

La elocuencia en el fundamento del Estado: Hobbes, Cicerón y la crítica a Skinner

Patricia Nakayama

Universidade Federal da Integração Latino-Americana,
Foz do Iguaçu, Brasil

ORCID: [0000-0003-2022-8662](https://orcid.org/0000-0003-2022-8662)

patricianakayama@gmail.com

Resumen

Presentamos una nueva lectura de un pasaje clásico de la filosofía política moderna: la transición del estado de naturaleza al Estado civil, con especial atención a la obra de Thomas Hobbes. Esta propuesta resulta igualmente útil para la interpretación de los llamados “contractualistas”. El análisis se centra en la crítica a dos influyentes interpretaciones: la de Quentin Skinner, quien sostiene que en *De Cive* y *The Elements of Law, Natural and Politic* Hobbes buscaba derribar los fundamentos del arte retórico; y la de Norberto Bobbio, que considera el estado de naturaleza como una mera hipótesis de la razón. Frente a estas lecturas, proponemos entender dicho pasaje como un *topos* retórico, inscrito en la tradición clásica particularmente por Cicerón. En este autor, hay una descripción del origen de la elocuencia, que coincide con el origen de las ciudades. Demostraremos cómo la elocuencia aparece en Hobbes como origen y fundamento del Estado civil.

Palabras clave

Hobbes, estado de naturaleza, retórica, Bobbio, Skinner

Abstract

We present a new reading of a classic passage in modern political philosophy: the transition from the state of nature to the civil state, with special attention to the work of Thomas Hobbes. This proposal is equally useful for the interpretation of the so-called "contractualists". The analysis focuses on the critique of two influential interpretations: that of Quentin Skinner, who argues that in *De Cive* and *The Elements of Law, Natural and Politic* Hobbes sought to undermine the foundations of rhetoric; and that of Norberto Bobbio, who considers the state of nature to be a mere hypothesis of reason. In contrast to these readings, we propose to understand this passage as a rhetorical topos, inscribed in the classical tradition particularly by Cicero. In this author, there is a description of the origin of eloquence, which coincides with the origin of cities. We will demonstrate how eloquence appears in Hobbes as the origin and foundation of the civil state.

Keywords

Hobbes, state of nature, rhetoric, Bobbio, Skinner

Presentaremos una aproximación crítica a la interpretación hecha por Quentin Skinner, que sostiene la tesis según la cual Hobbes buscaba destruir los fundamentos del arte retórico en *De Cive* y en *The Elements of Law, Natural and Politic*, reemplazando la elocuencia por la ciencia. A continuación abordaremos la tesis de Norberto Bobbio sobre el estado de naturaleza de Hobbes. En seguida, mostraremos como una interpretación que aproxima Thomas Hobbes a Cicerón nos parece más adecuada, ampliando el poder de las palabras sobre las espadas. Cicerón aquí surge como una nueva perspectiva interpretativa.

Quentin Skinner, en su estudio sobre la filosofía y la retórica en Hobbes, desarrolló un profundo y excelente estudio sobre el arte de hablar bien en el siglo XVII inglés. Lo que nos interesa aquí es su tesis según la cual, en las obras *De Cive* y *Elements*, el filósofo evitaría todos los recursos del arte retórico y habría una “sustitución de la elocuencia por la ciencia”.¹ Skinner llegó incluso a la conclusión de que “no sería exagerado decir que uno de sus principales objetivos en aquellos dos libros es cuestionar y derribar los pilares centrales de la *Ars rhetorica*”.² Muchos historiadores de la filosofía, siguiendo la línea de Skinner, tienden a interpretar de manera literal las críticas que Hobbes dirige al arte de la retórica en estas obras. Sin embargo, este enfoque pasa por alto un aspecto esencial de dicho arte: su propia necesidad de disimulo. Hobbes domina esta estrategia con tal eficacia que logra convencer a sus lectores, aunque esa aceptación revela cierta ingenuidad. Como recuerda Aristóteles en su *Retórica*, la elocuencia no sólo persuade, sino que también oculta su artificio.

