

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Lenguaje, política e Historia en Thomas Hobbes: debates actuales.

Lavié, Claudia Marcela (UBA).

Cita:

Lavié, Claudia Marcela (UBA). (2007). *Lenguaje, política e Historia en Thomas Hobbes: debates actuales*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/595>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Título: **Lenguaje, política e Historia en Thomas Hobbes: debates actuales**

Eje 5: PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS DE LA HISTORIA POLÍTICA

Mesa N° 67: PENSAR LA POLITICA DESDE LA HISTORIA

Coord: Alberto Lettieri (UBA/Conicet) - Miguel Ángel Pérez Pirela UBA (Centro de Investigaciones Teóricas (CENIT) Fundación Instituto de Estudios Avanzados (IDEA)/Venezuela

Universidad, Facultad y Dependencia: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia

Autora: Lavié Claudia Marcela

Cargo Docente: JTP

Dirección: Arismendi 2528

Teléfono: 4521-4220

dirección de correo electrónico: claudialavie@argentina.com

Lenguaje, política e Historia en Thomas Hobbes: debates actuales

El título de esta mesa “Pensar la política desde la historia” puede interpretarse en dos sentidos: El primero es casi neutral, es obvio que la política es parte de ese gran todo que es “histórico”, mientras que el segundo comporta una profunda revisión de supuestos interpretativos. El objetivo de este trabajo es testimoniar las implicancias de esta segunda interpretación en el estado actual de la cuestión de un problema “clásico” de la política: la cuestión del lenguaje y la historia en el pensamiento de T. Hobbes.

Una manera posible de expandir la comprensión del vocabulario y las nociones que empleamos en la historia política es debatir las perspectivas teóricas empleadas por los historiadores actuales en sus investigaciones. Pero la reconstrucción de los procesos histórico-políticos haciendo hincapié en los mecanismos de interpelación política -los lenguajes- no es inédito. Algunos autores, en la medida que aportaron innovaciones en los universos conceptuales, superaron en muchos casos la ortodoxia de los vocabularios de su época: allí reside precisamente el sentido de los “clásicos” y su estudio. El pensamiento de Thomas Hobbes representa un caso paradigmático de la problematicidad de lo político ligada al lenguaje y a la concepción de la historia. Contemporáneamente, desde la filosofía y la historia, numerosos teóricos han centrado su atención en el proceso que permitió a Hobbes resignificar las herramientas conceptuales tradicionales. En el presente trabajo intentaré una contribución sobre el tema, destacando los marcos contextuales que orientaron las redefiniciones hobbesianas.

La primera cuestión que debemos aclarar es que la historiografía tradicional ha concordado en señalar la importancia que revistió, en la evolución intelectual de Hobbes, el descubrimiento de la geometría euclidiana, que determinó el estilo racionalista y riguroso que lo emparenta con la tradición cartesiana. En ese sentido, cualquier lector del *Leviatán* puede testimoniar con facilidad acerca de los numerosos rasgos de esta obra capital que apoyarían una interpretación científicista, que como veremos, comportaría una recusación de la historia como matriz exegética de lo político, recusación consecuente con la presentación “deductiva” de la obra capital de Hobbes. Pero los estudios recientes hacen mayor hincapié en la formación humanista de Hobbes, y en especial en su conocimiento de la retórica clásica, sobre todo a partir de la aparición de la obra de Quentin Skinner *Reason*

and Rhetoric in the philosophy of Hobbes.¹ En nuestro país, la aparición de los *Discursos Histórico Políticos*² se suma a un panorama de profundas revisiones conceptuales.

En ese sentido me propongo en primer lugar presentar sucintamente el problema del lenguaje en Hobbes, y cómo éste se vincularía con la cuestión de la historia. En segundo lugar haré algunas referencias a los marcos teóricos de abordaje, en tercer término examinaré algunas tesis vigentes sobre la cuestión, y por último explicitaré el marco teórico eminentemente histórico que a mi juicio presenta la mayor posibilidad de recursos de comprensión, especialmente porque permite resignificar la visión de Hobbes en tanto pensador de la política desde la historia.

1. El Problema:

Una idea generalmente extendida y trivial (pero no por ello errónea), es que la visión del lenguaje en Hobbes se ajusta a su ideal de ciencia. El creador de la ciencia política parte de que los males que aquejan a la sociedad civil son de naturaleza filosófica, y por ende, su remedio es la filosofía y está vinculada al problema del método. Hobbes, como hombre de su tiempo, asocia el progreso científico al método demostrativo geométrico, que debe entonces aplicarse a las ciencias morales. Afirma así que la fuente de las perturbaciones en el conocimiento es la disparidad de opiniones, derivada de que los filósofos morales habían renunciado, por desidia o ineficacia, al rigor en materia de ciencia política. Distingue dos modos de saber: el matemático y el dogmático, el primero “*libre de controversias*” y en el segundo “*donde todo se discute, porque afecta a los derechos e intereses de los hombres*”. En *De corpore*³ distingue los escritos “*científicos*” de los matemáticos de los escritos “*verbos*” de los moralistas. Para hacer de la política una ciencia demostrativa, Hobbes tiene como adversario nada menos que a Aristóteles, que hacía de la ética y la política dominios del conocimiento probable y la opinión, reservados no a la lógica sino a la retórica. En oposición, Hobbes fija el ideal de una ética demostrativa, que quiere sentar las bases de esta disciplina en la razón.

