

Claves interpretativas en la lectura de Hobbes del dogma trinitario

González Sola, Rosario (FFYL, UBA)

Durante la guerra civil inglesa Hobbes se exilia en París y en una visita a la casa del conde de Newcastle (William Cavendish) se encuentra con el obispo Bramhall. Allí discuten sobre el tema de la libertad y la necesidad desde un punto de vista metafísico y teológico. Viendo que de la discusión surgen interesantes y encontradas posiciones, el conde les suplica las pongan por escrito. Este sería el comienzo de una larga disputa que tomó la forma de objeción-respuesta.

El tema que nos interesa aquí es uno de los puntos de esa discusión a partir de lo que Hobbes entiende como un error de traducción, a saber, la interpretación del dogma trinitario y, más precisamente, cómo debe entenderse el concepto de persona en dicha interpretación. Nos concentraremos en los últimos escritos que se dedican el filósofo y el obispo: *La captura del Leviathan* (1658) de Bramhall, y la *Respuesta* de Hobbes, diez años más tarde, cuando el obispo ya ha muerto, en 1668. Ese mismo año Hobbes edita la versión latina de su *Leviathan*, a la que agrega varios apéndices que, sin hacerlo de modo explícito, curiosamente retoman y responden las críticas de Bramhall.

Nuestro recorrido es el siguiente. En primer lugar veremos que Hobbes remite la discusión de muy larga data de la interpretación del dogma trinitario a un error de traducción. Haremos una brevísima referencia a la historia de este “error hermenéutico”.

En segundo lugar, retomamos las distintas definiciones hobbesianas del dogma: en el *Leviathan*, en el escrito contra Bramhall y en los apéndices a la versión latina del *Leviathan*.

Por último, nos acercaremos a ciertas claves interpretativas, para lo cual retomaremos la tesis de Giani Paganini (2003). Situamos la propia lectura de Hobbes del dogma por un lado, en el contexto de su rechazo de los conceptos heredados de la aristotélico-escolástica. Y por otro, en el contexto de su adhesión al espíritu protestante de la *sola scriptura* y a la idea de un credo mínimo. A partir de estas claves trataremos de desentrañar la peculiar hermenéutica de Hobbes de la trinidad y revisar la crítica del obispo.

I

La historia de la disputa por el sentido de términos como sustancia, subsistencia, hipóstasis, persona y *prosopon*, entre otros, tiene lugar en el contexto de la discusión sobre la correcta interpretación del dogma cristológico. Particularmente influyente en la historia de esta disputa es la definición de Boecio de *persona* como sustancia individual racional. Ésta surge como respuesta a las interpretaciones de Nestorio y Eutiques del dogma. En especial busca esclarecer el problema de las dos naturalezas -divina y humana- de Cristo y el modo de unión de ambas naturalezas.¹

¹Según Georg Wright, la exégesis de la figura de Cristo encuentra un primer marco interpretativo en los escritos hebreos. Los pasajes relevantes son aquellos que refieren a la sabiduría, al espíritu o al verbo divino. A su vez, la mitología angélica judía, que relata distintas apariciones de ángeles, proveyó en aquel momento una suerte de precedente para la lectura de la venida del Cristo. En el espíritu de reafirmar la divinidad de Cristo junto a la creencia del Dios uno, la figura del hijo es interpretada como **el aspecto visible del Dios invisible**. Un segundo marco interpretativo tendría lugar entre los escritores gnósticos, a ellos se opusieron los llamados “apologistas”, quienes sincretizaron elementos bíblicos y otros provenientes de la filosofía griega. Sería finalmente el romano Tertuliano, en su escrito contra Praxeas, quien establece la fórmula trinitaria: una sustancia divina, tres personas.

Boecio afirma que en la *trinidad* hay una esencia y tres sustancias o personas, pero reconoce que el lenguaje de la Iglesia prohíbe decir que hay tres *sustancias* en Dios y por ello se vale del término *persona*. El chiste es que define *persona* como sustancia individual racional, con lo cual sea como sea termina identificando el sentido del término *persona* con el de *sustancia*.

La iglesia de Roma se decidió a emplear “una esencia o sustancia en tres personas”. Pero la Oriental prefirió la expresión “una usía y tres hipóstasis o prósopos”. Aquí parece haberse originado el conflicto hermenéutico que señala Hobbes.