No obstante, también en la prosa lo adecuado se logra mediante concentraciones y amplificaciones y por esta razón debe ocultarse que se hace, a fin de que no parezca que se está hablando artificiosamente, sino con naturalidad (porque esto es lo que resulta convincente, al contrario que lo otro, dado que ante el que

¹ Quentin Skinner, *Razão e retórica na filosofia de Thomas Hobbes*, São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999, p. 397.

² *Ibid.*, p. 346.

(así habla), como si nos estuviese tendiendo una trampa, sentimos la misma prevención que ante los vinos mezclados): tal era el efecto que producía la voz de Teodoro frente a la de los demás actores, pues la suya parecía ser la del mismo que hablaba, mientras que la de los otros resultaba ajena (a sus personajes). Y, por lo demás, (el artificio) queda muy bien disimulado, si se compone seleccionando las palabras del lenguaje usual, al modo como lo hace Eurípides, que fue el primero en mostrarlo.³

En *De Cive* y en *Elements*, Hobbes amplifica la voz de la ciencia (el lenguaje usual en el siglo XVII) y oculta el artificio retórico, citándolo, muy común entre quienes dominan bien el arte.

Por su parte, Norberto Bobbio Bobbio afirma, sobre el estado de naturaleza en Hobbes, que este pasaje clásico de la historia de la filosofía política generalmente es admitida como una “hipótesis de la razón”.⁴ En el estado de la naturaleza, Hobbes nos muestra una situación de igualdad, tanto de derecho cuanto de condición. Todos tienen derecho a todas las cosas y la desigualdad proporcionada por la conformación física se equipara por la astucia de los más débiles.⁵ De esta situación deriva que el derecho a todas las cosas acaba por ser inútil⁶ o se contradice a sí mismo,⁷ por no ofrecer, al final, el derecho a nada. De esta manera, los hombres se hieren unos a otros cuando desean las mismas cosas o simplemente lo hacen por pequeñas intrigas.⁸ Hobbes nos lleva a concluir que, en el estado de naturaleza, se instalaría una situación de guerra, una guerra de cada hombre contra cada hombre.⁹

De acuerdo con Bobbio, el estado de naturaleza, en el que existe la guerra de todos contra todos, hay que considerarlo como “la apódosis de un período hipotético que contenga en la prótasis la afirmación de la

³ Aristóteles, *Retórica*, (Trad. Carlos García Gual), Madrid: Editorial Gredos., 2014, (1404b18-24), p. 451.

⁴ Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes*, (Trad. Carlos Coutinho), Rio de Janeiro: Campus, 1991, p. 36.

⁵ Este pasaje fue leído por sus contemporáneos como una descripción social deseable, siendo por eso Hobbes asociado a los niveladores (*levellers*) de su tiempo. (Christopher Hill, *O mundo de ponta cabeça: idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*, (Trad. Renato Janine Ribeiro), São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 368.

⁶ Thomas Hobbes, *Do Cidadão*. (Trad. Renato Janine Ribeiro), São Paulo: Martins Fontes 1998, p. 33.

⁷ Thomas Hobbes, *The Elements of law natural and politic*, (Ferdinand Tönnies, ed.), London: Frank Cass and Company Limited, 1969, p. 73.

⁸ *Idem*.

⁹ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, (Trad. M. Sánchez Sarto), México: FCE, 2005, p. 102.

existencia de un estado de naturaleza universal”.¹⁰ Según la interpretación de Bobbio:

... asimismo admitiendo que algunas sociedades primitivas hayan vivido en el estado de naturaleza, las formas del estado de naturaleza que interesan a Hobbes son las que aún subsisten en su tiempo: la sociedad internacional y el estado de anarquía originado por la guerra civil (...) la guerra que asoló su propio país.¹¹

Considerar que Hobbes se refiriera a la guerra civil cuando hablaba del estado de naturaleza parece verosímil, pero el filósofo trató de la guerra civil en su *Behemoth* y al discurrir sobre el estado de naturaleza, quizá sus referencias fuesen otras, más allá de la guerra civil. Por eso, proponemos aquí que este pasaje hace mención principalmente a Cicerón.

