



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

CAMPO ELIAS FLOREZ PABON

POLÍTICA Y RELIGIÓN EN THOMAS HOBBS

POLÍTICA E RELIGIÃO EM THOMAS HOBBS

CAMPINAS

2018

CAMPO ELIAS FLOREZ PABON

POLÍTICA Y RELIGIÓN EN THOMAS HOBBS

POLÍTICA E RELIGIÃO EM THOMAS HOBBS

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Disertación presentada al Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Estatal de Campinas como parte de los requisitos exigidos para la obtención del título de Doctor en Filosofía.

Orientadora:

PROFA. DRA. YARA ADARIO FRATESCHI

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À
VERSÃO FINAL TESE DEFENDIDA PELO
ALUNO CAMPO ELIAS FLOREZ PABON, E
ORIENTADA PELA PROFA. DRA. YARA
ADARIO FRATESCHI.

CAMPINAS

2018

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): OAS

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0443-8432>

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

F663p Florez Pabon, Campo Elias, 1979-
Política y religión en Thomas Hobbes / Campo Elias Florez Pabon. –
Campinas, SP : [s.n.], 2018.

Orientador: Yara Adario Frateschi.

Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas.

1. Hobbes, Thomas, 1588-1679. 2. Ciência política. 3. Religião. 4. Filosofia
e religião. I. Frateschi, Yara Adario, 1973-. II. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Política e religião em Thomas Hobbes

Palavras-chave em inglês:

Political science

Religion

Philosophy and religion

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora:

Yara Adario Frateschi [Orientador]

Bruno Costa Simões

Hélio Alexandre da Silva

Marco Antonio Caron Rufino

Márcio Augusto Damin Custódio

Data de defesa: 02-02-2018

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 02 de fevereiro de 2018, considerou o candidato Campo Elias Florez Pabon aprovado.

Profa Dra. Yara Adario Frateschi

Prof. Dr. Bruno Costa Simões

Prof. Dr. Hélio Alexandre Da Silva

Prof. Dr. Marco Antonio Caron Ruffino

Prof. Dr. Márcio Augusto Damin Custódio

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

Este trabajo está dedicado a mi familia,
especialmente para mi madre Mercedes.

AGRADECIMIENTOS

Es el momento de expresar mi gratitud a quienes tuvieron que ver de manera directa e indirecta para que pudiera terminar este trabajo de Tesis doctoral.

Primero, quiero agradecer a la Organización de Estados Americanos (O.E.A.) - GCUB por la gestión de la bolsa de estudios en la Universidad Estatal de Campinas. Al mismo tiempo, agradecer a la profesora Itala M. L. D'Ottaviano y al profesor Walter A. Carnielli por acogerme en los primeros pasos en la Universidad para este proceso. Además de agradecer la paciencia del profesor Marco Rufino, Maria Rita Gandara y Daniela Paula Grigolletto, y en general de todas las personas que siempre estuvieron dispuestos a escuchar, mientras logré encaminar mi trabajo.

Segundo, quiero agradecer profundamente a mi orientadora Yara A. Frateschi, la cual, con su paciencia y asertividad, consiguió guiarme en esta investigación doctoral, siempre de forma profesional y cariñosa, confiando en los diferentes pasos que se dieron durante la investigación. Mis sentimientos de gratitud, admiración y cariño para una amiga y profesional admirable.

Tercero, quiero agradecer a la comisión juzgadora, por sus diferentes aportes a mi investigación, todos muy valiosos para que el trabajo tenga calidad académica, tanto en el proceso de cualificación, como en el de defensa.

Cuarto, agradezco de manera especial al profesor Dario Fiorentini y a los integrantes del CEMPEM de la Facultad de Educación de la Unicamp por la amistad y respeto otorgado, al compartir algunas veces ambientes de trabajo.

