en filosofía, es una cosa y lo que su obra hace es otra. Y lo que la obra hace es anticipar los tiempos modernos; y aquí no podemos sino estar de acuerdo con Legouis & Cazamian ya que si uno observa lo que sucedió más adelante en el plano de las ideas, todo estaba ya expresado en Hobbes. De forma tal, que si bien el filósofo inglés no tuvo tanto éxito en su época, como Legouis & Cazamian hacen pensar, su obra es profética y ellos mismos lo subrayan: “(...) esta doctrina, tan audaz, y tan extrañamente presiente que parece anticipar el materialismo de la física moderna, la psicología sensualista y asociacionista, la ética del utilitarismo y la sociología de los positivistas” (p. 672)<sup>8</sup> es ciertamente, nosotros le agregamos, paradigmática de los nuevos tiempos. Más aún, siempre hemos sostenido que Hobbes es el verdadero fundador de los tiempos modernos<sup>9</sup> ¿Por qué Descartes históricamente lo fue y nuestra época se define como cartesiana? Esto que nos parece tan discutible, que Descartes haya llegado a ser el fundador de los tiempos modernos, es un hecho difícil ya de cambiar, a pesar de que el pensador inglés es el mejor representante del *ethos* moderno, a pesar de que Descartes representó mejor los anhelos y esperanzas

<sup>8</sup> Legouis & Cazamian, 1967, p. 672. El subrayado es nuestro.

<sup>9</sup> Hemos sostenido esta tesis durante un largo período de tiempo y es bien peculiar que sean estudiosos de la literatura y de la historia los que apoyen el carácter paradigmático de la filosofía de Hobbes respecto a la modernidad, sobre todo, desde una posmodernidad crítica de ésta, ya que entre los filósofos no es común ver en Hobbes un pensador tan representativo de un modo de ser y pensar que hoy criticamos. Al respecto, ver Alfonso, J. (2001). Thomas Hobbes y la Modernidad: ¿Paradigma o Demonio? *Letras de Deusto*, 31 (93), 39-64; Alfonso, J. (2002). La Modernidad de Hobbes. *Logos*, XXX (89), 61-72.

de los científicos de su tiempo. Pero, curiosamente, son su dualismo, espiritualismo y teísmo los que son en la actualidad rechazados: Hobbes podría y debería ser, entonces, el filósofo de los escépticos, relativistas, ateos y materialistas de hoy, pero no lo es: ¡Somos hobbesianos pero tampoco nos gusta admitirlo!<sup>10</sup>

Con todo, Tomás Hobbes puede ser rechazado por sus ideas pero no se puede negar que es un maestro de la lengua inglesa, del naciente inglés moderno que conserva lo mejor del espíritu clásico, el mayor de los efectos con el mínimo de detalles. Por eso es importante lo que Leguis y Cazamian sostienen respecto del lugar de Hobbes en la literatura inglesa moderna, especialmente en su prosa:

Hobbes, mientras es un filósofo, es un escritor, vigoroso, de pensamiento claro, de una sobriedad tan compacta como poderosa, de una coherencia lógica, siempre firme y siempre fácil de captar. Por virtud de su precisión, podada de todo ornamento inútil, y su aspecto de restringido ardor imaginativo, el estilo del inglés de su obra produce un ejemplo sobresaliente de la transición hacia una prosa clásica (Legouis & Cazamian, 1967, p. 672).

Ciertamente, el pensador inglés exhibe méritos literarios en su prosa, pero es más un filósofo que escribe como un literato, que un literato que escribe como un filósofo. Ahora que, como filósofo, no se puede negar que fue más bien rechazado por sus contemporáneos, ingleses o europeos<sup>11</sup>. No se puede afirmar con tanta seguridad, como Legouis & Cazamian lo hacen, que contribuyó a despertar el espíritu científico de su época; lo que sí hizo fue acostumbrarlos a pensar con claridad, y discutir con rigor, lo que no es poca cosa tampoco. Tampoco es poca cosa el reconocimiento que Sampson hace al lugar que Hobbes ocupa en la crítica literaria, sobre todo en poesía, donde hay una influencia reconocida de su teoría epistemológica. En dicha teoría la imaginación juega un papel central en la explicación de la causa psicológica de nuestros actos. A propósito de Bacon y su idea de que el arte poético toma sus materiales de la imaginación y los transforma estéticamente, Sampson, por su parte, señala que Bacon no analiza el proceso, y es a Hobbes a quien le toca hacerlo: “Hobbes dejó su impronta –señala– en la terminología crítica, y en psicología llegó a ser la base de la crítica de la Restauración” (p. 324)<sup>12</sup> según ésta, la experiencia genera la memoria y ésta, el juicio y la fantasía; el juicio da estructura, y la fantasía ornato. Tanta fue su influencia que la distinción entre *Wit* y *Fancy* se tornó un lugar común en el clasicismo. Aunque, según Samson, los críticos se demoraron en poner en práctica sus principios, ya que aunque nacidos en la época isabelina tuvieron que esperar a Dryden y su época para iniciar el trabajo de descubrimiento de los méritos de Shakespeare, Johnson y Fletcher.