En sus primeras reflexiones acerca de la ciencia política, en el el texto de 1642, que se inicia con Sócrates “pasa por Platón, Aristóteles, Cicerón y los otros filósofos, griegos, tanto cuanto por los latinos”,¹² Hobbes nos muestra su fundación de las ciudades:

Debemos observar, por consiguiente, que cada uno de la multitud –con la finalidad que pueda originarse la ciudad– necesita concordar con los demás en que, los asuntos que cualquiera propusiera a la asamblea, acepte lo que fuese aprobado por la mayor parte constituyendo la voluntad de todos. (...) Y si alguien no consiente a pesar de esto, los demás constituirán la ciudad entre sí y sin él. De esto se deriva que la ciudad conserva contra quien disiente su derecho primitivo, esto es, el derecho que tiene de guerrear contra un enemigo.¹³

Prestemos atención a esta fundación y al modo cómo se desarrolló. Guardemos estas imágenes. Pues, hay una descripción similar en su última obra, *Leviatán*, donde Hobbes nos muestra, al hablarnos sobre el tiempo en que los hombres vivían sin un poder común, imágenes de una guerra. Entre sentimientos belicosos, el conflicto es tal cual el mal tiempo. Como la naturaleza del mal tiempo no está en uno o dos aguaceros, sino en una tendencia a que éstos continúen durante varios días, así también la guerra no se hace todo el tiempo. A los períodos calmos, Hobbes los compara con los tiempos de paz. Este tiempo es similar a la época en que los hombres vivían sin otra seguridad sino la

¹⁰ Norberto Bobbio, Thomas Hobbes..., p. 36.

¹¹ *Idem*.

¹² Thomas Hobbes, *Do Cidadão*, op. cit., p. 10.

¹³ *Ibid.*, p. 102.

que pudo ser ofrecida por su “propia fuerza y su propia invención”.¹⁴ Enfatizo las palabras *fuerza* e *invención*. Pues, lo que cada uno concede al soberano es justamente la invención y la fuerza. *Invenir*,¹⁵ la primera parte del arte de la elocuencia de Cicerón debería ser concedida al soberano, así como la fuerza, pues ambas son fuentes del poder. Los pactos, por este motivo, se hacen de palabras y espadas.¹⁶ Aún en esta descripción, Hobbes nos cuenta acerca de la fundación del Estado:

Dícese que un Estado ha sido instituido cuando una multitud de hombres convienen y pactan, cada uno con cada Uno que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le otorgará, por mayoría, el derecho de representar a la persona de todos (es decir, de ser su representante)¹⁷

Ahora, focalicemos en esta institución. Contemplemos atentamente las afirmaciones de Hobbes acerca de la fundación de las ciudades o del Estado. La institución del Estado es resultado de la palabra y no de los hechos. Esto nos muestra que los hombres concordaron, unos con los otros, en pactar. Este pacto, de palabras, prescribe la representación de todos ellos por un hombre o una asamblea y así se dio origen al Estado. La dimensión del *decir*, no obstante tácito, es amplia y poderosa, pues pone delante de los ojos el Estado civil. No despreciamos esta dimensión discursiva, pues esta nos conduce a la realidad del Estado. Las palabras que instituyen la *urbe* están presentes en Cicerón. Si algo es dicho, solamente alguien muy elocuente podría haber proferido tan seductoras sentencias. Continuemos este análisis y pasemos a Cicerón, donde nos cuenta el origen de la elocuencia en su *De Inventione*.

La descripción de Cicerón se inicia con hombres rústicos, que vagaban por el campo como animales salvajes, donde la razón no tenía lugar, pues era el reino de la fuerza física. No existía justicia y, por este motivo, el ingenio humano era inútil. En aquel tiempo, un hombre, reconocidamente sabio y fuerte (sin lo cual no sobresaldría entre los demás), mostró lo mejor a sus semejantes, quienes vivían dispersos en

¹⁴ Thomas Hobbes, *Leviatán...*, p. 103. (nuestro destacado). Hobbes menciona en inglés *invention* y en latín *ingenio*.