¹ Skinner Quentin *Reason and Rhetoric in the philosophy of Hobbes* Cambridge, Cup 1996

² Hobbes, Thomas *Discursos Histórico- Políticos*. Estudios Preliminar de Andrés Jiménez Colodrero Buenos Aires, Gorla 2006

³ Hobbes T. *De Corpore* (Tratado sobre el Cuerpo) Ed. Trotta Madrid 2000

Hay que aclarar que en este ideal científico, como veremos, la historia queda por fuera. En el *Leviatán*, declara que: “...*Hay dos clases de conocimiento, uno es el conocimiento de hecho y el otro el conocimiento de la consecuencia de una afirmación respecto de otra. El primero no es otra cosa sino sensación y memoria, y es conocimiento absoluto, como cuando vemos realizarse un hecho o recordamos que se hizo; de éste género es el conocimiento que requiere un testigo. El último se denomina ciencia y es condicional, como cuando sabemos que si determinada figura es un círculo, toda recta que pase por su centro la divide en dos partes iguales. Este es el conocimiento requerido de un filósofo, es decir, de quien pretende razonar. El registro del conocimiento de hecho se denomina historia. Existen de él dos clases: la Historia natural, que es la de los hechos o efectos de la naturaleza que no dependen de la voluntad humana...la otra es la historia civil, que es la historia de las acciones voluntarias de los hombres constituidos en Estado*”⁴. El conocimiento histórico no constituye saber científico *more geométrico*, es controversial.

Veamos el tema del lenguaje: El libro I del *Leviatán* trata del Hombre y estudia sus atributos en sentido escolástico. Declara que las letras son una invención mayor que la imprenta⁵, pero la mayor invención fue el lenguaje mismo, que fue inventado por Dios. Habla de Adán y Babel, así que el lenguaje estuvo siempre. El uso del lenguaje es trasponer nuestros discursos mentales en verbales, o sea nuestros pensamientos en palabras. En primer lugar, forma los recuerdos, puede demostrar y enseñar. Esta perspectiva es hasta aquí, bien corriente en su época, o por decirlo con todas las letras, bien aristotélica. Pero la novedad aparece cuando Hobbes enseguida habla de los usos viciosos del lenguaje, que han creado confusiones en la razón: registros equivocados, metáforas, usar el lenguaje para confundirlo con su voluntad, el agravio. Esta cuestión de los “abusos” es central, y es la que ha permitido el abanico de interpretaciones. Lo que salta a la vista, en primer lugar, es el anti-aristotelismo implicado en estas valoraciones. Recordemos que Aristóteles, y con él la Escolástica, atribuía al lenguaje dos funciones: una función silogística, demostrativa, y una

⁴ *Leviatán*. Cap. IX *De las distintas materias del conocimiento*

⁵ Id. Libro I Cap IV *Del lenguaje*

retórica. La ciencia hace uso demostrativo, la política y la ética son productos específicos del uso retórico. La interpretación más evidente, y no por ello errónea, de la condena hobbesiana de los “abusos del lenguaje” es que la intención de Hobbes es fundar una política científica, silogística, y por ello condena como abuso del lenguaje a la retórica. También, y se sigue de lo anterior, es que desde la práctica política, el ataque al lenguaje retórico es, como en el caso de Platón, una oposición al disenso. Las opiniones no traen más que problemas, y deben ser erradicadas, la buena política deriva del uso inequívoco de la razón, que sería consensual. La crítica filosófica, y buena parte de la politológica, ha contextualizado estas afirmaciones en la visión que *ut supra* he llamado *cientificista*⁶. El método que Hobbes quiere aplicar es el de análisis y síntesis, en términos de Bacon, composición y resolución. En *De Cive*, para mostrar que una máquina se comprende descomponiendo sus elementos usa la metáfora del reloj.

Así, de la unidad de la razón científica se seguiría la unidad de pensamiento propia del orden político: *En el reino de Dios puede haber tres personas independientes sin ruptura de la unidad en el Dios que reina; pero donde los hombres reinan no puede permitirse una diversidad de opiniones Y, por tanto, si el rey ostenta la representación del pueblo y la asamblea general ostenta también esa representación, y otra asamblea representa una parte del pueblo, no son una persona ni un soberano, sino tres personas y tres soberanos. A qué enfermedad del cuerpo natural del hombre puedo comparar exactamente esta irregularidad de un Estado, es cosa que no sé. Pero he visto a un hombre que tenía a otro hombre creciendo de su flanco, con cabeza, brazos, pecho y estómago propios. Si hubiese tenido a otro hombre creciendo desde el otro flanco, la comparación podría entonces haber sido exacta.*⁷

Pero hay otra cuestión vinculada al ataque de Hobbes a la retórica y su condena a la disparidad de opiniones como fuente de desorden político: el supuesto “rechazo” de Hobbes por el conocimiento de lo histórico. En el *Leviatán* hay dos argumentos sobre la cuestión:

⁶ Hay que recordar que en la época de Hobbes, a más del aristotelismo, las pretensiones de la razón se veían desacreditadas por un sector más peligroso y turbulento: los inspirados, los fanáticos, los visionarios y profetas, los que hablan en nombre de la verdad revelada por Dios: en el *Leviatán* dice directamente que las inspiraciones son casos de locura.

⁷ *Leviatán* L. II

el primero, como vimos, es que la historia no posee rango de ciencia, por no proceder de manera demostrativa, el segundo es de orden moral: la lectura de los clásicos (antiguos griegos y romanos) es una de las causas que pueden disolver y debilitar el Estado. Así, del racionalismo militante y a la crítica de retóricos y predicadores se seguiría un “anti - historicismo” que analizaremos con posterioridad.

