

El propósito de esta Asociación es establecer contacto con todos los estudiosos de la filosofía hobbesiana en el ámbito de habla española, publicar trabajos breves sobre Hobbes

o temas relacionados, difundir noticias de eventos hobbesianos y realizar reuniones periódicas y extraordinarias. Se reciben contribuciones e informaciones.



Para informes y colaboraciones dirigirse a la Presidenta (Margarita Costa) o a la Secretaria (María L. Lukac de Stier), C. C. 309, Correo Central (1000), Buenos Aires, Argentina.

Los interesados pueden también comunicarse con Margarita Costa por e-mail: cosbel@navigo.com.ar, o con el Centro de Investigaciones Filosóficas (CIF), Miñones 2073 (1428) Buenos Aires, Argentina, tel.: 787-0533; e-mail: cifrlf@mail.retina.ar.



LENGUAJE Y POLÍTICA EN LA FILOSOFÍA DE HOBBS

Prof. Margarita Costa

Los primeros filósofos que aquilataron la importancia del lenguaje en la vida política, parecen haber sido los sofistas. Habiendo viajado para conocer las distintas sociedades del mundo antiguo, tuvieron oportunidad de observar una gran variedad en sus costumbres y culturas. Esto los condujo a pensar que no existe la Verdad absoluta, sino que todo saber es relativo y lo que es válido para unos puede no serlo para otros.

No obstante, se los consideró como maestros; es decir, que transmitían un conocimiento que de algún modo debía superar el relativismo que postulaban. Se ha afirmado que ese saber no podía ser sino formal, ya que ningún contenido podía determinarse de manera absoluta. En su obra *Sophistic und Rhetoric*,¹ Gomperz señala que este acento en lo formal es lo que da unidad al movimiento sofístico, tan variado en sus manifestaciones.² Así es que todos ellos se ocuparon del lenguaje, haciendo de él una ciencia, y muchos los consideran los fundadores de la gramática, por lo que sin duda se los ha valorado positivamente.

Pero Platón advirtió otro objetivo en sus enseñanzas y no escatimó esfuerzos en su intento por desenmascararlos, ya que pese a sus logros científicos

parecían perseguir una finalidad nociva en política: hacer del lenguaje un instrumento de poder. De ahí que los ciudadanos atenienses más encumbrados les confiaran la educación de sus hijos, quienes en el futuro participarían de los debates en las asambleas.

La cuestión es cómo se logra dominar a los hombres mediante un uso del lenguaje adecuado a ese fin. Si para dominar la naturaleza física los hombres inventaron técnicas desde las épocas más remotas, las que se hicieron mucho más eficaces a partir del momento en que se las fundó en el conocimiento científico, los que poseen ese tipo de conocimiento acerca del lenguaje pueden transmitir otra especie de técnica que convierte a éste en un instrumento seguro de poder, no ya sobre la naturaleza física sino sobre las mentes de los hombres. Surge así la retórica, cuyo principal objetivo era, para los sofistas, la persuasión.

En Hobbes, filósofo moderno, el lenguaje tiene una importancia fundamental. Su discurso puede ser estudiado, como lo hace Foisneau,³ desde un punto un punto de vista lexicográfico, ya que Hobbes tradujo muchos términos latinos medievales al

inglés, introduciendo una nueva terminología o asignando nuevos significados a términos cuya interpretación era importante para el discurso político. Así, por ejemplo, entre otras interesantes consideraciones al respecto, Foisneau observa que los términos *potentia* y *potestas* son ambigüamente traducidos al inglés como *power*,⁴ lo que debe tenerse en cuenta en los distintos contextos hobbesianos en que el término aparece.

Otro aspecto relevante en el análisis del lenguaje de Hobbes, es su clasificación de los usos y abusos de éste.⁵ En el *Leviatán* menciona un uso que no figuraba en sus obras anteriores: el de “agradarnos a nosotros mismos, jugando con nuestras palabras por placer u ornamento, inocentemente”.⁶ Como al parecer esta referencia corresponde al uso de metáforas y él mismo las emplea con frecuencia en la formulación de su propia teoría política, puede sorprendernos que la metáfora aparezca entre los abusos del lenguaje, el cual consiste en este caso en engañar a otros. Habrá, pues, que distinguir dos formas de valerse de metáforas: Hobbes sólo las censura cuando su propósito es engañar, pero no cuando se las emplea con fines “inocentes”, como él mismo lo hace, por ejemplo para que todos comprendan la necesidad del pacto y la sumisión al soberano.