<sup>10</sup> Cfr. Alfonso, J. (2000). *Thomas Hobbes. Paradigma de la Modernidad*. Arica: Universidad de Tarapacá.

<sup>11</sup> Cfr. Foster Jones, R. (1961). *Ancients and Moderns*. New York: Dover Publications, Inc. & I. Mintz, S. (1958). *The Hunting of Leviathan*. Ann Arbor: UMI.

<sup>12</sup> Sampson, 1970, p. 324.

Pero volvamos al ámbito filosófico. Sampson afirma que a la muerte de Bacon no se puede encontrar rasgos de su influencia de importancia –cosa que ponemos en duda, todo el siglo estuvo marcado por la influencia de Bacon–. Quizá sea cierto que la lógica continúa siendo medieval ¿pero cómo no serlo, si sigue siendo la de Aristóteles? Recordemos que sólo recientemente en el siglo XIX o el XX, vemos aparecer otros tipos de lógica. A lo mejor Sampson se refiere a que recién aparecen obras de lógica en inglés o a que, todavía, se siente la influencia de Santo Tomás y de Hooker, quienes representan la ortodoxia, y quizá por eso celebra la aparición de Hobbes como el pensador más importante de su tiempo, cosa que no nos parece ajustada a la verdad histórica, teniendo en cuenta la aversión que despierta Hobbes, y el real entusiasmo que despiertan las ideas de Bacon. Hobbes obligó a sus adversarios a pensar con sus mismas armas, claridad en las ideas y rigor lógico, eso es cierto, pero si hubo alguna influencia fue más bien negativa, que es una forma de influir en filosofía –recuérdese el caso de Hume y Kant–. Así todo, el mismo Sampson cae en la contradicción, o en la duda, al admitir que nadie quiere a Hobbes, pero, sin embargo, a su vez, ¡Es el más grande filósofo de su tiempo! Se da cuenta Sampson de que “Es un hecho irónico que el filósofo que se formó a sí mismo en las matemáticas porque *éstas estaban libres de controversia y disputa* haya llegado a ser el escritor más odiado de su tiempo” (p. 326)<sup>13</sup>. Las razones de este odio abundan y el mismo Sampson las destaca. El absolutismo de Hobbes molesta a sus amigos y enemigos y resultó, como el mismo filósofo lo reconoció, un arma de doble filo; el clero no le perdona ni su supuesto ateísmo –cosa que Sampson incluso olvida mencionar–, ni su doble moral, la del gobernante y la de los gobernados; ni ningún hombre sinceramente religioso le puede perdonar su reducción de la religión a un instrumento del Estado para imponer la paz y el orden, ni los empiristas su dogmatismo racionalista que aspira a poner fin a todas las controversias religiosas y políticas de una vez para siempre con su *teología civil*, para usar la expresión de Vöegelin, o derechamente con su propia *teología política*, algo que sorprende en un pensador tenido por ateo<sup>14</sup>.

A los académicos universitarios tampoco les debía agrandar que Hobbes los hiciera aparecer como el último refugio de la “aristotelía”, una jerga ininteligible según el pensador inglés. En cierta forma Hobbes tiene razón, por eso, para una mayor comprensión del aristotelismo y para distinguir su uso riguroso y serio, de una forma de pensar más laxa y que admitía muchas variaciones, es aconsejable leer a Cary J. Nederman quien en “El Significado del Aristotelismo en el Pensamiento Moral y Político Medieval” distingue entre el aristotelismo como filosofía, como un modo de pensar más general y, también, producto de la desnaturalización escolástica del aristotelismo, una jerga ininteligible, la “aristotelía” de Hobbes<sup>15</sup>, jerga que en

<sup>13</sup> Sampson, 1970, p. 326.

<sup>14</sup> Cfr. Hood, F. (1964). *The Divine Politics of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press; Martinich, A. P. (1992). *The Two Gods of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press; Foisneau, L. (2000). *Hobbes et la tout-puissance de Dieu*. Paris: Presses Universitaires de France.