¹⁵ La invención es una de las partes de la retórica. Cicerón divide la retórica en cinco partes: “invención, disposición, elocución, memoria, pronunciación. La invención es la acción de pensar cosas verdaderas o similares a la verdad, que vuelvan probable una causa (...) la elocución es la acomodación de palabras idóneas y sentencias, de acuerdo con la invención. Cicerón, Marco Tulio, *De la invención retórica*, (Bulmaro Reyes Coria, trad.), México: UNAM, 2010, I.7.

¹⁶ Hobbes, *Leviatán...*, p. 137.

¹⁷ Ibid., p. 142.

los campos, en un medio cruel de supervivencia, pues combatían contra las bestias, no obstante, el sabio los compelió a congregarse en un lugar. Congregó a los hombres por la razón, y, por un discurso racional, partiendo salvajes hizo hombres dóciles. La sabiduría fue capaz, entonces, al congrega a los hombres en unidad, de fundar las ciudades. Del mismo modo, los hombres aprendieron a habituarse a las creencias, conservar la justicia y someterse unos a los otros por su propia voluntad, todo esto dirigido por los esfuerzos de una causa común. Así los hombres juzgaron tener la vida asegurada, y todo eso solamente fue posible al persuadirlos por la elocuencia, la cual, a su vez, solamente florecería en una comunidad de hombres:

En efecto, hubo algún tiempo cuando en los campos los hombres vagaban por doquier a modo de bestias, y se prolongaban la vida con alimento agreste, y no administraban nada con la razón del ánimo, sino casi siempre con las fuerzas del cuerpo; aún no se cultivaba la razón de la divina religión ni del humano deber; nadie había visto nupcias legítimas; ninguno había mirado hijos ciertos; no había percibido que utilidad tenía el derecho equitativo. De tal modo, al lado del error y la ignorancia, la ciega y temeraria dominadora del ánimo, la ambición, para saciarse abusaba de las fuerzas del cuerpo, sus perniciosísimos servidores. En aquel tiempo, cierto varón, naturalmente grande y sabio, conoció que materia había y cuanta oportunidad existía en los ánimos de los hombres para las cosas máximas, si alguien pudiera sacar aquella, y, al tomarla, volverla mejor. Aquel juntó y congregó con cierta razón en un solo lugar a los hombres dispersos en los campos y ocultos en techos silvestres, e, induciéndolos a cada una de las cosas útiles y honestas, de agrestes y feroces volvió blandos y tratables a quienes primero reclamaban a causa de la insolencia, pero luego oían con más empeño a causa de la razón y del discurso. Y ciertamente por eso me parece que la sabiduría ni tácita ni pobre de decir ha podido lograr volver a los hombres, súbitamente, de una costumbre, y conducirlos a diversas razones de vida. Y bien, después de haberse establecido las ciudades, ¿cómo pudo finalmente suceder que aprendieran a cultivar la fe y mantener la justicia, y se acostumbrarán a obedecer a otros por su propia voluntad, y juzgarán que, por causa de la conveniencia común, no solamente debían arrostrar trabajos sino también perder la vida, si no hubieran podido, con la elocuencia, persuadir a los hombres, de aquellas cosas que habían encontrado con la razón? En realidad, nadie, a no ser movido por un discurso grave y suave, hubiera querido descender sin fuerza al derecho pudiendo mucho más con sus fuerzas (...) Y, por cierto, parece que la elocuencia primero así nació y avanzó más lejos, y que igualmente después se ocupó en las

cosas máximas de la paz y la guerra, junto con las sumas utilidades de los hombres;¹⁸

Al sucumbir a la elocuencia, los hombres descritos por Cicerón, al mismo tiempo, generan la *urbe*. El origen de la elocuencia coincide con el origen de la vida religiosa y política. Poco se nota, en la descripción de Cicerón, la fuerza. Aunque desapercibida, ella está allí, en el origen de la elocuencia, pues el sabio, más allá de elocuente era fuerte, sin lo cual no sería oído. En consecuencia, el estado de naturaleza hobbesiano no es una hipótesis de la razón,¹⁹ como consideraron Bobbio y sus seguidores, sino el lugar (*topos*) del origen de la elocuencia en Cicerón.

