

Hobbes y el problema de la verdad

Carolina Rodríguez Rodríguez

Resumen

El artículo plantea una discusión crítica con las interpretaciones convencionalistas y ultranominalistas frente a la noción de verdad propuesta por Thomas Hobbes. La alternativa que se ofrece a estas posiciones tiene que ver con la defensa de un nominalismo moderado y que articulado con compromisos materialistas, describe el criterio de verdad desde un doble procedimiento que tiene en cuenta tanto el análisis lingüístico de los enunciados como su verificación empírica. A la luz de esta lectura se espera generar un aporte a la comprensión de la relación entre las palabras y las cosas según la perspectiva de Hobbes.

Palabras clave:

Verdad, significado, nominalismo, convencionalismo, materialismo.

Abstract

The article presents a critical discussion between the conventional and ultranominalistic interpretations as opposed to the idea of truth discussed by Thomas Hobbes. The alternative offered to these points of view has to do with the defense of a moderate nominalism linked with materialistic commitments. It describes the criterion of truth from a double procedure having in mind the linguistic analysis of the statements as well as its empiric verification. It is hoped to make a contribution to the understanding of the connections between the words and things according with the Hobbes' perspective.

Key Words:

Truth, meaning, nominalism, conventionalism, materialism.

Fecha de recepción: 29 de abril de 2006 // Fecha de aprobación: 16 de mayo de 2006

Hobbes y el problema de la verdad

El propósito de este texto radica en interpretar y esclarecer el recto sentido de la definición hobbesiana de la verdad, dado que, a mi juicio, ésta ha sido entendida desde una perspectiva unilateral que acentúa en demasía los compromisos nominalistas del autor.¹ La lectura de la verdad desde una clave ultranominalista ha implicado comprensiones erróneas de la epistemología hobbesiana, porque la simplifican al reducirla a una pura práctica formalista, deductiva y convencional.

La definición en cuestión, cuya primera formulación aparece en *Leviatán*, es la siguiente: «Verdad y falsedad son atributos del lenguaje, no de las cosas y donde no hay lenguaje no existe ni verdad ni falsedad.» (Hobbes: 2001: 26.) Una segunda versión sobre este asunto, aunque idéntica a la anterior, se lee en *De Corpore*, texto que sistematiza una epistemología de madurez: «la verdad reside en lo dicho, no en la cosa.» (Hobbes, 2000: 57.)

A la luz de lo anterior, resulta claro que el lenguaje cumple una función epistémica a través de la cual la verdad se muestra y la ciencia se articula como un discurso correcto y bien estructurado. Gracias a la utilización de los nombres, en tanto signos públicos de los pensamientos, el lenguaje logra registrar las causas de las cosas y los efectos que éstas producen, porque «la manera como el lenguaje se utiliza para recordar las consecuencias de causas y efectos, consiste en la aplicación de nombres y en la conexión entre ellos.» (Hobbes, 2001: 24.)

No obstante, no toda estructura lingüística es susceptible de ser incorporada al discurso científico. Hobbes establece que el hombre usa el lenguaje de acuerdo al dictado de necesidades diferentes; entre las utilidades prototípicas es posible identificar imperativos, ruegos, promesas, amenazas, consejos y proposiciones declarativas, entre otras. De los casos anteriores, la mayoría está articulada con la vida social y cumplen una función importante en los escenarios políticos. El único uso que carece de una intención persuasiva es el de las proposiciones declarativas, dado que se evalúan teniendo como criterio no su eficacia sino su condición de verdad. La ciencia es un conjunto de proposiciones con valor veritativo que afirman o niegan algo de la realidad, al unir un sujeto (antecedente o contenido) a un predicado (consecuente o continente), por medio de una cópula.

Las proposiciones científicas son enunciados contruidos a partir de conceptos universales; el universal es un término del lenguaje y no una esencia o una entidad objetiva, pues «nada hay universal en el mundo más que los nombres, porque cada una de las cosas denominadas es individual y singular» (Hobbes, 2001: 25). La formación del concepto universal depende de la experiencia porque está sujeta a la síntesis de las propiedades comunes a múltiples cuerpos percibidos, a través de una categoría unívoca. La función del concepto en la ciencia natural radica en eliminar las cualidades singulares de los objetos para quedarse con lo que es general a un conjunto de cuerpos.