En el Apéndice del *Leviathan* traducido al latín, Hobbes afirma:

Si en lugar de *persona* usáramos, como los padres griegos, la palabra *hipóstasis*, al significar ésta lo mismo que “sustancia”, haríamos de las tres personas tres sustancias divinas, esto es, tres dioses. Belarmino y casi todos los otros doctores definen “persona” como una sustancia primera inteligente, es decir, una sustancia individual [...]. Pero ¿qué son estas tres sustancias primeras, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sino tres sustancias divinas? (Hobbes, 1668b, Ap. 1, 83).²

II

En la edición de 1651 del *Leviathan* las definiciones de *persona* en relación con el dogma trinitario se encuentran en los capítulos XVI y del LX-LXII. En el capítulo XVI Hobbes considera qué es susceptible de ser representado y en su lista nombra hospitales, ídolos, niños y al mismo Dios. En efecto, afirma, éste ha sido personificado tres veces: primero fue representado por Moisés, que actuó en nombre de Dios, luego por Jesús, que actuó en el nombre del hijo, y finalmente por los apóstoles a través de quienes habló el espíritu santo. Una definición un poco más extensa se encuentra en el capítulo LXII:

persona es aquel que es representado, tantas veces como es representado; y por lo tanto de Dios, que ha sido representado (esto es, personificado) tres veces, puede decirse con suficiente propiedad que es tres personas, aunque ni la palabra *persona*, ni *Trinidad* se le asigne en la Biblia (Hobbes, 1651; XLII, 3).

Hobbes destaca así el espíritu de su propia clave hermenéutica, la *sola scriptura*. Sin embargo, puesto que el término *persona* no se encuentra en la Biblia, Hobbes recurre a su origen: la tradición romana, y afirma, en respuesta a Bramhall: “no puede darse otra prueba a favor de esta definición que el uso de esa palabra en los autores latinos que eran tenidos por los más diestros en su propio idioma, entre los cuales se contaba Cicerón” (Hobbes, 1668a; 310).

Volveremos a Cicerón más adelante. Retomemos el capítulo XLII, donde Hobbes termina afirmando:

hasta donde se puede colegir directamente de las Escrituras, la doctrina de la Trinidad es, en esencia, ésta: aquel Dios que es siempre uno y el mismo fue la Persona representada

² Agradezco la traducción de todos los pasajes aquí citados de la versión latina del *Leviathan* a Rodolfo Fazio y Patricio González.

por Moisés, la Persona representada por su Hijo encarnado y la Persona representada por los apóstoles [...]. De aquí podemos colegir la razón por la cual estos nombres, *Padre, Hijo y Espíritu Santo*, nunca se usan en el Antiguo Testamento para referirse a Dios altísimo: porque son personas, es decir, adquieren sus nombres al ser representantes, lo que no podía suceder hasta que diversos hombres hubieran representado la persona de Dios al gobernar y regir bajo Él (Hobbes, 1651; XLII, 3).

La crítica del obispo Bramhall se dirige precisamente contra estos párrafos y puede resumirse en cuatro puntos:

1) nombra a Moisés como una de las “personas” de la trinidad, equiparándolo con Cristo.

2) historiza las personas de la trinidad, es decir, no la considera “eterna”. En este sentido, Bramhall afirma que según Hobbes durante un largo tiempo no hubo Trinidad, a saber, todo el tiempo anterior a la venida de Cristo y del Espíritu Santo.

3) de ella se deduce que Dios no tiene tres personas como afirma el dogma, sino tantas como soberanos haya sobre la tierra.

4) en consecuencia, cada soberano tiene tantas personas como jueces de paz o gobernantes haya en su reino.

Vamos a retomar las críticas del obispo hacia el final, antes nos vamos a ocupar con ciertas claves para comprender la interpretación hobbesiana.

III

En el apéndice al *Leviathan* latino, Hobbes les reprocha a Epifanio, Belarmino y Pedro Lombardo el haberse ocupado de esclarecer los puntos de doctrina de la fe cristiana a partir de argumentos no escriturarios, provenientes en su mayoría de la filosofía griega. En este sentido, George Wright (1999) en su “Economic Trinity”, propone pensar la tarea hobbesiana de redefinición de conceptos religiosos y filosóficos como una des-helenización de la teología y la filosofía política. El principal enemigo del filósofo inglés, como puede verse en la respuesta a Bramhall, en el Apéndice y a lo largo de todo el *Leviathan*, es cierta lectura que la Escolástica hizo de Aristóteles.