Quentin Skinner es el comentarista que investigó las influencias del arte retórico en Thomas Hobbes,²⁰ pero no notó que el estado de naturaleza era un *topos* retórico encontrado en Cicerón y llegó a afirmar que en *De Cive* no había nada de retórico, lo que no es verdad. Hobbes llega a decir que, como si dialogase con Cicerón: “Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (*por fuerte o sabio que*

¹⁸ “Nam fuit quoddam tempus, cum in agris homines passim bestiarum modo vagabantur et sibi victu fero vitam propagabant, nec ratione animi quicquam, sed pleraque viribus corporis administrabant. Nondum divinae religionis, non humani officii ratio colebatur, nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam aspexerat liberos, non jus aequabile quid utilitatis haberet, acceperat. Ita propter errorem atque inscientiam caeca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. Quo tempore quidam magnus vide licet vir et sapiens cognovit quae materia esset et quanta ad maximas res opportunitas in animis inesset hominum, si quis eam posset elicere et praecipiendo meliorem reddere; qui dispersos homines in agros et in tectis silvestribus abditos ratione quadam compulit unum in locum et congregavit et eos in unam quamque rem inducens utilem atque honestam primo propter insolentiam reclamantes, deinde propter rationem atque orationem studiosius audientes ex feris et immanibus mites reddidit et mansuetos. Ac mihi quidem hoc nec tacita videtur nec inops dicendi sapientia perficere potuisse, ut homines a consuetudine subito converteret et ad diversas rationes vitae traduceret. Age vero, urbibus constitutis, ut fidem colere et justitiam retinere discerent et aliis parere sua voluntate consuescerent ac non modo labores excipiendos communis commodi causa, sed etiam vitam amittendam existimarent, qui tandem fieri potuit, nisi homines ea, quae ratione invenissent, eloquentia persuadere potuissent? Profecto nemo nisi gravi ac suavi commotus oratione, cum viribus plurimum posset (...) Ac primo quidem sic et nata et progressa longius eloquentia videtur et item postea maximis in rebus pacis et belli cum summis hominum utilitatibus esse versata...”, Cicerón, *De la invención retórica*, I, (2-3).

¹⁹ Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...*, p. 36.

²⁰ Silver, en su trabajo *Hobbes on rhetoric* también demuestra las influencias de la retórica en Thomas Hobbes pero lo hace de manera insatisfactorio porque habla de la compatibilidad entre filosofía y retórica en la introducción de que Hobbes hizo en su traducción de la *Guerra del Peloponeso* de Tucídides (Victoria Silver, “Hobbes on rhetoric”, en Tom Sorel (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1996, p. 329). Sin embargo, el pasaje se refiere a la escritura de la historia con retórica y no filosofía con retórica. Historia y filosofía son géneros diferentes, lo que vale para una no puede valer para la otra. (Cf. Thomas Hobbes, *The History of the grecian war written by Thucydides*, en W. Molesworth (ed.), *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. VIII. London, 1966, p. 16)

sea) de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres”.²¹

En un primer momento, Hobbes defiende la necesidad de todos los hombres, sin excepción, de renunciar a su derecho sobre todas las cosas.²² En un segundo momento, la mayoría escogería un soberano, sea un hombre o una asamblea, para que cualquiera de ellos mantuviese a los hombres seguros. Al hombre o la asamblea, les sería concedido el derecho a todas las cosas, del mismo modo que lo sería al sabio elocuente y fuerte de Cicerón.