Pero la lectura de Hobbes en clave científicista sólo parece razonablemente fundada sin nos limitamos a la lectura de algunas obras. Más difícil es sostenerla a partir de la producción juvenil y madura. Los estudios recientes se han centrado en un período de “humanismo temprano” en la evolución intelectual del autor del *Leviatán*, en el que éste se habría dedicado a los temas clásicos de la tradición humanista: la gramática, las lenguas clásicas, la poesía, la historia, y ciertamente la retórica, a la que volvería más tarde, con un uso amplio y ejemplar de todos sus recursos, en su libro más famoso. A ese período de “humanismo temprano” de Hobbes corresponden, muy característicamente, sus traducciones de la *Retórica* de Aristóteles y, por supuesto, de *La guerra del Peloponeso* de Tucídides, que permite una reinterpretación que relativiza la visión de Hobbes como científicista, y por ende, como mostraremos, permite una visión más acertada de la posición de Hobbes frente a la disciplina histórica.

2. El marco teórico:

En las últimas décadas, lingüística del mundo histórico e historicidad del lenguaje posibilitaron una fundamental revisión de la historia política. En esta disciplina, como en otros campos de la historia, resulta especialmente relevante el debate en torno a la oposición entre “historia textualista”, que subraya la autonomía relativa de los conceptos respecto de su marco histórico de formación; y la perspectiva “contextual-ilocucionaria” de la escuela de Cambridge. La primera supone la existencia de problemas “perennes” en la historia del pensamiento. Se enfoca así básicamente sobre el “texto”, que se considera emancipado de su época. En consecuencia, podría explicar y comprender los textos clásicos soslayando toda conexión con factores externos a ellos, apuntando a la elucidación de su congruencia lógica, a la definición de las categorías y conceptos que utiliza, y a detectar similitudes y diferencias entre los autores. Como corolario, propicia evaluaciones críticas y acercamientos a las preocupaciones históricas del presente u otros momentos con los que se

deseo establecer comparaciones⁸, y se opone así a subrayar la consideración relativa al elemento contextual característico de la comprensión histórica. En este sentido, lo contextual aparecería, *prima facie*, como el elemento social y material que rodea la producción de todo texto. Pero esta caracterización es trivial. A partir de las últimas tres décadas, se entiende la noción de “contexto” de una manera diferente. La escuela de Cambridge propone que una comprensión que establezca el significado histórico de los textos no puede alcanzarse mediante el mero conocimiento del contexto sociopolítico (aunque lo reconoce como elemento determinante y causa de los hechos históricos). Según este enfoque, la comprensión de los textos está referida no tanto a lo que dicen sino a lo que pretenden decir. El precursor de esta vertiente fue J.G.A. Pocock. Para él, los textos del pasado son discursos (ya sea políticos, literarios, científicos, filosóficos o religiosos) elaborados en un tiempo dado, y así su significado histórico no puede referirse a las intenciones privadas y personales de sus autores (intenciones incomprensibles, en sí mismas, para el historiador) sino a las estructuras teóricas y lingüísticas imperantes en el tiempo en el que los autores dieron forma a sus textos, a las que inevitablemente habían de remitirse.

Este es el uso del contextualismo lingüístico como eje de la historia de las ideas que puso en juego una radical transformación de la idea y de la metodología de esta disciplina. Quien más amplia y convincentemente ha puesto de manifiesto sus ventajas fue Skinner⁹.

⁸ Esto se basa en la confianza en un diálogo ininterrumpido con los autores del pasado, y como señalan autores contemporáneos muy bien documentados metodológicamente, es un tipo de enfoque que presenta notables ventajas para el abordaje de textos consagrados y recurrentes, apreciación que nos permitimos compartir.

⁹ Hay que aclarar que el contextualismo de Q. Skinner no se confunde con el de J. G. A. Pocock. Así, el « momento maquiavélico » se identifica de manera paradigmática sobre la base de ciertos vocabularios conceptuales puestos a disposición por los contemporáneos del Renacimiento para sostener un discurso sobre los sistemas políticos y sus transformaciones. Se trata entonces, a partir de la formación de un republicanismo florentino, de identificar la traducción de un modelo de ideal cívico de la personalidad en el lenguaje del humanismo cívico, verdadero paradigma cívico operatorio durante cerca de dos siglos. Los usos de este lenguaje cívico tienen entonces un valor heurístico para las investigaciones históricas tanto de la República Florentina del XVI o de la América de la Independencia. El punto de vista contextualista de J. G. A. Pocock

Skinner establece que la comprensión del significado histórico de un texto del pasado debe tener en cuenta que dicho texto es resultado de la acción de un autor determinado que busca dirigirse y enviar un mensaje a una audiencia concreta en una sociedad y en un tiempo dados. Se investiga entonces la intención que animaba al escritor en el acto de producir el texto. Para ello, se supone que el descubrimiento de tal intención está en función de su manifestación en el marco de las expresiones que configuran el texto historiado. De este modo, la historia de las ideas políticas superaría la oposición entre texto y contexto. Según Skinner, considerar los textos del pasado en su condición de actos de escritura implica ver tales actos en función de su particular fuerza ilocucionaria¹⁰

Así, Skinner propone que el autor de un texto tiene la intención de decir algo en ese texto en la medida en que tiene la intención de comunicar, y en virtud de esta comunicación el autor se atiene necesariamente a las convenciones que delimitan el alcance semántico de los conceptos y los argumentos concretos usados por él. Si somos consecuentes con esta posición, la historia de las ideas políticas (como cualquier otra manifestación de la historia de las ideas) es capaz de establecer la cuestión de la evidencia histórica en función del inevitable condicionamiento del uso de un lenguaje concreto en el que cobran cuerpo las intenciones que llevan a crear un texto determinado. Comprender, en efecto, de un modo adecuado a las exigencias de la historia de las ideas conlleva, según Skinner, a considerar la singularidad individual del texto historiado, singularidad que está implicada en la consideración de dicho texto en función de la acción del autor que da vida a las expresiones concretas que configuran el texto en cuestión, siendo, por ello, específicas de su propia situación, a la que resultaría una ingenuidad tratar de trascender. La comprensión del significado histórico de un texto exige, en definitiva, atender a la conjunción de aquel significado y de la intención del autor al escribir el texto del modo concreto como lo hizo.

consiste entonces en la búsqueda del sentido de un texto en el interior de un paradigma lingüístico determinado.