Hobbes se enfurece ante definiciones oscuras y latosas que, lejos de aclarar, oscurecen la comprensión del hombre ordinario en asuntos que comprometen su obediencia política y salvación. Al clero, que hace uso de términos incomprensibles y confusos, Hobbes lo acusa de ser el creador del “reino de las tinieblas”. En efecto, a lo largo de la segunda parte del *Leviathan*, y también en la disputa con el obispo Bramhall, Hobbes se encarga de desechar la doctrina del castigo eterno, la de la conciencia errónea y la inmortalidad del alma, entre otras, revelando el origen pagano de las mismas y ofreciendo argumentos escriturarios a su favor. Para Hobbes «las palabras virtud derramada» (o infusa) «y virtud insuflada» (o inspirada) «son tan absurdas y carentes de sentido como estas otras: cuadrado redondo» (Hobbes, 1651; IV, 21).

Lo que la Escritura nos presenta como misterio no es objeto de razonamiento, sino de fe y creencia, no así los términos de la escolástica aristotélica. Acerca de esto afirma Hobbes en su disputa con el obispo Bramhall: «Cuando la naturaleza de una cosa es incomprensible, puedo prestar aquiescencia a la Escritura, pero no a la autoridad de un escolástico cuando el sentido de las palabras es incomprensible» (Hobbes, 1668a, 314).

Hobbes critica el uso político de estos términos, que sin provenir de la Escritura reclaman estatus de *misterio*. Contra la supuesta ubicuidad e incorporeidad de Dios, Hobbes afirma en su respuesta a Bramhall: «¿Sólo porque el obispo dice que la sustancia divina está aquí, allá y en el mundo entero [...] debemos considerarlo un misterio de la religión cristiana? ¿Sólo sobre la base de su palabra o la de cualquier otro escolástico, sin recurrir a la Escritura, que no llama misterio más que a la encarnación de Dios eterno?» (Hobbes, 1668a, 314).

Nuevamente, lo que Hobbes visualiza es el gran poder que los obispos pretenden tomar para sí al erigirse en supremos intérpretes legítimos de la Escritura. El filósofo insiste en que lo que no es misterio escriturario debe poder ser sometido al examen de la razón de cualquier hombre que comprenda el idioma de la discusión. Así afirma:

los obispos forman parte del Gran concejo, y el rey les ha encomendado –junto con los lores temporales– que lo aconsejen en el establecimiento de buenas leyes, civiles y eclesiásticas, y no para que les presente a los lores temporales doctrinas asaz oscuras. ¡Como si éstos, por no ser versados en la teología escolástica, fuesen completos ignorantes y no comprendiesen la lengua inglesa! ¿Por qué razón es que en otro tiempo los teólogos de Inglaterra pelearon tanto para que la Biblia se tradujera al inglés si su intención era que nadie más que ellos la leyera? (Hobbes, 1668a; 298).

Hasta aquí en cuanto al efecto político de la hermenéutica protestante de la *sola scriptura*, que quita a los ministros de la Iglesia el privilegio de mantener el monopolio de la interpretación. El gesto escandaloso de “vulgarización” propio de la traducción bíblica luterana encuentra eco en el programa de Hobbes. Sobre todo cuando se trata de artículos de fe, el paradigma de traducción e interpretación (o exégesis) hobbesiano tiene siempre como horizonte al hombre común, que no se ha dedicado al oscuro lenguaje de las Escuelas. Sólo aquello que ha sido revelado en las Escrituras puede ser objeto de fe y creencia en virtud de la autoridad de quien lo revela. Cualquier otra doctrina suplementaria deberá hacerse valer en virtud de su comprensibilidad para la razón del hombre ordinario.

Sabemos que ese monopolio hermenéutico sobre los artículos de fe es reubicado en la teoría hobbesiana en la cabeza de la iglesia, sin la cual “la Iglesia enmudece”, a saber: el soberano. Como adelantamos, el método de la *sola scriptura* viene acompañado de la idea de un credo mínimo que, pensamos, debe ser comprendido en el contexto de la guerra civil y las disputas teológicas que dividían a Inglaterra. Tal credo mínimo cumple un importante rol político en este marco, pues permite la convivencia de una gran multiplicidad de comuniones hacia el interior de un mismo Estado, una de las grandes preocupaciones políticas de Hobbes. Encontramos en la respuesta de Hobbes al obispo la siguiente idea: «en efecto, en el capítulo XLIII de mi *Leviathan* probé que este artículo: Jesús es el Cristo, es el “unum necessarium”, el “único artículo necesario para la salvación”, prueba en contra de la cual Su Señoría no ofreció ninguna objeción. En cambio, según parece, el obispo requiere como necesaria para la salvación cualquier doctrina que a él se le antoje necesaria» (Hobbes, 1668a; 345).