Al parecer, entonces, la metáfora es un abuso del lenguaje cuando se la emplea para persuadir. Volvemos así al tema del poder, ya que aquél que busca persuadir a otros lo hace con el objeto de obtener dominio sobre ellos. Es por eso que, por una parte, Hobbes ataca la retórica, pero por otra la emplea para sus propios fines. Se ha observado (Skinner, Johnston) que si bien en *The Elements* y en *De Cive*, dirigidos a una elite, Hobbes se declara enemigo de la retórica, en el *Leviatán* la emplea para hacer más clara su doctrina a la multitud. Este sería según su criterio un uso legítimo de la retórica, puesto que no la emplea para engañar. Pero por otra parte, continúa atacándola cuando se abusa de ella con ese fin, para lo que pueden citarse pasajes del propio *Leviatán*.⁷

Para comprender mejor esta paradoja es preciso tener en cuenta el contexto en que se desenvuelve la cuestión, y al respecto no hay consenso unánime entre los críticos de Hobbes. Según observa Lessay, “en el siglo XVII se desarrolla en Inglaterra

un movimiento de reacción contra la dominación del campo retórico por la corriente neociceroniana”.⁸ La reacción, uno de cuyos representantes sería el propio Hobbes, significa una vuelta a la retórica de Aristóteles y propugna una “simplificación de la organización del discurso”.⁹

Sin embargo, pueden citarse pasajes en los que Hobbes, identificando los principios democráticos con el manejo de la elocuencia por parte de sus promotores, acusa tanto a Aristóteles como a Cicerón de haber instilado principios de rebelión en aquellos que leían sus obras en las universidades inglesas. Así, leemos en *Behemoth*:

...por el estudio del griego y el latín, tomaron conocimiento de los principios democráticos de Aristóteles y de Cicerón y por la estima de su elocuencia, se enamoraron de sus ideas políticas, cada vez más, hasta llegar a la rebelión.¹⁰

Un poco más adelante, refiriéndose a las cuestiones relativas a los derechos civiles y al gobierno eclesiástico, agrega:

y se les suministraban [a los estudiantes universitarios] argumentos a favor de la libertad tomados de las obras de Aristóteles, Platón, Cicerón, Seneca y de las historias de Roma y Grecia, para sus disputas contra el poder necesario de sus soberanos.¹¹

Por su parte, sin especificar a cual de las dos tradiciones se refiere -la ciceroniana o la aristotélica- Johnston afirma que la retórica continuó ejerciendo influencia sobre Hobbes por el resto de su vida.¹² En una nota al pie, confronta su opinión con la de Strauss y señala que éste afirma, por el contrario, “que Hobbes se interesó cada vez menos por la retórica con el correr del tiempo”,¹³ lo cual puede ser aceptado, según Johnston, si Strauss se refiere sólo al estudio formal de la retórica.

Por tanto, cualesquiera puedan ser los matices que separan en este punto la posición de Lessay de la de Johnston, parece indudable que la retórica continuó siendo para Hobbes una técnica importante, ya fuese como recurso legítimo del orador político o como instrumento ilegítimo de persuasión.

Veamos ahora cómo se relaciona esta cuestión con la doctrina del poder en la filosofía política de Hobbes. Desde el punto de vista de las democracias

contemporáneas, el vocabulario del poder debe ser público, argumentable y susceptible de disenso, a menos que alguien tome, en términos de Rorty, su propio léxico último¹⁴ como el único que debe ser aceptado por todos los miembros de la sociedad. Esto es, en definitiva, lo que sostiene Hobbes respecto del soberano, sólo que no lo considera ilegítimo sino todo lo contrario. El soberano no trata de persuadir sino sólo de establecer la verdad. Ejerce poder sobre sus súbditos, pero no por la retórica, sino enunciando la verdad.