Si los universales son los nombres comunes a muchas cosas y la ciencia posee una dimensión de cómputo conceptual, es inevitable que el cálculo posea una referencia a los datos sensoriales como percepciones inmediatas de los cuerpos particulares, que posteriormente serán subsumidas por las nociones generales. De esta manera, el *universal* hobbesiano es diferente de la *idea* platónica y del *pensamiento* fregeano; no está en un *tercer reino*², por encima y más allá de la conciencia subjetiva y del mundo objetivo. No preexiste en ningún territorio lógico u ontológico, sino que es creado por la mente a través de actividades como imaginar, representar, concebir y pensar, todas ellas sustentadas en la percepción sensorial.

Es así como la reflexión sobre el lenguaje científico representa entonces un capítulo crucial en la indagación realizada por Hobbes en torno a la ciencia, porque está en relación con el conocimiento, la verdad, el error, el absurdo, la definición, la demostración y la construcción de universales. Si bien la epistemología hobbesiana asume un fundamento nominalista, este punto de partida es atenuado y matizado por una opción de carácter

¹ Cf. Richards (1967) y Jesseph (1999). Estos autores describen la verdad hobbesiana desde parámetros formalistas y deductivistas, tomando como argumento principal la influencia de la geometría en la constitución de la epistemología hobbesiana.

² Dentro del trazado ontológico realizado por Frege (1994), se tiene que el tercer reino es una instancia formal y abstracta, que no es ni subjetiva ni objetiva, en la cual se hallan depositados los pensamientos verdaderos.

materialista y mecanicista.

Así, una cosa es decir que la ciencia se constituye a través del lenguaje y otra muy distinta consiste en afirmar que se limita a un cómputo de nombres y al esclarecimiento analítico de sus definiciones. Aunque la ciencia supone una actividad de raciocinio como un procedimiento combinatorio de apelaciones, proposiciones, silogismos y demostraciones, su campo de alcance excede la ordenación lógica de las categorías lingüísticas y reclama el componente empírico negado por la interpretación convencionalista.

Aceptar lo contrario implica asumir que la ciencia tiene un valor tan solo deductivo, cuya operatividad es simbólica y formal. Esta vía es problemática porque induce a defender un modelo científico que se genera convencionalmente a partir de nociones establecidas y significadas a priori, según el arbitrio de los hombres; la producción del conocimiento dependería exclusivamente del razonamiento y tendría como objetivo construir conceptos verdaderos, universales y necesarios sin recurrir a ninguna clase de contrastación con el mundo objetivo. La ciencia estaría completamente aislada de los hechos y su procedimiento de validación de la verdad no sería otro que la prueba lógica, razón por la que no resultaría necesario recurrir a la verificación empírica.

La interpretación que acabo de describir en el párrafo anterior es la que denomino como “ultranominalista” porque exagera el alcance de la función epistémica del lenguaje, llegando a establecer que la verdad científica no es más que una combinación lógica de palabras, sólo una cuestión de añadir y restar nombres. Además, extrapola equivocadamente características de los nombres como la arbitrariedad y la convencionalidad, a la constitución misma de la verdad. En este punto es necesario afirmar que el todo es más que la suma de las partes, de manera que la verdad es más que el encadenamiento de nombres.

El problema con la metodología convencionalista, a menudo atribuida a Hobbes, es obvio; implica hacer del autor un científico cuyo laboratorio es el sillón y cuyo instrumento de investigación es el diccionario (cf. Boonin-Vall: 1997: 26). Pero lo cierto es que la verdad científica tiene un nivel de contrastación que va más allá de lo convencional. Si bien es cierto que para Hobbes la verdad es una propiedad de las proposiciones y no de los objetos, también debe tenerse en cuenta que estas proposiciones se refieren a cuerpos del mundo externo y que tienen como función su descripción. Y si la aserción sobre un cuerpo afirma que éste tiene una propiedad o accidente particular, para saber si esto es verdad o no, hay que establecerlo examinando el cuerpo en cuestión y no las definiciones con las que está hecha la aserción. Por ejemplo, cuando Hobbes refuta la idea aristotélica de que el hombre es un animal social, cree claramente que hay un hecho objetivo y empírico frente al cual tiene razón y Aristóteles está equivocado. Frente a esto Hobbes reconoce que la naturaleza humana se establece observando a las personas y no analizando las palabras.