Estamos delante de una gran diferencia por parte de Hobbes al atribuir a la ley de naturaleza y no al sabio elocuente la congregación de los hombres en unidad. La diferencia no es, de modo alguno, discordancia con Cicerón: Hobbes sabía bien que la mayoría era fácilmente seducida por un discurso elocuente. El callar se configuraría como un no suscitar de las pasiones, disminuyendo el discurso elocuente de los púlpitos, que enseñaba al pueblo en quién creer y no en qué cuando omitían al sabio elocuente. Hobbes amplificaba un enunciado neutral, una ley natural, haciendo creer a toda la humanidad, independiente de la creencia, que no se trataba de su propio discurso, sino de algo superior a la religión e intrínseco a todos ellos. Hay una búsqueda de una reforma de las voluntades individuales de los súbditos con la finalidad de garantizar la sumisión al soberano por la conformación de las creencias. Hobbes pretende que su lector asuma ser el autor de una gran obra, el Estado, en la que el soberano fuese actor, de modo que “el hombre natural se constituye en ciudadano, el lector en coautor”.²³

Hobbes nos muestra claramente cómo el poder es fundamentado por la creencia,²⁴ y como consecuencia de ella, la opinión²⁵ de la mayoría, al narrar episodios reales de la guerra civil inglesa. No nos olvidemos de la importancia de la creencia para Hobbes, que está en la primera definición de su retórica: “ganar la creencia del oyente”.²⁶

²¹ Hobbes, *Leviatán*, p. 107 (nuestro énfasis).

²² Thomas Hobbes, *Behemoth ou o longo parlamento*, (trad. Eunice Ostrensky, rev. Renato Janine Ribeiro), Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 215.

²³, Renato Janine Ribeiro, *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*, Belo Horizonte: UFMG, 1999, p. 40.

²⁴ Para Hobbes, *creencia* es el hecho de admitir proposiciones con base en la confianza. (Thomas Hobbes, *The Elements of law natural and politic*, op. cit., p. 47).

²⁵ Para Hobbes, la *opinión* es generada cuando la proposición que la sustenta es adquirida o por confianza o por error: “Y, particularmente, cuando se admite la opinión confiando en otros hombres, se dice que se cree en ella; se dice que esos que la admiten tienen una creencia, y a veces la fe.” (*Ibid.*, p. 46).

²⁶ Thomas Hobbes, *The whole Art of Rhetoric*, en W. Molesworth (ed), *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. VI, London, 1966c, p. 424.

También encontraremos la misma idea en el personaje A, del diálogo *Behemoth*:

A: Pienso que ni el sermón de los frailes o monjes, ni la de los padres en sus parroquias, se destine a enseñar a los hombres en qué creer, sino en quién. Pues el poder de los que lo detentan no posee otro fundamento que la opinión y la creencia del pueblo.²⁷

En este pasaje Hobbes observa que el fundamento del poder es la creencia y la opinión del pueblo. Con esto podemos suponer que el arte retórico es el arte que funda el poder, una vez que solamente este arte es capaz de ganar la creencia del oyente. Cicerón afirma que la audición ocurre por el placer de escuchar y no por la fuerza, sin embargo ella se muestra imprescindible para la manifestación del discurso elocuente. Amplificar las palabras, disminuir la fuerza. Qué hizo a los hombres por su propia voluntad someterse unos a los otros: ¿la fuerza, la elocuencia o ambas? La misma duda se suscita en los lectores de Hobbes. Qué conduce a los hombres a someterse al poder soberano: ¿la promesa de paz y la posibilidad de crecer por su propia industria librándose así del miedo de la muerte violenta o la fuerza represora del soberano?

Sería ingenuo creer que la sumisión es solamente por la fuerza, en el caso de Hobbes. Sin embargo, para aquellos que no escogieron al soberano, la sumisión voluntaria de la mayoría depende de la elocuencia, tal como se da en Cicerón que infunde la propia idea de fuerza del Estado, como algo mayor de lo que realmente es. Cuando se rompe el monopolio de la elocuencia, o sea, cuando hay otros elocuentes para seducir al pueblo para ganar su creencia, no hay armamento suficiente que los pueda reprimir. Refirámonos, nuevamente, a los personajes de Hobbes con la finalidad de ilustrar nuestra hipótesis sobre la elocuencia y la fuerza:

B: ¿Cómo fue posible entonces que el rey fuera derrotado, si disponía en cada condado de tantos soldados entrenados que formarían, reunidos, un ejército de 60.000 hombres, y de varios depósitos de munición en recintos fortificados?