De acuerdo con la posición nominalista de Hobbes, la verdad no reside en las cosas sino en las palabras y las palabras verdaderas son las que pronuncia el soberano. Afirma Polin al respecto:

No es excesivo admitir, en efecto, que para Hobbes todas las opiniones que circulan en una República establecida conforme a los principios de la ciencia política, son determinadas, *de derecho*, por el Soberano.¹⁵

Hay una sola opinión posible y una sola opinión real, la opinión del soberano. De modo que ya no tiene sentido referirse a ella como a una opinión -dado que las opiniones siempre admiten el disenso y la controversia- sino como a una verdad absoluta. No se trata, pues, de opiniones, sino de principios. Polin agrega que "se pueden fundar en la razón los principios sobre los cuales se apoya la soberanía absoluta".¹⁶

Esta interpretación no parece dejar resquicio para la libertad de expresión. Sin embargo, se advierte en los textos de Hobbes, que en realidad sólo se refiere a las expresiones de carácter político, las que atañen a la paz, las que por cierto comprenden una amplia gama de temas relevantes. Así, por ejemplo, la ley, estrechamente ligada al orden político, es sin más definida como "la palabra de aquél que por derecho tiene mando sobre otros".¹⁷ Otra manera de definir la ley es la que menciona Zarka: "la ley es propiamente la declaración de la voluntad de una persona a otra que le debe obediencia".¹⁸

Las leyes civiles deben ser dadas a conocer por la palabra o por la escritura, es decir, por medio del lenguaje oral o escrito. Según Zarka, Hobbes asigna un lugar preponderante a la escritura, si bien en *De Cive* afirma que la escritura no es tan indispensable

como el discurso oral. En opinión de Zarka, Hobbes "quiere dar cuenta del hecho de que las leyes han existido antes de la aparición de la escritura".¹⁹ No obstante, también podemos observar que la escritura hace más clara la promulgación de la ley y que el texto escrito, al que siempre se puede volver a recurrir, determina de manera incontrovertible la voluntad del soberano.

Resulta ser entonces que es el lenguaje oral el que encierra más peligros. En *Philosophical Rudiments* Hobbes señala que no es aconsejable que muchos participen en las deliberaciones públicas, en primer lugar, por la falta de habilidad de la mayor parte de los hombres y en segundo lugar, por el despliegue de elocuencia que hacen los distintos participantes, quienes pueden "hacer que lo injusto parezca justo según la conveniencia para los fines del que habla: pues éste es persuadir".²⁰ Además, "no parten de principios sino de opiniones recibidas, la mayor parte de las cuales son erróneas".²¹

"La culpa no reside en el hombre sino en la elocuencia, cuyo fin, como nos enseñan todos los maestros de retórica, no es informar sino captar la voluntad [del auditorio]".²²

De ahí la reticencia de Hobbes respecto de las asambleas -pese a su sumisión a Cromwell, que representaba al Parlamento inglés, cuando las circunstancias lo hicieron conveniente-, su denuncia de los demagogos [o demócratas, que para Hobbes son términos equivalentes] y de todos cuantos mediante el uso indebido de las palabras podían lograr persuadir a los súbditos contra la palabra del soberano.

En términos de Skinner, quien emplea la elocuencia "se esfuerza por modificar la apariencia de los hechos con el fin de movilizar las pasiones en favor de la causa que defiende".²³ Según esta interpretación, una de las funciones abusivas del lenguaje es la de engañar al auditorio con el objeto de manipularlo (más allá de lograr persuadirlo). Y esto se habría dado en regímenes democráticos, como el de Atenas. En definitiva, "son los hombres elocuentes y los buenos oradores los que fomentan las rebeliones".²⁴

De todo lo dicho se desprende que, dado que para Hobbes las cuestiones que afectan a la República y por ende a todos y cada uno los súbditos son las más relevantes, la libertad privada de difundir información

y de opinar, o sea la libertad de expresión, quedaría limitada a asuntos triviales y no sería aquella libertad a la que hoy en día damos ese nombre.