El error en el que incurre el convencionalismo radica en lo siguiente: extiende una característica de los nombres a la constitución misma del juicio verdadero. En el caso de la arbitrariedad, resulta claro que Hobbes la define como una propiedad de los nombres que los constituye en rótulos o apelaciones sin la capacidad de aprehender la naturaleza de la cosas: no existe isomorfismo entre el nombre y el objeto designado por él; frente al debate entre Cratilo y Hermógenes, Hobbes se adhiere a la postura de este último, dado que el lenguaje es invención y convención, un pacto o acuerdo entre los hombres. Ahora bien, el hecho de que un mismo objeto virtualmente pueda ser designado mediante apelaciones diferentes y que si se establece un tipo de apelación como normativa es por la voluntad y el acuerdo de los hombres, ello no quiere decir que cualquier juicio caprichoso referido a ese objeto sea por sí mismo verdadero, argumentando que los hombres pueden consentir la misma arbitrariedad frente a la validez de este juicio como lo han hecho con la forma de designar el objeto en cuestión.

La segunda dificultad de la postura ultranominalista es que no sólo adjudica un carácter arbitrario a la verdad, sino que también la define desde parámetros referidos a la convención. En particular, el problema consiste en considerar que el significado y la definición de los nombres son materia de pacto y acuerdo social. En la definición convencionalista de la verdad, el significado de las expresiones sería de carácter relativo y no tendría ningún tipo de objetividad ni contacto con el mundo empírico, porque se podría establecer a priori y según la voluntad humana. Los significados así entendidos tendrían la posibilidad de modificarse permanentemente con arreglo a la decisión de quienes suscriben el pacto; cuando el significado pierda su naturaleza fija y estable, la ciencia tendrá por verdadero aquello que los hombres establezcan que quieren llamar como verdad en una circunstancia determinada.

Aunque Hobbes explica que el nombre es «un signo arbitrario que se escoge para señalar el contenido de una

nota y se vuelve convencional mediante el uso social recurrente» (cf. Hobbes, 2000: 42-43), esto no implica en modo alguno que la verdad pierda el ideal normativo de universalidad, necesidad e infalibilidad que él le adjudica. Por otra parte, es importante señalar que en el uso ordinario del lenguaje no existe mayor problema con el hecho de que los nombres sean convencionales. El inconveniente aparece cuando se reflexiona acerca de la naturaleza del lenguaje científico y su papel en la construcción de demostraciones, porque es allí en donde intérpretes como Richards (1967) y Jesseph (1999) ceden a la tentación de explicar la verdad desde el ultranominalismo.

Según Hobbes, las demostraciones científicas deben ser de naturaleza causal y esto implica una petición de materialismo y mecanicismo. Trátese de objetos naturales, geométricos o civiles, el asunto es el mismo: sólo hay una correcta definición de los nombres cuando se reconstruye la generación de los objetos designados con ellos y el simple acuerdo no basta; si una definición no expresa causalidad, por más acuerdo que la sostenga, el pacto no la hace verdadera.

La descripción hobbesiana de las definiciones causales evidencia que no pueden ser completamente arbitrarias o convencionales. El alcance de lo arbitrario se restringe a qué palabra deciden usar los hablantes para designar una cosa en particular. Pero la arbitrariedad en la escogencia de los nombres no trae consigo la arbitrariedad en el contenido de su definición. Una conclusión así indica una vez más que el nominalismo suscrito por Hobbes es menos extremo de lo que habitualmente se piensa. La libertad con la que los usuarios imponen los nombres debe ser matizada con el siguiente hecho: sólo las definiciones apropiadas expresan causas. Pero hallar las causas de la generación de un objeto o evento representa más que asignar nombres y analizar definiciones, como se demostrará a continuación.