Quinto, sería ingratitud no agradecer al profesor Giorgios Steiris, de la Escuela de Filosofía de la Universidad Kapodistriaca de Atenas, por los aportes a mi investigación, por su paciencia para leer mis preguntas, y responderlas siempre con miras a que fuera mejor el trabajo presentado, además de apoyarme en diferentes órdenes en este trabajo investigativo. Igualmente agradezco a Vangelis Vlachos, Despina Potari, Dionisía Bakogiani por su amabilidad y acompañamiento en nuevos ambientes académicos.

Sexto, agradezco a mi familia, a mamá Mercedes, a mis hermanos Francisco José, Miguel Ángel, mis sobrinos, cuñada y a todos mis familiares que estuvieron pendientes para que este proyecto llegara a buen fin.

Séptimo, tampoco puedo dejar de decir gracias a mis colegas de la Universidad de Pamplona, en la facultad de Artes y Humanidades, los cuales me han animado en este proceso.

En octavo lugar, quiero agradecer a los colegas del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas (IFCH), de la Facultad de Educación (FE), del Centro de Lógica y Epistemología (CLE) y del Instituto de Matemática, Estatística e Computação Científica (IMECC) de la Universidad Estatal de Campinas, quienes siempre me acogieron con amabilidad, y aportaron con su experiencia en mi proceso.

En noveno y último lugar, un agradecimiento *profundo* a Jenny Patricia Acevedo Rincón, por su ayuda incuantificable para mí, pues estuvo llena de cariño, aprendizaje y una mano amiga y amorosa para colaborar. Para ella y para todos un GRACIAS inmenso. Puede que la palabra suene un poco vacía por su uso, sin embargo, con las acciones ella cobrará significado. Sólo a través de las acciones se reafirmarán estas palabras de gratitud para con todos.

B. Creo que deberíais haber colocado entre las virtudes la que, en mi opinión, es la más grande de todas las virtudes, la religión.

A. Así lo hice, aunque me parece que no os habéis dado cuenta.

HOBBS, *Behemoth*, 1992, p. 62.

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es la caracterización de la cuestión religiosa en los escritos políticos de Thomas Hobbes. Se pretenden reconstruir los argumentos que el autor utilizó para mostrar cómo la religión en Hobbes es un instrumento de la política, tanto del soberano civil como de la Iglesia, al considerar que la religión, como principal virtud del Estado, no es contradictoria al gobierno civil. Sin embargo, el filósofo de Malmesbury entiende que la Iglesia utiliza la religión mediante una serie de falsas prácticas religiosas para mantenerse en el poder y conservar los beneficios que esto implica. En otras palabras, necesita sembrar y alimentar el miedo en el pueblo, lo cual se transforma en un impedimento para una obediencia absoluta al soberano civil, como representante del poder de Dios en la tierra. Con estas ideas, Hobbes retomará la historia cristiana y las Sagradas Escrituras, para explicar en qué modos la Iglesia, sus representantes y las Sagradas Escrituras se constituyen en un impedimento para la obediencia del pueblo al Príncipe y sus leyes. Con todo, estos argumentos son refutados en *De Cive* y en el *Leviatán*, en donde el autor demuestra ampliamente que, por *iure divino*, el soberano es el legítimo intérprete de la tradición y de las escrituras en la tierra, a quien se debe obediencia absoluta tanto como a Dios.

Palabras clave: Thomas Hobbes, Ciencia política, Religión, Filosofía y religión.

ABSTRACT

The objective of this work is the characterization of the religious question in the political writings of Thomas Hobbes. It is intended to reconstruct the arguments that the author used to show how the religion in Hobbes is a political instrument, both the civil sovereign and the Church, considering that religion, as the main virtue of the State, is not contradictory to civil government. However, the philosopher of Malmesbury understands that the Church uses religion through a series of false religious practices to stay in power and preserve the benefits that this implies. In other words, it needs to sow and nurture the fear in the people, which becomes an impediment to absolute obedience to the civil sovereign, as a representative of God's power on earth. With these ideas, Hobbes will return to Christian history and the Holy Scriptures, to explain in what ways the Church, its representatives and the Holy Scriptures constitute an impediment to the obedience of the people to the Prince and its laws. On the other hand, these arguments are refuted in *De Cive* and *Leviathan*, where the author amply demonstrates that, by divine jure, the sovereign is the legitimate interpreter of the tradition and of the scriptures on earth, to whom absolute obedience is due, as much as God.