A: Si esos soldados hubieran estado a las órdenes de su Majestad, como ellos y los demás súbditos debían, la paz y la felicidad de los tres reinos habrían seguido tal como las dejó el Rey Jacobo. Pero el pueblo estaba, en general, corrompido, y a los desobedientes se les tenía por los mejores patriotas.

(...)B: Pero ¿cómo llegó el pueblo a volverse tan corrompido? ¿Y de qué tipo era la gente que de ese modo pudo seducirlo?²⁸

²⁷ Thomas Hobbes, *Behemoth* ..., p.48.

²⁸ *Ibid.*, p. 32.

Seducir. Hobbes no podría haber empleado otro verbo para definir mejor la conducción de la pasión. Del latín *seducere*, es compuesto de *se*, que designa alejamiento, separación y *ducere*, llevar, guiar, conducir. Cuando el seductor no es el soberano, se activan las facciones en la República, disolviendo la unidad del cuerpo político. El seductor mueve al seducido para el lado que le conviene, como el retórico mueve los ánimos y las creencias de sus oyentes. Hobbes enumera los seductores, entre ellos los religiosos y los interesados en la ruina de la monarquía, todos deseosos del poder político. El personaje A describe los acontecimientos históricos, en particular, el modo como seducirían al pueblo contra el rey. El relato abajo describe el comienzo de los conflictos, cuando el Parlamento juzga y condena los nobles:

A: La impudicia es casi todo en las asambleas democráticas; es la diosa de la retórica, y con ella se hace convincente. ¿Pues qué hombre común no concluirá, de tan audaz afirmación, la gran probabilidad de la cosa afirmada? Bajo tal acusación el conde de Strafford fue juzgado en la Cámara de los Lores, en Westminster Hall, sentenciado culpable y luego considerado traidor por una declaración de proscripción, esto es, por un Acta del Parlamento.²⁹

En el contexto de la Guerra Civil Inglesa, la retórica operó como un medio visceral, fortaleciendo la fuerza de quien dominase en su uso, en la seducción de sus oyentes. En referencia a la “probabilidad de la cosa afirmada”, Hobbes entiende la idea de lo verosímil, de lo probable, como una técnica retórica de persuasión. Con el propósito de liquidar el poder de los eclesiásticos que subvertían al pueblo contra el rey, la estrategia adoptada por Hobbes consistió en terminar con las diversas interpretaciones al propio cuerpo del texto sagrado, debido al uso que los eclesiásticos daban al pueblo, incitando el miedo *post mortem*.

Hobbes nos mostró su estrategia de lectura en los pasajes de las Sagradas Escrituras buscando, por ejemplo, el sentido de la expresión “Reino de Dios”.³⁰ Esta expresión no significaba, como para la mayoría de los eclesiásticos en sus sermones, la eterna felicidad en el cielo para después de esta vida terrena. Se refería, en todos los pasajes vistos, al reino civil del pueblo de Israel, cuyas leyes civiles eran las de Moisés. Este reino tuvo su fin en la elección de Saúl, en cuya ocasión los profetas predijeron que ese Reino sería restaurado por Cristo, en su segunda venida para el Juicio Final. Es por esta restauración venidera que diariamente se reza, hasta hoy, la oración del Padre Nuestro (venga a nosotros tu reino...). Si el reino de Dios se interpretara según el texto sagrado, como un reino terrenal, el cielo no sería un objeto de manipulación en la creencia del pueblo:

²⁹ *Ibid.*, p. 112.

³⁰ Cf. Hobbes, *Leviatán*..., cap. XXXV.

Si el reino de Dios (también llamado reino del cielo, por la gloria y admirable excelcitud de este trono) no fuera un reino que Dios ejerciere sobre la tierra por sus tenientes o vicarios que transmiten sus órdenes al pueblo, no hubiesen existido tantas disputas y guerras acerca de quién sea aquel por el cual Dios habla a nosotros; ni los diversos sacerdotes se hubieran conturbado ellos mismos con la jurisdicción espiritual, ni ningún rey se las hubiese denegado.³¹