No todas las definiciones cuentan con la misma validez. Las mejores definiciones son aquellas que explican las causas de los objetos que describen. Aunque los geómetras, por ejemplo, tienen la capacidad de introducir definiciones, ellos no tienen el poder para construir cualquier tipo de definición. Según Hobbes, para ser verdaderamente científicas, las demostraciones deben llegar a sus conclusiones por *construcción*, mediante definiciones causales. En geometría, por ejemplo, éstas cumplen su papel cuando describen el proceso de generación de las figuras a través del dibujo de líneas. De esta manera, la definición causal de *círculo* no depende del arbitrio del geómetra, sino de los pasos y procedimientos que son necesarios para poder dibujarlo. (Luego las definiciones matemáticas deben expresar las causas de los objetos geométricos, indicando los tipos de movimientos que se dan con los instrumentos para producir las figuras.)

Además, la definición de los nombres consiste en la determinación de su contenido conceptual, es decir, en el establecimiento de su significación. Si definir es atribuir significados, la forma adecuada en que debe realizarse este procedimiento será, para Hobbes, la siguiente: hay que determinar el contenido de los nombres a partir de las sensaciones o concepciones que se han producido en el sujeto, a propósito de la relación sensible con el objeto designado por ellos. Así, nuestros conceptos y categorías no son finalmente reducibles a nombres o etiquetas que se asignan independientemente de los fenómenos existentes. Como es evidente, la noción de significado impone una nueva restricción al alcance de la arbitrariedad con respecto a la determinación de la verdad. Aunque las definiciones manipulen signos arbitrarios y convencionales, lo arbitrario y convencional se limita al "significante" o expresión material del signo lingüístico sin afectar su contenido o significado.

Teniendo como contexto la discusión con las posiciones ultranominalistas y convencionalistas, la tarea que emprendo a continuación consiste en presentar una interpretación alternativa del concepto hobbesiano de verdad, explorando una vía que permite reconciliar el formalismo con el empirismo. Mi propósito es demostrar que la verdad científica obedece a una doble constitución, en donde se articula el criterio de control lingüístico con la necesidad de verificación empírica. De acuerdo a esto, la correcta ordenación de los nombres en las proposiciones no constituye la verdad en sí misma porque tan sólo es un requisito antecedente, de modo que la condición de verdad no se puede adjudicar a priori y por ello depende de la comprobación empírica; la experiencia constituye un segundo y decisivo momento para el juzgamiento de la verdad. El juzgamiento de la verdad supone admitir una concepción epistemológica que sintetiza elementos a priori, deductivos y formalistas con aspectos empíricos y materialistas.

Caracterizo esta doble constitución de la verdad en Hobbes, a partir de la descripción de los procedimientos necesarios para calificar a un juicio en su valor cognitivo. Al primero de ellos lo llamaré *formal* por su carácter lógico-lingüístico; al segundo lo denominaré *empírico*, dada su dependencia con los hechos objetivos.

En lo concerniente al procedimiento formal, éste no es tanto un mecanismo para la identificación de la verdad como un recurso previo para establecer el sentido de una proposición. Lo cierto es que en un enunciado carente de contenido, es imposible atribuir su verdad o falsedad. Una condición para la determinación de la verdad consiste en la ordenación correcta de los nombres en las proposiciones. Ahora bien, si las proposiciones son uniones de nombres, es necesario tener en cuenta que estos no se pueden enlazar arbitrariamente. La unión debe vincular los términos desde parámetros de corrección lógica que permitan construir expresiones significativas. La corrección de estas proposiciones se puede evaluar a priori mediante un procedimiento formal, utilizando las tablas y clasificaciones que Hobbes presenta tanto para la estructura de las proposiciones correctas, como para la identificación de las relaciones equivocadas que dan lugar a enunciados anómalos. Por ejemplo, Hobbes (2000: 72) considera que en las siguientes combinaciones se generan expresiones incoherentes:

1. Si el nombre del cuerpo se une con el nombre del fantasma.
2. Si el nombre del cuerpo se une con el nombre del nombre.
3. Si el nombre del accidente se une con el nombre del fantasma.
4. Si el nombre del accidente se une con el nombre del nombre.
5. Si el nombre del fantasma se une con el nombre del nombre.
6. Si el nombre de la cosa se une con el nombre de la oración.