Keywords: Thomas Hobbes, Political science, Religion, Philosophy and religion.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é a caracterização da questão religiosa nos escritos políticos de Thomas Hobbes. Pretende-se reconstruir os argumentos que o autor utilizou para apresentar como a religião em Hobbes é um instrumento da política tanto do soberano civil quanto da Igreja, ao considerar que a religião, como a principal virtude do estado, não é contraditória ao governo civil. No entanto, o filósofo de Malmesbury entende que a Igreja faz uso da religião mediante uma série de falsas práticas religiosas para manter o poder e conservar os benefícios que isso implica. Isto é, precisa disseminar e alimentar o medo nas pessoas, o qual impede a obediência absoluta ao soberano civil, como representante do poder de Deus na Terra. Com essas idéias, Hobbes retomará a história cristã e às Sagradas Escrituras, explicando de que maneira a Igreja, seus representantes e a Sagrada Escritura constituem um impedimento para obediência do povo ao Príncipe e suas leis. Com tudo, estes argumentos são refutados em *De Cive* e no *Leviatã*, onde o autor demonstra amplamente que, por *iure divino*, o soberano é o intérprete legítimo da tradição e das escrituras, em quem se deve obediência absoluta tanto quanto a Deus.

Palavras-chave: Thomas Hobbes, Ciência política, Religião, Filosofia e religião.

NOTA BIBLIOGRÁFICA

Téngase presente que los autores que tienen más de una obra se distinguirán a partir del año de publicación de las mismas. A saber, los autores son los siguientes, y su forma de citación aparecerá de la siguiente forma:

HOBBS, T. *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*. Vol. II. *Philosophical rudiments concerning government and society*, 1841. Será citado como: E.W. Vol. II., más el número de página.

HOBBS, *Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, Volumen III, 1839. Será citado como: E.W. Vol. III., más el número de página.

HOBBS, Th. *De Corpore Politico, or the Elements of Law*. Volume IV. London: John Bohn, v. IV, 1840. Será citado como: E.W. Vol. IV., más el número de página.

HOBBS, *Man and Citizen (De Homine and De Cive)*. Tradução de Charles T. WOOD; T. S. K. SCOTT-CRAIG e B. GERT. First edition. Ed. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, v. I, 1991. Será citado como: HOBBS, 1991., más el número de página.

HOBBS, Th. *Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the Young Hobbes*. Ed. Noel B. REYNOLDS e Arlene W. SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1995., más el número de página.

HOBBS, T. *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Tradução de Carlos MELLIZO. Primera. ed. Madrid: Alianza, 1989. Será citado como: HOBBS, 1989., más el número de página.

HOBBS, Th. *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Madrid: Alianza Editorial, 2000. Será citado como: HOBBS, 2000., más el número de página.

HOBBS, Th. *Behemoth*. Primera edición. Ed. Madrid: Tecnos, v. I, 1992. Será citado como: HOBBS, 1992., más el número de página.

HOBBS, Th. *Elementos de Derecho Natural y Político*. Madrid: Alianza Editorial, 2005. Será citado como: HOBBS, 2005., más el número de página.

HOBBS, Th. *Tratado sobre el cuerpo*. Madrid: Trotta, 2000B. Será citado como: HOBBS, 2000B., más el número de página.

HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Será citado como: HOBBS, 2003., más el número de página.

En el mismo sentido aplíquese esta forma de citación a: ALFONSO, ASTORGA, D'ASCENZO, FRATESCHI, HILL, LLOYD, MARTINICH, SKINNER, TUCK, & WRIGHT.