En el capítulo XIX del Leviatán, Hobbes describe los distintos tipos de República según la forma de soberanía correspondiente a cada una, y expresa su preferencia por la monarquía, entre otras razones porque, si bien el monarca puede por su naturaleza padecer de inconstancia, en la asamblea se da una doble inconstancia: la que depende de la naturaleza humana, como en el caso del monarca, y la que deriva del posible desacuerdo entre distintos miembros. El monarca no puede estar en desacuerdo consigo mismo, mientras que los miembros de la asamblea pueden estarlo entre sí. También señala que los oradores son los favoritos de las asambleas y que por su elocuencia tienen más habilidad para acusar que para absolver.

Aquí se plantea una duda que queda sin resolver: si el monarca puede padecer de inconstancia por compartir la misma naturaleza humana que sus súbditos ¿no podrá "cambiar de opinión" respecto de alguna cuestión e imponer como verdad distintas doctrinas en momentos distintos? ¿En ese caso, no estaría engañando y manipulando a los súbditos, aun cuando no lo hiciera a sabiendas? Aquí entra en cuestión la elección de aquél a quien los individuos cederán sus derechos mediante el pacto. ¿Cómo saben que se trata de un hombre sabio y no de un sofista, como pueden serlo los favoritos de las asambleas?

Sin duda poseerá eminentemente el don de la palabra -tan estrechamente ligado a la verdad- pues de otro modo sólo podría gobernar guiado por sus consejeros y éstos tampoco ofrecen la garantía de sabiduría y honestidad que Hobbes pone en duda respecto de los miembros de las asambleas.

En definitiva ¿basta con que mantenga la seguridad y la paz dentro de la República y es en este sentido que su palabra es verdadera, aunque su discurso pueda a veces ser contradictorio en función de las circunstancias políticas? Y en tal caso ¿no será suficiente para ese fin evitar simplemente el disenso respecto de la palabra del soberano?

Aquí se plantea también la cuestión de si el soberano puede, mediante el discurso o la rectificación de las leyes, modificar la república, logrando un progreso hacia formas mejores de

convivencia y bienestar de los ciudadanos. En mi opinión, la concepción de la república-Leviatán no admite tal perfeccionamiento. El único cambio posible se presenta cuando se produce una rebelión y los súbditos vuelven al estado de la naturaleza. Es decir, el cambio será siempre para mal en la república *constituida*, nunca para bien, por eso es preferible mantener el *statu quo* alcanzado por el pacto con la vigencia de la ley y el dominio del soberano.

¿Cómo podría el soberano modificar las leyes civiles, cuando Hobbes ha declarado que ellas proceden de las leyes de naturaleza, las cuales, instituidas por la razón o por Dios, son inviolables y eternas y la finalidad por la que se otorgó plenos poderes a alguien es hacerlas cumplir en pro de la paz?

Volviendo a nuestro tema, hemos visto que en relación con sus disquisiciones acerca del lenguaje y la retórica, Hobbes está tratando de identificar las causas que pueden conducir al conflicto político y a la sedición. En este sentido, señala Whelan que para Hobbes la preponderancia indebida de la opinión privada es la causa última de los conflictos de ese orden, dado que se funda en las pasiones privadas.²⁵ En este punto coincide Lessay, quien afirma que "la doctrina retórica de Hobbes no es reductible en modo alguno a la cuestión de los usos y abusos del lenguaje. Más bien parece que debe ser comprendida a la luz de la teoría de las pasiones que desarrolla".²⁶

Hobbes considera que una pasión dominante en la naturaleza humana es la avidez de poder y de honores y Whelan observa, en el pasaje citado, que los hombres pueden lograr ese poder persuadiendo a otros a que los sigan o adhieran a su causa. Así, pues, como los sofistas fueron los primeros pensadores del mundo antiguo que tomaron conciencia del poder del discurso como arma política, Hobbes habría sido el primer filósofo moderno en advertirlo.²⁷ En un pasaje de *The Elements*, Hobbes manifiesta su desaprobación por ese abuso del lenguaje y señala que en las discusiones, especialmente las teológicas, se emplean "palabras, algunas de las cuales carecen de significado y no son sino la jerga engañosa de los sofistas griegos".²⁸

Ahora bien, la diferencia entre los aspirantes a líderes populares y el soberano radicaría en que este último ha sido *elegido* sin necesidad de persuadir a sus futuros súbditos. Son ellos quienes se someten voluntariamente. Quien pretendiera seducirlos y engañarlos en el estado

de naturaleza sería precisamente a quien no elegirían para gobernarlos, pues la razón, no las pasiones, es ahora la instancia que dicta el camino a seguir.