Por contraste, Q. Skinner es más específicamente « convencionalista » en la medida que se esfuerza en comprender el sentido de un texto sobre la base de una reconstitución minuciosa del contexto de los debates y las convenciones lingüísticas en que se inscribe.

¹⁰ Según la expresión del filósofo de Oxford John Austin, autor de la teoría de los actos del habla.

Como consecuencia de ello, la historia de las ideas políticas desiste de dilucidar cuestiones y problemas intemporales o independientes de la sociedad y tiempo concretos en que se plantearon¹¹.

¿Qué pasa al aplicar la perspectiva ilocucionaria a Hobbes? El absolutismo hobbesiano descansa en el supuesto de que el Estado, como autor instituido, debe su legitimidad exclusivamente a su institución en tanto que instancia de seguridad común. En este sentido, resulta imprescindible mantener en claro la especial y moderna versión del papel de lo institucional en Hobbes. Skinner distingue dos tradiciones intelectuales preocupadas por el problema de la corrupción en la vida cívica. Una de estas escuelas es la que sostiene que la virtud cívica opera como garante de la salud institucional. La otra tradición confía la eficacia del gobierno a la fortaleza de sus instituciones. Hobbes se ubica en esta segunda perspectiva, y lo hace a partir de lo que Skinner llama una intervención discursiva en contra de la libertad. ¿Qué quiere decir esto? Hobbes propone la identidad entre el interés común y el público, sosteniendo en consecuencia que los poderes electivos no son soberanos¹².

Skinner estudia una familia de pensadores ingleses del S XVII, los “neo-romanos”, que defienden una idea de la libertad, proveniente del derecho romano, que abrió preguntas de la modernidad filosófica respondidas por Hobbes¹³. Para estos autores, la libertad civil es concebida básicamente como ser libre de restricciones, debiéndose asegurar principalmente la vida y el Estado, la libertad y la propiedad. Esta aproximación da paso a los puntos distintivos que posibilitan el surgimiento del republicanismo. Uno de ellos establece que la

¹¹ Al suprimir de la historia de las ideas la ilusión de la supervivencia de unos problemas incesantemente repetidos a lo largo del proceso histórico, Skinner revela que los problemas planteados y las respuestas dadas a estos problemas en un momento determinado de la historia de las ideas difieren necesariamente de los problemas y soluciones de otros tiempos, por muy similares que pudieran parecer a primera vista. Se trata, en efecto, de la irreductibilidad ineludible del marco primario de convenciones lingüísticas de una sociedad y de un tiempo dados a cualquier otro. Así, al oponerse a lo teleológico, la lección del contextualismo es que la historia política no ofrece ninguna respuesta aplicable de modo directo a nuestros problemas actuales, cuyo planteo se inscribe inevitablemente en las convenciones lingüísticas de nuestra sociedad y de nuestro tiempo, y por tanto debemos afrontar la contingencia de nuestras construcciones políticas.

¹² Hobbes, *Leviatán* L II Cap XIX. *No hay representación por fuera del soberano*

libertad de un individuo es parte de lo que significa la libertad para una asociación civil, por lo que la metáfora del cuerpo político entendido como agente se vuelve central. La libertad es entendida como un atributo de toda la comunidad, y mediante la asimilación del cuerpo humano al cuerpo político se sostiene que, si el cuerpo humano es libre, siempre y cuando se sea capaz de actuar de acuerdo a la voluntad del agente, entonces los cuerpos de las naciones y los estados son libres siempre y cuando sus capacidades no se encuentren limitadas y puedan actuar de acuerdo a su voluntad. Ante un posible cuestionamiento a la metafísica del cuerpo político, los neo-romanos sostienen que no hay nada misterioso en tal imagen, tan sólo que la voluntad del cuerpo político es la voluntad de la mayoría. Pero esta voluntad de la mayoría implica que cada ciudadano tenga una igual participación en la construcción de las leyes. La solución a los problemas que puede generar el autogobierno se canaliza entonces a través de representantes. Volviendo a la metáfora del cuerpo político, se presenta otro punto fuerte de esta concepción al sostener que toda pérdida de libertad del cuerpo político significa una pérdida de libertad en el individuo. La libertad individual solamente se puede adquirir en un Estado libre. Por otra parte, la posibilidad de que algún elemento de poder pueda socavar la libertad es inadmisibles, por lo tanto los neo-romanos no aceptan ninguna posibilidad de que los derechos individuales dependan de la buena voluntad de algún agente de poder. Los individuos deben vivir bajo un sistema en que la capacidad de hacer leyes dependa de ellos mismos o de sus representantes, y en el que todos los miembros del cuerpo político se encuentren igualmente sujetos a las leyes que han elegido para autoimponerse (ergo, sólo el autogobierno es un sistema que le quitará a los gobernantes el poder de coerción y en consecuencia la capacidad de convertirse en tiranos). Como réplica a los argumentos neo-romanos, Hobbes explícitamente desestima la relevancia de la conexión entre libertad personal y política; para él no importa quién hace las leyes; sino cómo las hace y cuáles acciones son restringidas. En consecuencia con esto, todo su edificio teórico se mantiene en base a la idea de que una forma de gobierno absolutista puede ser mejor que la democracia.