SUMARIO

| | |
|---|------------|
| INTRODUCCIÓN | 12 |
| CAPÍTULO 1 | 24 |
| DIOS EN EL SISTEMA HOBBSIANO | 24 |
| 1.1 Dios | 24 |
| 1.2 ¿Qué se puede decir de Dios? | 25 |
| 1.2.1 Diez particularidades sobre Dios..... | 27 |
| 1.2.2 El culto a Dios..... | 32 |
| 1.3 La religión natural en Hobbes | 37 |
| CAPÍTULO 2 | 52 |
| LA RELIGIÓN PARA HOBBS | 52 |
| 2.1 Matices del concepto de religión | 52 |
| 2.2 La verdadera religión | 57 |
| 2.3 La fe en la religión | 61 |
| CAPÍTULO 3 | 64 |
| EL GOBIERNO DE DIOS | 64 |
| 3.1 <i>Natural kingdom</i> | 68 |
| 3.2 <i>Prophetical kingdom</i> | 74 |
| 3.2.1 El Padre en el Antiguo Testamento..... | 75 |
| 3.2.2 El Hijo en el Nuevo Testamento..... | 98 |
| 3.2.3 La Iglesia..... | 115 |
| 3.2.4 El Espíritu Santo..... | 120 |
| 3.2.5 La salvación en la Iglesia cristiana..... | 127 |
| CAPÍTULO 4 | 130 |
| LOS ERRORES ESPIRITUALES | 130 |
| 4.1 Primer error espiritual | 132 |
| 4.1.1 El Reino de Dios..... | 132 |
| 4.1.2 La liturgia sacramental..... | 134 |
| 4.1.3 Una teleología errónea..... | 136 |
| 4.1.4 El purgatorio y el infierno..... | 137 |

| | |
|--|------------|
| 4.2 Segundo error..... | 143 |
| 4.2.1 La demonología pagana | 144 |
| 4.2.2 La adoración de imágenes | 147 |
| 4.2.2.1 La idolatría | 148 |
| 4.3 Tercer error..... | 150 |
| 4.3.1 La filosofía vana..... | 151 |
| 4.3.2 La filosofía en la Universidad | 152 |
| 4.3.3 Errores derivados de la filosofía..... | 155 |
| 4.4 Cuarto error | 157 |
| 4.4.1 ¿Cui bono?..... | 157 |
| 4.4.2 El reino de las hadas..... | 159 |
| CONCLUSIONES | 161 |
| BIBLIOGRAFÍA | 166 |
| Bibliografía principal | 166 |
| Traducciones | 166 |
| Comentadores..... | 167 |

INTRODUCCIÓN

Al discutir la relación entre temas como la política y la religión en Hobbes, ocurre un cierto tipo de rechazo, así como lo vivió el mismo autor en su tiempo, tal como R. Tuck lo relata en el apartado sobre la religión que tiene en su texto¹. Si bien a Hobbes, en su tiempo se le interpretó como un teórico atemorizador del poder del Estado, o como el *teor* corrosivo en relación con los regímenes existentes de la época, frente a las relaciones entre política y religión, parece que aún falta indagar un poco más al respecto, tal como sugiere la sentencia en el epígrafe del *Behemoth*². Pues, no parece entenderse a cabalidad dicha relación, e incluso tres siglos después de su muerte se siguen investigando sus enfoques en lo que respecta a las posiciones religiosas que pudo plasmar en sus escritos políticos³. En tal sentido, y pese a la censura que pudieron vivir sus escritos, se puede observar como hoy aún hay ecos hobbesianos de su teoría política, científica y, por qué no decirlo, religiosa.

La anterior acotación debe colaborar en la identificación de la religión como un elemento central en el discurso hobbesiano para pensar el poder y mantenerlo. Dicha ayuda para obtener el poder se propone en el sentido del control y el gobierno que ejerce la religión en la opinión pública, donde se le identifica como aquel aspecto aclamativo y doxológico del gobierno, que alcanza y conserva el poder a través de mecanismos como la religión. Eso hace que dicha “ayuda” pueda fomentar la obediencia, la paz, o lo contrario, entre otros. Razón por la cual Hobbes se esfuerza en demostrar en sus escritos que el monarca lo es debido al *iure divino*, frente a una Iglesia terrenal y *usurpadora* del poder que posee la religión a partir del uso de las Sagradas Escrituras. Según Frateschi, esto implica que, para que sea más eficaz la obediencia que se desprende de la religión, es más factible decir que el gobernante lo es por derecho divino, lo que se torna en una exposición retórica que tiene como objetivo impedir que los hombres se desvíen de la obediencia propuesta⁴.