<sup>15</sup> Cfr. Nederman, C. (1996). The Meaning of Aristotelianism in Medieval and Moral and Political Thought, *Journal of the History of Ideas*, 5.

vez de resolver los problemas los ocultaba tras un manto de palabras altisonantes y sin sentido. Sampson también tiene razón en destacar este último punto. Más aún, cuando advierte que los matemáticos nunca lo aceptaron, y con justa razón, Hobbes no es un gran matemático<sup>16</sup> y tampoco sabe sacar provecho de inventos de su tiempo como el cálculo infinitesimal. Con todo esto es difícil decir, o afirmar, que fue el filósofo más importante de su tiempo. Podemos concordar con Sampson que aparece así a la distancia y cuando apreciamos en la actualidad los méritos de Hobbes, pero en su tiempo no fue así. A pesar de que desde un punto de vista filosófico-literario se puede destacar como lo hace Sampson que:

Su prosa que nunca busca la riqueza de expresión tiene la virtud de las virtudes en un filósofo, la perspicacia. Su escritura fuerte, clara, útil a sus propósitos hace difícil a un lector creer que él nació en el año de la Armada, veinte años antes de Milton, cuya prosa parece en comparación arcaica (Sampson, 1970, p. 327).

Pero aún así las críticas abundaron. La más importante en su época, la del obispo Bramhall que le critica en términos de la ortodoxia. Pero aún Filmer, que era absolutista en política, también lo hace. Para qué decir los platonistas de Cambridge, Cudworth y More. La prueba mayor de su nulo reconocimiento en el mundo científico fue su no aceptación en la *Royal Society*, cuna del empirismo inglés<sup>17</sup> y que, por lo tanto, rinde pleitesía a Bacon, su antiguo patrón, pero que al parecer no dejó en él ninguna huella de importancia.

Debemos ser claros, nadie quiere ser un *hobbista*, de hecho hay antecedentes de que ser un seguidor de Hobbes es ser un ateo o un *libertino*<sup>18</sup>. Por otra parte, todos quieren ser hombres de acción, todos quieren seguir a Bacon. El empirismo y sus

<sup>16</sup> A las obras de Mintz y Jones citadas sobre Hobbes y el nacimiento de la ciencia moderna en Inglaterra debemos agregar el resultado de nuestras investigaciones, que contó con la colaboración del físico Raúl Simón quien desarrolló gran parte las fórmulas matemáticas, geométricas y físicas, de Hobbes, cosa que sólo un físico teórico como él podía hacer y llegó a la conclusión que no era tan mal matemático después de todo pero, ciertamente su apego a la geometría de Euclides, su insuficiente comprensión del cálculo infinitesimal y su empeño en resolver imposibles como la cuadratura del círculo no lo colocan en un lugar destacado frente grandes matemáticos como Seth Ward y John Wallis de la *Royal Society*. Cfr. Simón, R. (1995). Hobbes como Matemático. Informe Final de Investigación Proyecto 3739-94 *La Filosofía de Hobbes como Paradigma de la Modernidad*. Arica: Universidad de Tarapacá.

<sup>17</sup> El lema de la *Royal Society* es *Nullius in verba* con lo que se quiere decir que la verdad no se encuentra en las palabras, como en la escolástica, sino en los hechos, en las experiencias. Por eso es entendible que Hobbes no haya sido aceptado en ella porque representa un pensador muy poco apegado a los experimentos y constructor de un sistema racional de nuevo cuño que confía sólo en el lenguaje para llegar a explicar todos los fenómenos y para quien *ratio est oratio*.

<sup>18</sup> En su Introducción al libro *Religion, Politics and Thomas Hobbes* (Springer), George Wright (2006) al referirse al triunfo de la pasión sobre la razón en la Restauración, advierte que algunos optaron por el racionalismo, los calvinistas principalmente; otros por una forma nueva de estoicismo (ver López-Peláez Casellas, J. (2004). The Neo-Stoic Revival in English literature of the Sixteenth and Seventeenth centuries: An Approach. *SIDERI: yearbook of the Spanish and Portuguese Society for English Renaissance Studies* 14, 93-115); pero otros adoptaron una versión vulgar de la filosofía de Hobbes y fueron conocidos como *hobbistas* o *libertinos*, términos que se tonaron peyorativos posteriormente y que no tuvieron mucha repercusión filosófica, pero que quizá sean el antecedente de modos de actuar que nos son hoy tan familiares.