En términos de Skinner, la réplica hobbesiana, que apunta a la eficacia del sistema político, revela el sentido de su intervención: Hobbes es testigo de la experiencia de lo político como

¹³ Marchmont Nedham y John Milton publicaron entre setiembre de 1651 y agosto de 1652 una serie de editoriales en el periódico oficial, *Mercurius Politicus*, que sentaron las bases para el surgimiento en Inglaterra de una teoría republicana de la libertad y el gobierno

la experiencia de una violencia originaria, exterior al juego de las instituciones. Desde la perspectiva que nos ocupa, la defensa del consenso y la condena del disenso obedece a una intención: hacer valer el papel de la institución política en la institución lingüística, y así reconstituye en la época moderna la versión más audaz de lo absoluto político fundado sobre la unión de la soberanía y de la filosofía.

3. El lenguaje para Hobbes: verdad y significado

De acuerdo con esta atribución de intencionalidad, Hobbes recusa cualquier relativismo, cualquier filosofía del "hombre medida", y aspira a someter las opiniones al criterio de lo universal. Un texto de aparición reciente sobre el tema permite puntualizar algunos aspectos de lo que implica la concepción hobbesiana del lenguaje. En *Hobbes y la Institución de la Verdad*, de Gérard Lebrun¹⁴ propone un análisis de este "desplazamiento" de la perspectiva tradicional de la "verdad", en el sentido que ella no depende ya del saber, sino de la Institución. Me parece conveniente seguirla. Los argumentos de Lebrun son cuatro y constituyen una progresión:

1. El hecho de que, según Hobbes, el lenguaje se caracteriza por lo que en términos modernos se llamaría la arbitrariedad del signo, no acarrea para él escepticismo. Al contrario, en cuanto renunciamos a plantearnos el asunto desprovisto de sentido de una "correspondencia" entre los nombres o denominaciones y las cosas o las sustancias, descubrimos la verdadera posibilidad que comporta el lenguaje de universalizar nuestros pensamientos y de formular aserciones verdaderas. Estas resultan de la coherencia con la que encadenamos denominaciones que se aplican a una misma cosa en virtud de sus definiciones.

2. No obstante, este rigor requiere lo que Hobbes llama la "constancia de las significaciones", y que Lebrun vincula a una operación de "regulación semántica", que distingue entre verdad y no-verdad. Las palabras no valen por sí mismas, como significantes vacíos, sino por los conceptos a los que remiten -que evocan en el entendimiento- y de los cuales son las marcas para la memoria individual, los signos para la comunicación o transmisión de los pensamientos, y por lo tanto del saber, de un individuo a otro. La condición *sine qua non* para que la universalidad y la necesidad se manifiesten en

¹⁴ Lebrun Gérard "Hobbes y la institución de la verdad"

el lenguaje, para que éste sea efectivamente verdadero, es que la relación de los nombres con los conceptos no fluctúe ni en un mismo individuo ni de un individuo a otro a través del tiempo, posibilidad que deja abierta la arbitrariedad del signo. Ahora bien, sabemos que la constancia es rarísima: es el privilegio de la geometría, lo que la convierte en la única ciencia real. Y las dos normas a las que se puede aquí recurrir -la de la definición explícita, la del fundamento de las definiciones en la sensación- presuponen el problema resuelto, es decir, le existencia de un código o de un consenso lingüístico.

3. Aquí la situación pega un vuelco. El lenguaje, el acto lingüístico- que era el lugar de la verdad, se torna el lugar del error y del engaño sistemático (voluntario o involuntario). Esto simplemente se debe a que la ligazón del nombre con el concepto, que precede y condiciona toda comunicación o significación, se efectúa para cada uno en el fuero interno, en donde está sometida a las pasiones del momento, a los intereses, y a lo que podemos llamar el deseo. (La excepción geométrica es porque el objeto de la geometría es indiferente a los hombres). El "discurso mental" que traduce el "discurso verbal" fluctúa. "Uno llama crueldad lo que otro llama justicia", "se llama "tirano" al monarca que no me gusta"etc.

4. Sin embargo, esta situación sólo es irremediable en apariencia. Caracteriza un "estado de naturaleza" del conocimiento que, justamente, fue superado -al menos en principio- con el estado de naturaleza de la civilización o de la sociedad. En cuanto las leyes fijan el uso y la definición de todos los nombres sobre los cuales no hay acuerdo, y que tienden a hacer nacer la controversia, esos conflictos no tendrían más razón de ser. Desaparecerían al mismo tiempo que sería realizable la posibilidad de la verdad, por la fijación de reglas públicas. Cito a Lebrun: *"En ese sentido el Commonwealth es la última etapa de la historia de la verdad. Esta comienza con la obra del Nomenclador y la invención del lenguaje. Pero el lenguaje, en ese estadio, solo es un código de marcas -y el common consent de los hombres sobre el sentido de las palabras está demasiado restringido como para garantizar un consenso permanente: el Nomenclador no legisló para la masa de las significaciones "flotantes" Corresponde al Commonwealth, es decir, al Soberano, retomar y perfeccionar su obra, completando el código de las marcas por una policía de los signos."*¹⁵ De la misma manera que fijará la interpretación del texto de las leyes, el soberano fijará el sentido

¹⁵ Lebrun Gérard op.cit.

común de las palabras gracias al cual las cuestiones de filosofía y de moral pueden ser arrancadas a la equívocidad. Sin embargo esta decisión no introduce ninguna arbitrariedad. La fórmula *auctoritas, non veritas, facit legem* es menos equívoca que nunca. El soberano no "crea" la verdad, sino que la instituye, vuelve posible su efectividad, arrancando las denominaciones a la influencia abusiva de las pasiones individuales, y gracias a su decisión, los ciudadanos pueden entenderse. El lenguaje es el lugar de la verdad, pero solamente si es reglado, regulado, por el poder del Estado.