Es decir, el clero no sólo utiliza el oscuro lenguaje de la teología escolástica, sin atenerse a las Escrituras, sino que pretende como necesaria para la salvación tal infinidad de doctrinas que pone en jaque la obediencia política.

Las reflexiones trinitarias del filósofo inglés, sostiene Paganini en su artículo “Hobbes, Valla and the Trinity”, no sólo son consistentes con la intención que guía su idea de representación política sino que también deben comprenderse dentro de un proyecto de reforma de la “filosofía primera” (metafísica). Este proyecto está marcado, en primer lugar, por un fuerte antiescolasticismo y anticlericalismo. Como vimos, Hobbes se refiere al saber escolástico y al del clero como al de aquellos que repiten cosas sin sentido, se trata de pura cantinela. En este punto Paganini coincide con Georg Wright. En segundo lugar, por el método de la *sola scriptura* protestante, unido a la intención de buscar un credo mínimo. Vimos cuáles son los efectos políticos de esta doble clave hermenéutica hobbesiana. Por último, afirma Paganini (2003), hay que comprender este proyecto bajo la marca de una herencia humanista, no siempre reconocida por los estudiosos de Hobbes.

Es en relación con esta tercera tesis que Paganini reconduce la crítica que Hobbes realiza contra la herencia del vocabulario aristotélico-escolástico a la posición del humanista romano Lorenzo Valla, quien se sitúa en la transición de una comprensión de la persona como *hypóstasis* hacia una comprensión de la persona como *qualitates*. La tradición interpretativa que Valla critica es, justamente, la de Boecio. Según éste *persona* es: *naturae rationalis individua substantia*, es decir, una “sustancia individual racional”. Valla por su parte propone volver al sentido original de la palabra latina, remitiéndola a la de “cualidad” (en el sentido que Quintiliano le da a la palabra). Para ilustrar este sentido, Valla cita distintos “roles” que se cumplen de acuerdo a la profesión y la condición social, e incluso va más allá y extiende su reflexión sobre el término a las personas divinas: éstas consisten en distintos modos en que un mismo Dios interviene en la historia.

Precisamente de igual manera Hobbes introduce su reflexión sobre la trinidad en el *Leviathan* de 1651, en el apéndice a la versión latina y en la respuesta a Bramhall. En los tres escritos recurre al uso original del término *persona* en la tradición romana y para ello cita a Cicerón, en una epístola a Ático:

unus sustineo tres personas, mei, adversarii, et judicis; es decir: “yo, que no soy sino un solo hombre, sostengo tres personas: mi propia persona, la de mi adversario y la del juez” (Cic. de or. 2, 24). En este caso Cicerón era la sustancia inteligente: un hombre; como abogaba en su favor, se llama a sí mismo su propia persona; además, como abogaba por su adversario, dice que sostenía la persona de su adversario; y por último, como él mismo daba la sentencia, dice que sostenía la persona del juez. En el mismo sentido usamos vulgarmente la palabra en inglés, pues de quien actúa por su propia autoridad decimos que es su propia persona, y de quien actúa por la autoridad de otro decimos que es la persona de ese otro. He aquí el significado exacto de la palabra *persona*. La lengua griega no puede reproducirlo, pues en sentido propio πρόσωπον [prósopon] es el rostro y metafóricamente la máscara que el actor lleva sobre el escenario (Hobbes, 1668a; 311).

Podríamos afirmar, junto a Paganini, que la interpretación hobbesiana de la trinidad surge de un intento por combinar la mayor adherencia a la palabra de la escritura con la mayor comprensibilidad para la razón. Por otra parte, su peculiar

hermenéutica trinitaria debe comprenderse en el contexto de la disputa de poder entre el clero y el estamento político, para lo cual nos sirve recordar la idea hobbesiana de un credo mínimo.

En lo que sigue revisaremos la tesis de Paganini que sitúa a Hobbes en la línea de Lorenzo Valla, quien interpreta al término *persona* como *qualitates*, no como *hipóstasis*. Por último retomaremos la crítica del obispo.

IV

Al considerar la *Respuesta* de Hobbes se aclaran algunos puntos de su interpretación trinitaria y de su teoría de la representación; a su vez surgen nuevos interrogantes.