El autor hace una distinción muy fina entre error y absurdo, en donde el error consiste en mencionar unos objetos con los nombres de otros, mientras que el absurdo radica en usar nombres que no corresponden a objeto alguno, como ocurre con el caso de la *sustancia incorpórea*. Considero que tener claro este punto es fundamental para el caso que aquí nos ocupa, ya que la distinción entre absurdo y error es la base de una teoría semántica en Hobbes y lo que para él puede llegar a constituir un criterio de significado. El error intelectual es corregible mediante la correcta definición de los términos y por la aplicación del método apropiado. El absurdo por el contrario es incorregible porque no existe procedimiento alguno para que los nombres vacíos que aluden a objetos que no existen puedan ser dotados de contenido.

De acuerdo con la tabla anterior, el procedimiento a priori consistente en comparar una proposición con la estructura semántico-sintáctica presentada en una taxonomía previa, no establece si una proposición es verdadera o falsa, sólo identifica si es absurda o si tiene sentido. La consulta de las taxonomías, que por sí mismas tienen un valor universal, es condición necesaria, pero no suficiente, para el juzgamiento de la verdad. Si el resultado de la comparación indica que la proposición no es correcta, esto implicaría que se debe calificar como absurda y carente de significación y no tiene caso indagar si es falsa o verdadera. Un juicio verdadero sólo puede ser aquél en donde se han calculado bien los nombres; la verdad exige como condición precedente una lógica apropiada y por eso deberá tenerse en cuenta el canon para construir aserciones válidas, si es que se quiere evitar el equívoco originado por las palabras mal empleadas.

Según Hobbes, la verdad posee lo que hoy podríamos denominar como un componente sintáctico y semántico. En el plano sintáctico estaría la ordenación de los nombres y su correcta concatenación; en el semántico aparece el tema del significado, la referencia y el absurdo. La semántica supone una sintaxis, ya que las palabras se convierten en signos mediante el encadenamiento discursivo.

La verdad es algo que sólo puede predicarse de las proposiciones formalmente correctas, es decir, de todas aquéllas que no sean absurdas. Pero es necesario tener en cuenta que si bien el carácter absurdo o contradictorio de una proposición puede establecerse a priori y deductivamente al contrastar la regla universal con el ejemplo específico, la verdad no puede identificarse con el mismo esquema y es aquí donde se involucran aspectos empíricos relacionados con los cuerpos, las sensaciones y las concepciones, es necesario reivindicar el papel crucial que Hobbes le otorga a la experiencia como fuente de todo conocimiento, como lo indica en *Leviatán*: «No existe ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya sido recibida, totalmente o parte, por los órganos de los sentidos». (Hobbes, 2001: 6.)

En consonancia con lo anterior, si formulo la proposición “la flor es roja”, antes de adjudicarle algún valor de verdad el procedimiento a seguir es confrontarla con la taxonomía, identificando qué tipo de nombres son los que están unidos a través de la cópula. Así, se obtiene que para este enunciado el nombre “flor” designa un cuerpo concreto, mientras que el nombre “roja” se refiere al accidente de este cuerpo. Resulta que el tipo de proposición que se está expresando con el ejemplo tiene la estructura formal “nombre de *cuerpo*”, “cópula”, “nombre de *accidente*”, que Hobbes ha establecido en su clasificación como una cláusula formalmente correcta y libre de absurdo. Esto permite concluir que la proposición en cuestión es adecuada, tiene sentido y en

consecuencia, posee valor veritativo.