Si Hobbes se toma el cuidado, a lo largo de los capítulos, de establecer las bases de una política y de una moral verdaderas (fundadas sobre la ley natural), y de una interpretación verdadera de la Escritura, es justamente porque piensa que la oficialización de un error o de un absurdo conduciría a contradicciones que destruirían la autoridad en lugar de confortarla. El "decisionismo" de Hobbes está rigurosamente ligado, en ese nivel, a un racionalismo. Hobbes piensa que una doctrina moral y política verdadera es necesariamente compatible con la paz civil. Pero inversamente, piensa que, por sí misma, si no es puesta en vigor por el Estado, tal doctrina es impotente.

Estas consideraciones nos permiten, en primer lugar, subrayar la relevancia de la intención atribuida: en efecto, el lugar de la verdad depende de la eficacia del sistema político.

Ahora bien, si este análisis de la dependencia del lenguaje de la institución estatal es correcto, plantea para nuestro interés dos cuestiones esenciales. La primera tiene que ver con el carácter deductivo (necesario) o histórico (contingente) de la institución estatal. En ese sentido, si bien la letra "cientificista" del *Leviatán* puede dejar lugar a dudas, la actitud histórica de Hobbes en su obra temprana (y tardía) las despeja. Como veremos, en su seguimiento de la historia de Roma plantea que el origen de una sociedad puede ser cualquiera, lo que importa es la forma que por las relaciones entre los hombres adopta. La segunda cuestión es acerca de la forma que reviste en lenguaje en esa formación del sentido común, o sea si reviste carácter silogístico o en él hay lugar para la persuasión elocuente, dicho en términos de Skinner ¿es insalvable la oposición entre razón y retórica?

4. La complementariedad de Razón y Retórica vistas desde la historia

La retórica había sido esencial en la formación de Hobbes. Éste sin embargo se propone elaborar un proyecto capaz de sustituirla como estructura central de la discusión sobre

materias humanas tales como la historia, la ciencia civil o la organización de la sociedad. Hobbes propone el problema en la epístola dedicatoria de sus *Elementos filosóficos* dice: “Para hablar imparcialmente, estos dos dichos son muy verdaderos: que el hombre es una especie de Dios para el hombre y que el hombre es un auténtico lobo para el hombre”. Y con estos dos lugares comunes Hobbes expresa la contradicción encerrada en el núcleo de las armas retóricas, esto es, la capacidad de argumentar en favor de una y otra parte. ¿Pudo realmente Hobbes ejecutar este proyecto de sustitución de la retórica?

En el mencionado *Razón y Retórica...* Skinner resalta que conocer el "contexto ilocucionario" no es meramente una condición *sine qua non* para la trayectoria de un pensador político, sino que tiene significado para la exégesis misma del pensamiento de Hobbes, una de cuyas claves reside en los esfuerzos de Hobbes de crear una ciencia de moralidad, una ciencia de virtud, que sólo se pone de manifiesto cuando tenemos presente el texto y contexto de *Leviathan* o *De Cive* o la traducción tremendamente penetrante de Tucídides que Hobbes nos ha dejado.

El logro principal de Skinner en su obra es haber mostrado en qué medida la “ciencia civil” de Hobbes se ubica sobre la base de la cultura retórica del Renacimiento asociada al humanismo cívico. La política de la elocuencia, con su centro en la figura del individuo virtuoso, se revela de máxima importancia: la racionalidad de los argumentos de la “ciencia civil” como “ciencia de las virtudes” se mide en efecto en el despliegue de las descripciones de las acciones singulares sobre una escena imaginada. Aquí la figura del filósofo es indisociable de la del orador que despliega la acción que quiere describir con la ayuda de imágenes. El lector, ciudadano en potencia, puede “ver” los nuevos argumentos-recursos de acción puestos en movimiento por el efecto de la retórica, pudiendo entonces implicarse como espectador, e incluso protagonista, de la sociedad civil. Se ha subrayado de entrada la importancia de la aparición de la figura del espectador en la modernidad política. Esta relectura de la obra de Hobbes, particularmente atenta al contexto lingüístico, permite comprender la acción política en el movimiento práctico de los argumentos, y a la vez comprender el potencial de ruptura en una sociedad civil en formación.

En esta obra Skinner se ha preguntado, y es el primero en poder responder, por qué Hobbes cambió de opinión entre 1640, cuando le daba un peso notable a la racionalidad, y 1651, cuando le da paso a las bondades de la retórica, y su respuesta consiste en advertir que el propio Hobbes había comprendido la necesidad de combinar la razón con la elocuencia.