Universidad de Buenos Aires

Notas

1. Cf. H. Gomperz, *Sophistic und Rhetoric*, Leipzig & Berlin, Teubner, 1912, p.41n.
2. Cf. L. Foisneau, "Le vocabulaire du pouvoir" en *Hobbes et son vocabulaire* (sous la direction de Y. C. Zarka) Paris, Vrin, 1992.
3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*.
5. Cf. M. Costa, *La filosofía británica en los siglos XVII y XVIII*, Cap. VII, "Aportes de Hobbes y Locke a la filosofía del lenguaje", Buenos Aires, Fundec, 1995.
6. Cf. al respecto tanto *The Elements* como *Leviatán*.
7. T. Hobbes, *Leviathan* (ed. Michael Oakeshott), Part I, Cap. 4, p.19.
8. F. Lessay, "Skinner, lecteur de Hobbes", *Commentaire*, Primavera 1966, Vol. 19, p.215.
9. *Ibidem*, loc. cit.
10. T. Hobbes, *Behemoth* (ed. F. Tönnies), Londres, Frank Cass & Co. Ltd., Dialogue 1, p.43.
11. *Ibidem*, p.56.
12. D. Johnston, *The Rhetoric of Leviathan*, Princeton University Press, p.23.
13. *Ibidem*, loc. cit., n35.
14. Cf. para el uso de esta expresión: R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*.
15. R. Polin, *Politique et Philosophie chez Thomas Hobbes*, Paris, PUF, 1953, p.207.
16. *Ibidem*, p.214.
17. *Leviathan*, Cap. XV.
18. *Ibidem*, loc. cit., citado por Y. C. Zarka, "Loi naturelle et loi civile: de la parole á l'écriture", *Philosophie*, N° 23, Paris, Les éditions de Minuit, 1989, p.58.
19. *Ibidem*, p. 72.
20. T. Hobbes, *Philosophical Rudiments*, EW (ed. Molesworth), Vol. 2, Cap. X, # 11, p.137.
21. *Ibidem*, loc. cit.
22. *Ibidem*, p.138.
23. Q. Skinner, citado por F. Lessay, *op. cit.*, p.214.
24. R. Polin, *op. cit.*, p.208.
25. Cf. F. Whelan, "Language and its Abuses in Hobbes' Political Philosophy", *The American Political Science Review*, Vol 75, p.60.
26. F. Lessay, *op. cit.*, p.219.
27. Cf. F. Whelan, *op. cit.*, p.60.
28. *Elements*, II, 6, 9.



RETÓRICA, GRADUALISMO Y LEGITIMIDAD EN EL LEVIATÁN

En una de las reuniones periódicas de discusión de la Asociación de Estudios Hobbesianos la profesora Margarita Costa leyó un borrador de la nota que aparece en el presente número del Boletín, referida al problema de la compleja relación que establece la teoría hobbesiana entre los fenómenos del lenguaje y el poder de soberanía. Como suele ocurrir, el entusiasmo del intercambio verbal me fue comprometiendo con más cuestiones de las que mi memoria y mi capacidad de repentización argumentativa podía saldar en el momento. Presento a continuación una nota (cuyo borrador, a su

vez, fue discutido en una reunión posterior a la de marras) que retoma algunas de las líneas de análisis que había generado el trabajo de Margarita. No constituye una respuesta puntual, es sólo la continuación, más reposada (y con unas cuantas ligerezas de menos), del diálogo que venimos manteniendo con los compañeros de la Asociación.