Por otra parte, para saber si el enunciado “la flor es roja” es verdadero, se requiere abandonar el formalismo a priori y confrontarlo con el mundo de la experiencia a través de un mecanismo de verificación y, es aquí donde se pone en juego el segundo procedimiento antes anunciado. De una proposición no puede decirse que sea verdadera en el caso en que reproduzca o copie con fidelidad un cuerpo que existe en el mundo objetivo, porque esto es declarado por Hobbes como imposible; será verdadera sólo cuando su contenido sea compatible con las sensaciones de un sujeto. En realidad el enunciado no expresa “*hay una flor roja*” sino “*percibo una flor roja*”.

Como es evidente, la remisión al mundo empírico implica la introducción de un actor cognitivo que hasta este punto no había sido incorporado: *el sujeto*. La verdad es una relación de correspondencia entre el nombre y algo más; el *algo más* que aquí se pone en juego no es una cosa, sino una sensación o fantasma suscitado en el sujeto a propósito de la cosa. De este modo, la verdad es el atributo perteneciente al enunciado lógicamente bien construido, dotado de significado, referido a un objeto real y coincidente con una percepción subjetiva.

Una interpretación de la noción de verdad como la que acabo de presentar, parece una alternativa viable al ultranominalismo, en la medida que se conecta de una manera solidaria con el sistema epistemológico hobbesiano y con los planteamientos gnoseológicos que le subyacen. La reivindicación del mundo empírico y de las percepciones subjetivas en la comprensión de una noción de verdad que supere el formalismo y el convencionalismo, permite explicar cómo se da la interacción entre la razón y la experiencia en el sujeto cognoscente, tema que para Hobbes es fundamental.

En el *Decameron Physiologicum*, Hobbes plantea un diálogo en donde dos personajes imaginarios discuten las condiciones de la investigación científica. *B* le explica a *A* que para conocer las causas de los efectos o fenómenos de la naturaleza, es necesario avanzar a través de una serie de definiciones simples que sirven como principios fundamentales del razonamiento. Sin embargo, esta condición es necesaria pero no suficiente para satisfacer las exigencias de la ciencia, porque a ella debe agregársele el poder explicativo de los experimentos, apoyados en los datos de la sensación. De esta manera, por verdadera se tiene aquella proposición que no es susceptible de contradicción ni desde el plano lógico ni desde el plano empírico (cf. Hobbes, 1966: 88).

El elemento empírico que revalida el papel de la sensación es el accidente, mientras que el sustrato racional está dado por la computación como una operatividad que sintetiza y unifica los datos de la percepción, permitiendo la producción de juicios universales. El conocimiento tiene su *origen* en la experiencia pero la producción de juicios o proposiciones susceptibles de ser calificadas como falsas o verdaderas, no le compete ya a la experiencia, sino a la razón, porque es ella la que computa las concepciones y les impone etiquetas lingüísticas denominadas *nombres* o *apelaciones*. Computar es crear una unidad conceptual a partir de la multiplicidad de accidentes, que se perciben con los sentidos, se calculan y abstraen con la razón y se expresan con el lenguaje.

Tal como se deduce de lo anterior, Hobbes plantea que el *origen* del conocimiento es un problema diferente al de su *validez*. Indagar por el origen significa investigar en dónde empieza y con qué materiales. Por otra parte, evaluar la validez requiere establecer las condiciones que imprimen un carácter necesario, universal y verdadero. Se concluye entonces que la experiencia hace posible el conocimiento porque le da un contenido, un material inicial; mientras que la razón lo hace válido, en la medida en que es ella, mediante sus construcciones conceptuales, la que introduce la universalidad al sintetizar fantasmas particulares elaborados a partir de un cuerpo concreto, en conceptos generales y abstractos extensibles a todos los cuerpos. De esta manera, Hobbes (1999: 15) considera:

La verdadera sabiduría no es otra cosa que el conocimiento de la verdad en cualquier materia. Pero al derivarse del recuerdo de las cosas, suscitado por denominaciones ciertas y definidas, no es el resultado de un espíritu agudo ni de un ímpetu repentino sino de la recta razón, esto es, de la filosofía. Ya que por medio de ella se abre el camino para los preceptos universales a partir de la contemplación de lo singular.