Hobbes, en su desarrollo de la ciencia cívica -que es la ciencia de la moral y de la virtud- enfatiza que el ser racional, cuando se presta a formar parte de una sociedad regida por un líder o magistrado civil que se personifica como un actor con el poder de actuar a favor de las necesidades del pueblo y éste se alía con él a cambio de protección, no tendrá obligaciones hacia el Estado si no recibe la protección acordada. Dicho de otra manera, Hobbes, enfatiza Skinner, presenta la hipótesis en términos radicales de la persona del estado que deberá actuar en el interés de los ciudadanos o, caso contrario, los ciudadanos ya no están obligados a prestar obediencia¹⁶.

Así Skinner nos muestra que el pensador inglés visualizó la noción de “ciencia” en lo que podríamos llamar un entrecruzamiento paradigmático, en el que se juega una afinidad posible, desde la complementariedad, entre la razón cartesiana y la retórica.

¹⁶ Desde la moral y la virtud hasta la ética en la política es un paso más y Skinner ha llegado al examen de la ética de la práctica de la elocuencia retórica. En su argumento situado en el contexto histórico amplio del Renacimiento y la Restauración en la política referente a las teorías del estado de Hobbes, Skinner nos ilumina por medio de una clave interesante. Un ejemplo será suficiente. Se trata de una figura retórica que podemos encontrar no solamente en los escritos de Hobbes: Es la "re-descripción" de una acción en tal manera que su carácter moral resulte dudoso. Por ejemplo: ¿Podría ser, si no estamos pensando en la manera más rigurosa, que la astucia es, en realidad, la sabiduría? ¿O que la soberbia es únicamente valor en acción? (Esta figura retórica, jugada por un sinnúmero de contemporáneos de Hobbes, se llama “paradiástole” en las *Instituciones* de Quintiliano y las famosas defensas de Cicerón.) Hobbes, en su exasperación por esta práctica deshonesta en sus implicaciones para la ética política exclama que hemos perdido los verdaderos nombres de las cosas. Es más, declara Hobbes, el discurso político en que retóricamente se presenta una re-descripción en otros términos -términos cercanos en significados y matices parecidos- constituye la esencia de la corrupción en la vida política.

Volvamos entonces, en último término, a la visión hobbesiana de la historia. La cita del *Leviatán* de las primeras páginas enfatizaba que en conocimiento de hecho, se requiere un testigo y no posee carácter deductivo. A su vez, la llamaba “historia civil”, *historia de las acciones voluntarias de los hombres constituidos en Estado*. En primer lugar, la atribución de una descalificación a partir del carácter no deductivo de este conocimiento quedaría desacreditada por los argumentos antedichos a propósito de la complementariedad de la racionalidad y la retórica. Emanan así, de la cita, dos consideraciones a resaltar: la primera sería la dependencia de la narración histórica de lo testimonial, la segunda sería el notable énfasis hobbesiano en el protagonismo del Estado.

Estas dos consideraciones pueden aprovechar la reciente aparición de los *Discursos Histórico-políticos*, textos que permiten revalorizar los intereses juveniles de Hobbes, datan de 1620 y le han sido recientemente atribuidos¹⁷. No voy a pormenorizar su examen, pero su conocimiento permite establecer varios puntos relevantes para nuestro propósito. El primero es que el conocimiento de las fuentes históricas y literarias de la antigüedad de Hobbes es amplio y profundo. En segundo lugar, en estos textos juveniles ya están presentes las cuestiones de la teoría política madura de Hobbes: guerra civil, obediencia política, orden político¹⁸

Entre estos estudios llama la atención la traducción-comentario a la obra de Tácito, que tiene como forma literaria los Discursos. Según Andrés Jiménez Colodrero, Hobbes puede inscribirse estilísticamente en la tradición de los comentaristas tacitianos.

El Discurso de Hobbes sobre los *Anales* de Tácito (55-120 DC) toma el primer período de la obra de este autor, que relata los comienzos del imperio romano. Como es sabido, Tácito censura las iniquidades del poder y funda una crítica del imperio romano. Pero Hobbes versa sus comentarios en los primeros cuatro libros, y se centra en la figura de Augusto.

¹⁷ Forman parte de la *Horae Subsecivae*, originalmente atribuida a Cavendish, y actualmente, gracias a las investigaciones de Arlene Saxonhouse, Noel Reynolds y John Milton se publicaron en 1995, a T. Hobbes,

¹⁸ Véase el estudio preliminar a estos estudios de Andrés Jiménez Colodrero y Andrés di Leo Razuk

Augusto es el gran pacificador, el que devuelve a Roma la paz luego de las guerras fratricidas: el es modelo del que construye poder. Como Tucídides, a quien Hobbes traducirá nueve años después, muestra paradigmáticamente las causas del desorden político, este texto de Tácito explica las causas del orden. En este relato se pueden señalar profundos paralelismos con la obra posterior de Hobbes: origen artificial del estado¹⁹, miserias de la guerra civil²⁰, reivindicación del carácter pacificador de la monarquía²¹, preferencia de la meritocracia por sobre las jerarquías sociales hereditarias²², crítica a la libertad en sentido republicano a partir de los peligros que entraña, unida a la tesis de la conveniencia de la unidad del poder²³

¹⁹ “...*La primera forma de gobierno de cualquier estado es accidental...*” Hobbes, Discursos Histórico-Políticos op. Cit. p.40,

²⁰ “...*Las diversas miserias que acompañan las guerras civiles y la extrema debilidad que se sigue de ellas generan comúnmente tanto desaliento y exponen de tal modo al Estado a ser víctima de hombres ambiciosos que si la gente no pierde su libertad es sólo porque no hay nadie que tenga el coraje de aprovecharse de su debilidad*”id. P. 45