El trabajo de Margarita Costa centra su enfoque en la relación que existe entre lenguaje y poder en la teoría política de Hobbes. Un elemento central de tal relación es el tratamiento que Hobbes dedica a la crítica del discurso retorizado,

que es el que se adorna con figuras no estrictamente lógicas, unívocas o demostrativas, como la metáfora, o la alegoría. Sobre este particular creo que el estudio del *Leviatán* se puede especificar en tres preguntas conexas: a) ¿puede permitir el soberano -de acuerdo con la teoría política hobbesiana- que se produzcan y circulen públicamente discursos retorizados referidos a cuestiones morales, políticas o religiosas? b) En el mismo sentido, ¿puede el soberano hobbesiano utilizar él mismo las técnicas retóricas de adorno y persuasión para su propio discurso público?, y c) ¿es consistente el filósofo Hobbes con su propia teoría del lenguaje científico cuando en sus textos de teoría política acude al estilo extralógico que aquella parece proscribir?

En la discusión original había surgido, a partir de las cuestiones mencionadas, el problema de un eventual gradualismo en la teoría hobbesiana del estado, entendiendo por tal la posibilidad de que el estado-Leviatán pueda ser susceptible de mejoramiento, o deterioro, en sus estructuras básicas sin que ello signifique su transformación revolucionaria, o su disolución. También se mencionó la conveniencia de recurrir al concepto de legitimidad para incluir en una perspectiva de conjunto las cuestiones del gradualismo y de la retórica en los diferentes niveles metalingüísticos del *Leviatán*. Presento, entonces, un tratamiento esquemático de las consideraciones precedentes.

1.a. ¿Qué actitud soberana para con el discurso retorizado de los súbditos acerca de cuestiones relevantes para la seguridad del estado -v.gr.: moral, política, religión- se compadece con la doctrina del *Leviatán*?

Hay coincidencia en todo el arco interpretativo en que el *Leviatán* se ocupa de establecer cuidadosamente las normas de aceptación para que un discurso sea riguroso y demostrativo con el propósito desmistificador de quitar poder persuasivo a las diferentes doctrinas de la escolástica tardía, asociada políticamente con las facciones contrarias al poder absoluto de gobierno. El mismo Hobbes afirma en repetidas ocasiones que los absurdos y sinsentidos de la metafísica aristotélica son utilizados por quienes pretenden disputar el poder civil, introduciendo en el corazón de los

creyentes el temor y la confusión. En concordancia con esto, el filósofo entiende que la Guerra Civil fue motorizada por el uso inescrupuloso de las libertades de interpretación bíblica, de enseñanza universitaria y de predicación religiosa. La batalla teórica contra el discurso metafórico tiene, entonces, el corralato pragmático de mantener la hegemonía del espacio público en manos del soberano. Aceptado sin más.

Sin embargo, parece necesario admitir que las consecuencias que implica la circulación de un discurso ambiguo, confuso o inclusive absurdo para la tranquilidad y la conciencia pública son variables, en función de diferentes indicadores epocales. Es decir, se puede afirmar sin problemas que Hobbes atribuye importancia central al cuidado soberano de la manera en que las discusiones públicas puedan incidir en el estado general de la opinión, y, por tanto, en la general disposición a la obediencia. Pero este cuidado general se administra de un modo prudencial, es decir, no legislable a priori, sino más bien de acuerdo con la evaluación coyuntural de las hipótesis de conflicto interno que maneje la inteligencia estatal. En otras palabras, que la desconfianza hobbesiana para con las metáforas y las alegorías no tiene por qué desembocar ineludiblemente en la prohibición oficial de escribir o hablar públicamente tensando los límites del lenguaje lógico y demostrativo. En este sentido, una política absolutista referida a la expresión pública no equivale -aunque, obviamente, tampoco se opone- a un manejo totalitario de la producción discursiva.