Cuando el filósofo natural razona bien a partir de premisas claras y correctamente definidas, esto garantiza que las explicaciones de los fenómenos serán posibles, no que serán verdaderas. El criterio de verdad tendría que deducirse de la comprobación empírica, ya que los experimentos logran contar con el testimonio de la na-

turalidad.

El *criterio de verdad* consiste en la adecuación entre los nombres y su significado; cuando esta adecuación existe, tiene sentido calificar epistémicamente una proposición. Frente a esto hay que aclarar que el significado no se establece *a priori*, porque es una sistematización de la experiencia del sujeto frente a los hechos observables. De esta manera, el significado está sustentado en las concepciones ideadas sobre los fantasmas que provienen del mundo externo.

Defino el conocimiento de esto que llamamos ciencia, como la evidencia de la verdad, a partir de cierto comienzo o principio de sentido, ya que la verdad de una proposición no se nos hace evidente sino hasta que concebimos el significado de las palabras o términos en que consiste, que siempre son concepciones de la mente; y tampoco podemos recordar tales concepciones sin la cosa que produjo eso mismo a través de nuestros sentidos. (Hobbes, 1988: 146-147.)

Lo anterior permite concluir que el criterio de verdad supone un procedimiento de naturaleza formal y sintáctica, relativa al análisis de la composición lógica de las proposiciones; este procedimiento es completamente *a priori* y permite establecer la diferencia entre las proposiciones absurdas y las que tienen sentido. El segundo procedimiento asociado al criterio de verdad es el relativo a la confrontación empírica, que espera establecer la relación entre los nombres y las sensaciones de las cuales proceden, lo que a su vez posibilita la adjudicación de significado a los nombres; el procedimiento de verificación empírica tiene una implicación de carácter semántico. La verdad es la adecuada organización de los nombres en las afirmaciones, mostrando el significado. Esta organización se deduce *a priori* y el establecimiento del significado se efectúa *a posteriori*.

De acuerdo con lo anterior, puedo concluir que Hobbes pretende enlazar la pureza analítica de la geometría con el experimentalismo, para garantizar que las proposiciones científicas sean simultáneamente correctas y probables; no se trata de enunciados puramente verbales, en la medida en que los nombres y sus definiciones permiten analizar los objetos y establecer sus causas.

Pero el hallazgo de la verdad, como una relación de correspondencia entre las proposiciones con las concepciones internas generadas por los objetos, no está exento de discusión y crítica. Sin embargo, Hobbes no se plantea el problema de cuál sería el canon objetivo para establecer si dos sujetos tienen exactamente las mismas concepciones cuando usan el mismo género de nombres. Tampoco hay ninguna garantía epistémica para asegurar que el lenguaje puede llegar a ser el espejo fiel de las concepciones de estos sujetos. A la luz de argumentos eminentemente psicologistas, la relación entre lenguaje y contenidos mentales a Hobbes le parece posible y no problemática. Nuestro autor no llega a cuestionar la verdadera capacidad del lenguaje para capturar el flujo de la vida mental y expresarlo a través de nombres adecuados. Un sujeto que razona enlaza una cadena de imágenes y éstas corresponden a la definición inicial de los términos, sin que esto lleve a dudar de la posibilidad del lenguaje para apalabrar el mundo de la sensación.

Bibliografía

- Boonin-Vall, David (1997). *Thomas Hobbes and the science of moral virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Frege, Gottlob (1994). «El pensamiento una investigación lógica». En: Villanueva, Enrique (1994). *En busca del significado*. Madrid: Tecnos.
- Hobbes, Thomas (1966). «*Decameron Physiologicum*». En: *The english works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Germany: Scientia Verlag Aalen.
- Hobbes, Thomas (2001). *Leviathan, o la materia, forma y poder de una República Eclaciástica y Civil*. México: F.C.E.
- Hobbes, Thomas (2000). *Tratado sobre el cuerpo*. Madrid: Trotta.
- Jesseph, Douglas (1999). «*Hobbes and the method of natural science*». En: Sorell (1999). *The Cambridge companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Richards, Peter (1967). *Hobbes*. England: Peguin Books.