Por un lado, es clara la crítica hobbesiana contra la interpretación de las *personas* divinas como sustancias, lo cual constituye la base de la tesis de Paganini. Por otro lado, cuando en su *Respuesta* Hobbes define el término, afirma: “*Persona* (en latín, *persona*) significa una sustancia inteligente que actúa en nombre propio o en el de otro, o bien por su propia autoridad o la de otro” (Hobbes, 1668a; 311). Sin embargo, inmediatamente cita la epístola de Cicerón y aclara que éste mismo es la sustancia inteligente. Con lo cual habría que entender que Hobbes se refiere a la persona en tanto coincide con el actor. Es éste último el que debe comprenderse como una sustancia inteligente (*id. est.* capaz de hablar y actuar). En todo caso, nos limitamos a señalar este problema que se podría desarrollar en relación con la tesis de Paganini.

En cuanto a la primera crítica, Hobbes le reconoce a Bramhall haber cometido un error al nombrar a Moisés dentro de las personas de la Trinidad, y se corrige afirmando que éste debe ser considerado un ministro de Dios, que actúa en nombre del Padre. Con esta afirmación Hobbes distingue entre el actor (Moisés), la persona, o el rol que actuaba (el Padre), y el autor (Dios). Esto le permite diferenciar la representación de Moisés del modo en que Cristo porta la persona divina. En este caso autor y actor coinciden; el actor es a su vez Dios y hombre, pero se trata de Dios en la figura del Hijo. En el caso de los apóstoles, diversos actores portan la misma persona (en términos teatrales, la misma máscara), la del Espíritu Santo; el autor, nuevamente, es Dios.

Respecto de la crítica de la historización de las personas de la Trinidad, no hay duda de que Hobbes rechaza entender la eternidad como *nunc stans*, y por lo tanto entiende que las personas de la Trinidad actúan en la historia. Georg Wright (1999) nos aporta elementos para comprender precisamente este aspecto del trinitarismo hobbesiano; aquí sólo cabe señalar que habría que remitirlo a la doctrina de la “trinidad económica” de los padres capadocios.

En cuanto a la crítica de Bramhall que afirma que en la interpretación de Hobbes Dios no tiene tres personas sino tantas como soberanos haya sobre la tierra, el filósofo se reprocha haber dicho que Dios actuó «en la persona de Moisés», en lugar de «mediante el ministerio de Moisés». De modo análogo, los soberanos cristianos ocupan en la teoría de la representación hobbesiana el lugar de delegados divinos.

La última parte de la crítica del obispo afirma que según la teoría del filósofo el soberano tiene tantas personas como jueces de paz en su Estado. A ella Hobbes responde: “sí que las tiene, pues de otro modo no podría ser obedecido. Sin embargo, nunca dije que un rey y cada una de sus personas fueran la misma sustancia” (Hobbes, 1668a; 316).

Por nuestra parte, creemos que en todo caso aclararía mucho buscar una respuesta en el capítulo XXII del *Leviathan*. Allí se distingue el tipo de representación que surge de una autorización ilimitada, que sólo puede tener como producto existencial al soberano, y el resto de las personas jurídicas, que deben su origen a una autorización limitada, y cuya posibilidad efectiva de existencia supone un tipo de representación soberana.

Así como el soberano tiene el monopolio hermenéutico, también tiene el de la representación. Esto, en un doble sentido, es decir, hacia el interior del Estado: pues sólo en éste encuentran su condición de posibilidad jurídica el resto de las personas. Y en sentido trascendente: en tiempos post-proféticos, y contra las pretensiones del clero, el soberano es el vicario de Dios sobre la tierra.

En tanto la interpretación trinitaria de Hobbes constituye la base de la legitimación teológica de su teoría de la representación soberana, desarrollar estos conflictos interpretativos -que aquí apenas hemos conseguido esbozar- colaboraría en la tarea de una comprensión cabal de su teoría jurídico-política.

Referencias

Bramhall, John, *The Catching of Leviathan* en Arthur West Haddan, *The Works of the Most Reverend Father in God, John Bramhall*, Oxford, John Henry Parker, 1842, tomo IV, pp. 507-598 (1658).

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Oxford, University Press, 1996, (1651).

An Answer to a Book Published by Dr. Bramhall, late Bishop of Derry; Called The catching of the Leviathan. Together With an Historical Narration Concerning Heresie, And the Punishment thereof en William Molesworth *The English Works of Thomas Hobbes*, Londres, John Bohn, 1840, tomo IV, pp. 279-384 (1668a).

Leviathan, ed. Latina, William Molesworth, 1839-1855, (1668b).

Paganini, Giani, "Hobbes, Valla and the Trinity", *British Journal for the History of Philosophy*, 11:2, 183-218, (2003).

Wright, Georg, "Hobbes and the Economic Trinity", en *British Journal for the History of Philosophy* 7 (3):397 – 428, (1999).