Hobbes necesita de esos ejemplos para demostrar que la interpretación literal no se apoya en el significado de las palabras en sí para comprender la proposición, sino al contrario, se apoya en los sentidos de las proposiciones bíblicas para, posteriormente, inferir los significados de las palabras. También sostiene que el significado de las palabras debería ser dado por la autoridad, y por nadie más. No confundir autoridad con el autor del libro, porque “no es el escrito, sino la autoridad de la Iglesia lo que hace canónico un libro”.³² Si aquellos libros están reunidos allí, no es por casualidad. El sentido que los reúne designa el significado de las palabras. Destacamos que en Inglaterra el Canon es establecido por el rey de Inglaterra. En Hobbes la autoridad soberana debería demarcar los *signas* (signos), aquellos por medio de los cuales nos comunicamos unos con otros. El discurso interno a cada individuo es diverso de aquél, una especie de recuerdo individual, constituido por *notis* (notas o marcas).³³ En este uso interno podríamos hasta recurrir al significado de la palabra que consideramos inmanente, pero cuando hablamos a los otros, tenemos que esforzarnos en buscar un sentido más usual, si deseamos que el otro nos comprenda. La autoridad demarca lo que anacrónicamente designaríamos por “campo semántico”. Y el significado de lo que expresa el sentido literal está circunscrito en eso. Cada autoridad soberana debería concebir un “campo semántico” en particular para mantener la paz y el poder.

Para Hobbes este “campo” del soberano debería ser lo más usual y no podría aceptar significados ajenos a los aprobados por el poder soberano. Cuando eso ocurre, como en el contexto de la guerra civil, otros discursos se contraponen a los del poder soberano, disolviendo su poder. Recuperando nuestras ideas, sobre el estado de naturaleza visto a partir de Cicerón y sobre las diversas interpretaciones seductoras de la Biblia que están en las raíces de la guerra civil, demostramos la importancia del arte retórico como vía interpretativa. La retórica en Hobbes es mucho más que filosofar con estilo, es una fuente de

³¹ Hobbes, *Leviatán...*, p. 342.

³² *Ibid.*, p. 319.

³³ Thomas Hobbes, *De Corpore en English Works of Thomas Hobbes*, Vol. I. London, W. Molesworth ed, 1966a, p. 14.

conocimiento que explica el origen de la ciudad, de la elocuencia y del poder.

Referencias bibliográficas

Aristóteles, *Retórica*, (trad. Carlos García Gual), Madrid: Editorial Gredos., 2014.

Bobbio, Norberto, *Thomas Hobbes*, (trad. Carlos Coutinho), Rio de Janeiro: Campus, 1991.

Cicerón, Marco Tulio, *De la invención retórica*, (trad. Bulmaro Reyes Coria), México: UNAM, 2010.

Hill, Christopher, *O Mundo de Ponta Cabeça: Idéias Radicais Durante a Revolução Inglesa de 1640*, (trad. Renato Janine Ribeiro), São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil*, (trad. Manuel Sánchez Sarto), México: FCE, 2005.

Hobbes, Thomas, *Behemoth ou o Longo Parlamento*, (trad. Eunice Ostrensky y rev. téc. Renato Janine Ribeiro), Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

Hobbes, Thomas, *Do Cidadão*, (trad. Renato Janine Ribeiro), São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Hobbes, Thomas, *The Elements of Law, Natural and Politic*, (Ferdinand Tönnies, ed.), London: Frank Cass and Company Limited, 1969.

Hobbes, Thomas, De Corpore, en W. Molesworth (ed.), *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. I, London, 1966a.

Hobbes, Thomas, *The History of the Grecian War Written by Thucydides*, en W. Molesworth (ed.), *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. VIII. London, 1966b.

Hobbes, Thomas, *The Whole Art of Rhetoric*, en W. Molesworth (ed.), *English Works of Thomas Hobbes*, Vol. VI, London, 1966c.

Ribeiro, Renato Janine, *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o Seu Tempo*, Belo Horizonte: UFMG, 1999.

Silver, Victoria, "Hobbes on Rhetoric", en Tom Sorel (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1996.

Skinner, Quentin, *Razão e Retórica na Filosofia de Thomas Hobbes*, São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU) – (UNESP/Cambridge), 1999.