ramas, el pragmatismo, el utilitarismo y eventualmente el positivismo, son hijuelas de Bacon. Francis Bacon es el que está en el corazón de los ingleses. Hobbes representa más bien el lado oscuro del corazón inglés. Realidad cierta pero que se rechaza, o no se quiere ver. Con todo, la filosofía de Hobbes representa muy bien la mentalidad de su tiempo y en la medida de que seguimos siendo modernos, la filosofía de Hobbes nos representa mejor. Para poder apreciar la influencia del pensador inglés deberíamos referirnos a los filósofos que le siguieron para destacar su influencia en ellos. Nos referimos en particular a Locke, Hume y Berkeley. Pero eso nos llevaría lejos del contexto hobbesiano. Lo que se puede afirmar y reafirmar es que si alguna influencia directa de Hobbes hay en sucesores, fue ésta negativa, todos querían apartarse de él. Locke, con sus ideas en epistemología y con su democracia en política, tiene la mirada puesta en una crítica del conocimiento; Hume se parece más a Hobbes, de hecho incluye conceptos hobbesianos en su filosofía, pero también aspira a un método crítico, no dogmático; Berkeley con sus experimentos mentales y su particular idealismo tampoco parece muy hobbesiano. En general ninguno aparece ligado a las controversias políticas y religiosas como Hobbes, y ninguno aspira a salvar el reino como él: Son en cierto sentido filósofos ya modernos. En cambio, Tomás Hobbes lucha todavía con la tradición, busca una salida a la crisis de la Edad Media, pero desgraciadamente para él su filosofía resulta esta arma de doble filo, que él mismo reconoce, y por lo mismo, su influencia inmediata es casi nula. No podemos negar, eso sí, este hecho histórico por más que sea injusto con quien, desde una perspectiva post-moderna, nos parece un verdadero paradigma de este modo de pensar.

#### REFERENCIAS

- Alfonso, J. (2000). *Thomas Hobbes. Paradigma de la Modernidad*. Arica: Universidad de Tarapacá.
- Alfonso, J. (2001). Thomas Hobbes y la Modernidad: ¿Paradigma o Demonio? *Letras de Deusto*, 31 (93), 39-64.
- Alfonso, J. (2002). La Modernidad de Hobbes. *Logos*, XXX (89), 1-72.
- Bobbio, N. (1992). *Thomas Hobbes*. México: F.C.E.
- Costa, M. (2001). Shakespeare y Hobbes. *Tópicos* (8-9), 163-173.
- Elazar, D. J. (1992). Hobbes Confronts Scripture. *Jewish Political Studies Review*, 4 (2), 3-24.
- Elazar, D. J. (2000). Covenant and community. *Judaism*, 49 (4), 387-398.
- Foisneau, L. (2000). *Hobbes et la tout-puissance de Dieu*. Paris: P. U. F.
- Gilley, S. (1995). The British Isles: Recent Developments in the Writing of Church History, *AHlg*, 4, 331-352.
- González Fernández de Sevilla, J. M. (1990). Political Strategies of Drama in Renaissance England. *SEDERI: yearbook of the Spanish and Portuguese Society for English Renaissance Studies* (1), 90-100.
- Hood F. (1964). *The Divine Politics of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press.
- Huxley, A. (mayo, 2009). Shakespeare and Religion. *Sir Francis Bacon Meets the Advancement Of Learning*. Recuperado de [ghttp://www.sirbacon.org](http://www.sirbacon.org).

- Legouis, È. & Cazamian, L. (1967). *A History of English Literature*. G. B.: Dent.
- López-Peláez Casellas, J. (2004). The Neo-Stoic Revival in English literature of the Sixteenth and Seventeenth Centuries: An Approach. *SIDERI: yearbook of the Spanish and Portuguese Society for the English Renaissance Studies*, 14, 93-115.
- Martinich A. P. (1992). *The Two Gods of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mintz, S. I. (1998). *The Hunting of Leviathan*. Michigan: UNI.
- Monares, A. (2005). *Reforma e Ilustración. Los teólogos que construyeron la Modernidad*. Santiago: Universidad Bolivariana.
- Moreno, A. (2006). *Epifanía de la episteme moderna. El discurso religioso*. Santiago: Universidad Católica Silva Henríquez.
- Nederman, C. J. (1996). The Meaning of Aristotelianism in Medieval and Moral and Political Thought. *Journal of the History of Ideas*. 57 (4), 563-585.
- Sampson, G. (1970). *The Concise Cambridge History of English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sheridan, G. (1995). The British Isles: Recent Developments in the Writing of Church History. *AHIG*, 4, 331-352.
- Simón E. Raúl (1995). Hobbes como Matemático. Informe Final de Investigación Proyecto 3739-94. *La Filosofía de Hobbes como Paradigma de la Modernidad*. Arica: Universidad de Tarapacá.
- Rosa, S. (1996). Seventeenth-Century Catholic Polemic and the Rise of Cultural Rationalism: An Example from the Empire. *Journal of the History of Ideas*. 57 (1), 87-107.
- Trevelyan, G. M. (1984). *Historia Social de Inglaterra*. México: F.C.E.
- Vöegelin, E. (1968). *Nueva Ciencia de la Política*. Madrid: Rialp.
- Wright, G. (2006). Introduction. *Religion, Politics and Thomas Hobbes*. Dordrecht: Springer.