²¹ “...*Así, la guerra civil es la peor cosa que pueda pasar a un Estado..ésta fue una ocasión que Augusto aprovechó para establecer la monarquía...Augusto conquistó el corazón del pueblo con alimentos y ayuda, igual que el de los soldados con dinero, además de complacerlos a todos con las delicias de la comodidad y la paz...y todos vieron que soportar el yugo de Augusto era verse libres de otras mortificaciones, y que resistirlo era renovar las miserias a las que habían estado sometidos...fatigados como estaban, no podían sino beneficiarse con la presente tranquilidad y ausencia de guerra...* “id.p.52-53

²² “...*cuando un príncipe tiene un ministro con el coraje necesario para ocupar un puesto, la miseria de su cuna no debe ser un impedimento...*” id.p.59

²³ “...*Porque cuando el Estado está unido, los magistrados lo respeta, pero cuando está dividido cada uno de ellos se preocupa por sí mismo y busca fortalecerse y enriquecerse por cualquier medio, por corrupto que sea, porque la facción no obtiene su fuerza sino de la injusticia y la rapiña...*”id.p.57 y también “...*Porque es muy difícil servir y complacer a un señor, pero agradar a dos o más, cuando hay o puede haber competencia y celos, es enteramente imposible. Y esto no porque la diligencia de un hombre no pueda dar abasto para dar servicio a dos, sino por la índole misma de este servicio: el servicio que esperará uno es que no se sirva al otro. Esto resulta de la rivalidad de quienes están en la senda del poder, que a menudo se esfuerzan menos por superar al otro que por hacerlo trastabillar. Y la misma rivalidad, cuando se acerca el fin de la carrera, los hace tratar de arrebatarse el premio y caer en la violencia, perturbando al Estado y haciéndolo caer en la facción y la sedición...* id.p.75

Pero además de aportar contenidos invaluable para la complementariedad de las tesis maduras de Hobbes, estos textos iluminan nuestras consideraciones finales. Por una lado, en cuanto a la dependencia de la narración histórica de lo testimonial, en ellos Hobbes no sólo acredita con su práctica el uso de la historia en el discurso político anti-republicano, sino que evalúa las condiciones de producción del texto histórico, que paradójicamente se vincularían a condiciones de libertad y ausencia de necesidad de adulación²⁴. Por otro lado, el énfasis en el protagonismo del Estado, verbigracia el corazón de la inspiración hobesiana, se liga también a su conocimiento, a su historia. Skinner afirma que “...*Hobbes no es el primer filósofo en reconocer la persona del estado como la verdadera portadora de la soberanía, pero...es el primero que enunció una teoría enteramente sistemática y autoconciente del estado soberano...*”²⁵

Para nosotros, lo significativo de la cita del *Leviatán* es que la inconstancia de las significaciones ineludible si no es vía recurso a la institución estatal, explica porqué es la Historia del Estado, y allí encontramos a la sazón una doble inscripción: el Estado como instituyente del discurso es emisor de lo histórico, pero a la vez su objeto privilegiado.

Así, más allá del intento de presentación deductiva en su obra capital, pensar la política desde la historia fue también una vía de Hobbes, cuyas publicaciones se inician en 1628 con la traducción de Tucídides y se cierran, póstumamente en 1682, con el Behemoth, cuya propuesta es la extracción, a la luz de la justicia, de las enseñanzas de la historia.

²⁴ “...los hechos de la República han sido mejor historiados a causa de la libertad que prodigan tales gobiernos....bajo los monarcas, los historiadores deben simular si desean agrandar...” id. p.47

²⁵ Skinner, Q. *El nacimiento del Estado* Buenos Aires, Gorla, 2006 p.66

Bibliografía

Obras de Thomas Hobbes:

Leviatán, la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil (eds varias, consultada México, FCE 2005)

De Cive Madrid, Alianza, 2000

Discursos histórico-políticos (traducción y notas de Andrés di Leo Razuk, estudio preliminar de Andrés Jiménez Colodrero), Buenos Aires, Gorla, 2006

Behemoth Buenos Aires, Centro de Estudios Constitucionales 2002

Sobre Hobbes:

Altini, C. *La fábrica de la Soberanía, Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos* Buenos Aires Ed. El cuenco de Plata, 2005

Bobbio, N. *Thomas Hobbes*. México, FCE, 1995

Gruner, E *Las formas de la Espada. Miserias de la teoría política de la violencia*. Buenos Aires, Colihue, 1997.

Lebrun Gérard "Hobbes y la institución de la verdad" citado en www.uruguaypiensa.com

Pocock, J.G.A *El Momento Maquiavélico. El pensamiento florentino y la tradición republicana atlántica*. Madrid, Tecnos, 2002. Cap. XI "La recepción de la República en el universo cultural anglosajón"

Pocock, J.G. A *Historia e Ilustración. Doce estudios*. Madrid, Marcial Pons, 2002. Cap. 5 "Ejército permanente y deuda pública: las instituciones del Leviatán"

Ribeiro, R.J "Thomas Hobbes o la paz contra el clero" en Borón, A. (comp.) *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires, Eudeba/Clacso, 2000.

Rinesi, E *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2003. Cap. 4 "Hobbes: guerra y contrato"

Skinner, Q *El nacimiento del Estado*. Buenos Aires, Editorial Gorla, 2003.

Skinner Q. "La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas" en Rorty, R. Schneewind y

Skinner Q. (comp) *La Filosofía en la historia* Paidós Studio Barcelona 1990

Skinner, Q. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, CUP, 1996

Strauss, L *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*. Buenos Aires, FCE, 2006.