1.b. Ahora bien. El caso es que Hobbes completa *Leviatán* en 1651, a dos años del despropósito de la muerte de un monarca a manos de sus propios súbditos, y asistiendo a los esfuerzos de un nuevo gobierno por consolidar su ascendiente político sobre la nación convulsionada. Una de las principales tareas del gobierno de Cromwell, de acuerdo con la teoría hobbesiana, es enseñar a los súbditos los fundamentos del deber civil de obediencia, para que el deber soberano de protección y pacificación pueda ser ejercido con eficacia. De ahí la recomendación de intervenir activamente en la educación universitaria, y en el control de los discursos que los particulares dirigen

a "las multitudes" en las plazas y en los púlpitos. Por consiguiente, resulta razonable esperar que Hobbes permita al ministerio de educación, prensa y comunicación social que utilice, en favor del beneficio común, todos aquellos recursos estilísticos que está dispuesto a prohibir en boca de particulares sospechosos de sedición. Puede resultar prudencialmente aconsejable que el soberano se dirija a la *polis* excediendo el límite estricto de la legislación (que, obviamente, debe ser clara y unívoca), y que, en tales ocasiones se recurra a la retórica como una manera efectiva de apoyar la exposición razonada de la verdad. Sobre todo teniendo en cuenta que, para Hobbes, la sola razón demostrativa carece del poder suficiente para persuadir a tontos y a locos.

1.c. En *Leviatán* Hobbes recurre repetidas veces a imágenes, ironías, metáforas, analogías, etc. El nombre del libro es, en sí mismo, la invocación del poder bíblico de persuasión por medio de una imagen terrorífica y casi extranatural. Incluso cabría discutir (tal vez en otra oportunidad) el carácter metafórico, o al menos, no demostrativo, de los supuestos más profundos de la metateoría hobbesiana de la naturaleza material y humana (por citar un caso clave: Hobbes nunca abunda acerca de la analogía básica que compara a un estado con un reloj, o con un edificio, y, sin embargo, toda su concepción depende de que aceptemos que la república es un artificio y que no hay sociabilidad espontánea). Es consistente con su teoría del lenguaje científico la utilización persuasiva y explicativa de un estilo que exceda la demostración quasi geométrica? Sí, y menciono dos razones:

i) la filosofía moral tiene diferencias cualitativas con la filosofía natural. A pesar de que el método pueda ser común a ambas, en cuanto a cuidarse de caer en el absurdo lógico-deductivo, o en la definición autocontradictoria (p.ej.: "cuadrado redondo", o "soberanía limitada"), hay cuestiones cognoscitivas que no se deciden por la mera definición, como en geometría, o por la pura observación, como en anatomía, sino que dependen de la introspección (como la semilla natural de la religión) o de la convención (como la determinación de lo injusto). Dichas cuestiones exigen que

el mismo Hobbes se vea tácitamente obligado a aceptar que no hay manera de referirse a los elementos últimos de lo político más que con figuras indirectas, imposibles de definir hasta sus últimos componentes sin caer en una regresión infinita.

ii) La empresa científica tiene una motivación extrínseca a la búsqueda de la verdad por sí misma; se trata de proveer a las necesidades prácticas de la vida del hombre, dice Hobbes. Y entre las ciencias, la más valiosa es la filosofía civil, porque favorece el establecimiento de una paz interior duradera, indispensable para el desarrollo de una convivencia industriosa y duradera. Para ello, los principios de la filosofía civil deben ser comprendidos por una mayoría de súbditos, los cuales, más que probablemente, no están en condiciones intelectuales de seguir un discurso demostrativo riguroso de más de setecientas páginas. En otras palabras, si el blanco al que apunta el *Leviatán* (o sus conclusiones) es mayor que la pequeña comunidad ilustrada del siglo diecisiete inglés, es también razonable que su estilo revista un carácter incluyente, que se abra a diferentes niveles de sofisticación, y que deje establecidos ciertos conceptos con toda la claridad y la fuerza persuasiva de que su autor disponga. Demostrada *strictu sensu* la necesidad teórica de la relación entre la protección y la obediencia, la "doctrina" incluye un plus que rebalsa a la pura "ciencia", y todo lo que agregue el talento del filósofo, en su papel de ideólogo, no hace más que apoyar la pragmática de su proyecto político.