¹ Cf. TUCK, R. **Hobbes**. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 98-114.

² B. Creo que deberíais haber colocado entre las virtudes la que, en mi opinión, es la más grande de todas las virtudes, la religión.

A. Así lo hice, aunque me parece que no os habéis dado cuenta. HOBBS, Th. **Behemoth**. Primera edición. Ed. Madrid: Tecnos, v. I, 1992, p. 62.

³ TUCK, op. cit., p. 98.

⁴ Cf. FRATESCHI, Y. **A retórica na filosofia política de Thomas Hobbes**. Revista Filosofia Política (UFRGS). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, série 3, v. 6, p. 101-102, 2003b.

Esta línea argumentativa nos permite proponer el punto central de este trabajo, que es la caracterización de la cuestión religiosa en los escritos políticos de Thomas Hobbes. En este sentido, se pretenden reconstruir los argumentos que el autor utilizó para mostrar cómo la religión en Hobbes es un instrumento de la política, tanto en el caso del soberano civil como de la Iglesia, al considerar que la religión como principal virtud del Estado, no es contradictoria al gobierno civil⁵. Sin embargo, el filósofo de Malmesbury entiende que la Iglesia utiliza la religión mediante una serie de falsas prácticas religiosas para mantenerse en el poder y conservar los beneficios que esto implica. En otras palabras, necesita sembrar y alimentar el miedo en el pueblo, lo cual se transforma en un impedimento para una obediencia absoluta al soberano civil, como representante del poder de Dios en la tierra. Con estas ideas, Hobbes retomará la historia cristiana y las Sagradas Escrituras, para explicar en qué modos la Iglesia, sus representantes y las Sagradas Escrituras se constituyen en un impedimento para la obediencia del pueblo al Príncipe y sus leyes. Con todo, estos argumentos son refutados en *De Cive* y en el *Leviatán*, en donde el autor demuestra ampliamente que, por *iure divino*, el soberano es el legítimo intérprete de la tradición y de las escrituras en la tierra, a quien se debe obediencia absoluta tanto como a Dios, además de conseguir por este mismo hecho la paz.

Para probar tal atribución del soberano, Hobbes propone una visión instrumental de la historia religiosa del reino (natural y profético), expresa tanto en *De Cive* como en el *Leviatán*, la cual acude a una re-lectura fundacional de la religión con el fin de hacer de la religión un instrumento de la política absolutista del soberano. En ese sentido, el autor presenta a la Iglesia cristiana como “usurpadora” del poder legítimo del rey, valiéndose de lo que él llamó como *errores espirituales* o *abusos de la escritura*, que se resumen en tres aspectos primordiales los cuales sirven para reinterpretar el *Iure Divino* eclesial de la tradición. Esto es: i) analizar la naturaleza y el destino del alma; ii) explicar el carácter de la magia, la profecía y la revelación (sentido escatológico y político de la salvación); y, iii) considerar las relaciones entre Iglesia y Estado establecidos en las Escrituras.

Más allá de esto, la presente tesis busca también comprender el modo de reconstrucción de la teoría política en torno de lo que Hobbes denomina como *auténticamente religioso*, es decir, al proponer la religión no como un arte sino como una virtud, una ley del Estado⁶. Ya que para el autor está claro el intento que hace la Iglesia por representar el poder

⁵ Cf. HOBBS, op. cit., loc.cit.