2. Se argumentaba en nuestra discusión, con toda razón, que una de las dificultades que entraña el "permiso" hobbesiano para que el soberano incurra en retórica radica en que el hecho mismo de intentar persuadir con otros elementos que la claridad del enunciado de la ley y de su eventual castigo implica una concesión: se entra en un terreno de competencia en el que se puede perder. Metáfora contra metáfora, la de los sediciosos puede resultar más movilizadora que la de los publicistas oficiales. Es decir, que *Leviatán* no debería arriesgarse a competir *en nada* con sus súbditos. Por eso dice Hobbes, en el "Resumen y conclusión" de *Leviatán*, que una de las principales semillas de destrucción

de una república es que el conquistador intente argumentar en favor de las razones por las cuales se decidió a encarar la guerra de conquista que lo llevó a su trono. En esta dirección, hay razones textuales para pensar que un soberano que debe persuadir a sus súbditos con algo más que el enunciado de leyes y castigos y que la enseñanza lineal de las obligaciones civiles no es un *verdadero* soberano. Es decir, si hay Leviatán como Hobbes manda, toda modificación en el estado de la opinión es para peor.

Sin embargo, también es verdad que *Leviatán* es el primer texto posterior a la revolución que explicita científicamente la teoría de lo político; en él se explica qué es y cómo se constituye un estado. Pero esto no significa que hasta 1651 no hayan existido estados en absoluto; sólo quiere decir que no hubo estados racionales y, por así decir, autoconscientes. Por eso Hobbes puede terminar la segunda parte del libro diciendo que espera un soberano sagaz y decidido que lleve la verdad de especulación a la utilidad de la práctica. De esto se desprende una lectura posible, aunque tal vez poco habitual:

En el universo lógico de la teoría hobbesiana conviven dos Leviatanes: uno mínimo y otro óptimo. El primero está expresado en el análisis teórico de las condiciones de posibilidad para la mera existencia de un estado, por más transitorio y poco razonable que éste resulte ante la mirada crítica de un científico. La Inglaterra de los Tudor, o la del mismo Cromwell, no pierden su carácter de república por más que no respeten al pie de la letra las normativas hobbesianas. Son algo muy diferente del estado de naturaleza. El segundo, a su vez, es como un ideal regulativo al que debe apuntar permanentemente la política soberana para mantener y afianzar el mínimo conseguido. Entre ambos, y aun fuera de ellos cuando estalla la guerra civil, se mueve la dinámica histórica.

La perspectiva del gradualismo es compatible, entiendo, con la utilización del discurso retórico por parte del soberano.

3. La noción de legitimidad indica el complejo de valores, motivaciones, percepciones e intereses en base a los cuales una determinada comunidad,

o mejor, una cantidad y calidad relevante de miembros, considera que es *correcto*, y no sólo *conveniente* por miedo a la coerción, al castigo o al desorden, apoyar y obedecer a algún aspecto central de la organización civil: una norma, una cabeza de gobierno determinada, un régimen político, o una pertenencia y unidad nacional. De esta caracterización escueta surge que:

- a) la legitimidad es condición necesaria para el uso exitoso del monopolio de la fuerza. Es el apoyo que el gobierno recibe de los (muchos) obedientes para poder coercionar a los (pocos) reacios.
- b) la legitimidad es un complejo ideológico (en el sentido amplio de conjunto eidético-evaluativo) históricamente variable en sus contenidos, en la importancia relativa de sus ingredientes, y, obviamente, en los agentes que la poseen. Diferentes épocas determinan la obediencia correcta según diferentes valores: orden, previsibilidad, santidad, decencia, prosapia, etc.
- c) la legitimidad es un capital político contingente, que evidencia lo transitorio del poder político, y la artificialidad del estado mismo.

Si aceptamos que Hobbes fue al hueso de lo político moderno, se tiene que poder traducir su modelo en términos de legitimidad, lo cual implica que en sus textos se podrían encontrar elementos que tematizan con solvencia el carácter contingente, y el consiguiente peligro permanente de impugnación, que debe enfrentar el estado moderno.

Por tanto, para concluir, es razonable admitir: a) que el soberano hobbesiano debe estar preparado para salir una y otra vez a luchar por un posicionamiento elevado en el fluctuante mercado del prestigio; y b) que todas las características del estado-Leviatán, menos su condición de garante exclusivo de la paz interior y de la protección externa, sean dinámicamente variables en función de la necesidad coyuntural, incluyendo, obviamente, la política oficial respecto del discurso retórico.

José Luis Galimidi
Universidad de Buenos Aires