⁶ Cf. Ibidem, p. 59-63.

del Reino de Dios en la tierra, convirtiéndola en la mayor amenaza para el concepto del poder absoluto del soberano civil y de la analítica hobbesiana. Un ejemplo claro de esta preocupación en Hobbes se puede retratar en el hecho que entre los años 1640 y 1642 los hombres fueron persuadidos para apoyar el parlamento contra el rey, argumentando que la causa del parlamento era la causa de Dios, y que apoyar a Carlos I era apoyar el anticristo. Con esta participación del pueblo en la política, en 1649 Carlos I fue decapitado, pues este perdió la elocuencia (retórica) en la formación de la opinión de sus súbditos. Sin ese discurso seductor, como se narra en el Behemoth, llega la desobediencia y la guerra civil a Inglaterra, idea que no le agrada a Hobbes de primer plano, y es la razón por la que se ve abocado a transformar su plan intelectual, tal como lo escribe en el prefacio del *De Cive*.⁷

Según Ch. Hill, este hecho comienza a inicios del siglo XVII, y presenta a Inglaterra como la segunda potencia en Europa, pese a que acaba de morir la reina Isabel, quien influyó en la conformación de un “nacionalismo identificado con la religión protestante”⁸. Ciertamente, el reinado de Isabel dejó en banca rota y sin recursos el reinado de Jaime Stuart, rey de Escocia, quien desempeña una política desastrosa en su reino, en el sentido que no sabe administrar. Además, su política se aleja de ese espíritu nacionalista protestante impulsado por la reina anterior, aproximándose al de la Iglesia Romana, idea que es continuada por su heredero Carlos I, generando con esta posición, un alejamiento del Parlamento, al punto de no ser tenido en cuenta para la toma de decisiones políticas y económicas por parte del rey. Dicha actitud causa desconfianza y propicia la guerra entre los Parlamentos y el rey, al no poder este cobrar impuestos ni recaudar fondos para sus propios intereses, ya que sin autorización del Parlamento el rey no puede cobrar ningún tributo. Indiscutiblemente, esto generó que no hubiera acuerdo entre el rey, los lores y los comunes, a sabiendas que el sistema necesitaba del consenso para funcionar, no quedando otra alternativa para Carlos I que reivindicar el poder soberano y hacer de éste un poder supremo que prescindió del Parlamento de 1629 hasta 1640⁹.

Por otra parte, Hill también recuerda que Europa, en plena época de guerra, estaba saliendo de una situación de devastación por la última guerra de tinte religioso (Guerra de los Treinta años, 1618-1648), ante lo cual el pueblo de corte protestante, nacionalista e inglés reclamaba por parte de su monarca una política agresiva contra los españoles, haciendo que la “paz del rey Carlos I”, amigo de los españoles, se desmoronara a causa de la revuelta de Escocia,

⁷ Cf. Ibidem, p. 104-105.

⁸ HILL, C. **O mundo de ponta-cabeça**. São Paulo: Companhia das letras, 1987, p. 12.

⁹ Cf. Ibidem, p. 13.

la cual quería imponer una iglesia oficial, presbiteriana, y con forma de gobierno episcopal. Este hecho revela el despotismo y fragilidad del reinado de Carlos I, al punto de hacerlo fracasar. Es decir, el monarca se ve obligado a convocar un parlamento en 1640 que, después de conformado, va a corregir prontamente las reformas e injusticias realizadas por el monarca en aras del manejo del poder absoluto. Pero, el rey lo va a disolver tres semanas después (Parlamento Corto), al ver que todo se soluciona momentáneamente. No obstante, antes que se termine el año, se ve forzado a convocar otro Parlamento, el cual es el Parlamento que más dura en la historia de Inglaterra, hasta su disolución en 1660. Durante este tiempo, el rey acude a la gratitud de los *Comunes* para su manutención, sin comprometerse a nada. Estos, cansados de once años de abusos, se rehúsan y exigen cambios en la sociedad, en el Estado y en las leyes. Ante estas ideas el monarca cede por presión del Parlamento de los *Comunes*, y apacigua al pueblo que más tarde le condena a muerte por traición¹⁰.

Sin embargo, antes que esto suceda, Carlos I cede ante el Parlamento Largo por dos años consecutivos. Pero, en 1642 decide atacar, lo que hace que dicha situación se transforme en una guerra contra el rey por parte de los *Comunes*, ya que el Parlamento considera que el rey ha violado las instituciones que representaba. Lo anterior hace que, tras la reforma del ejército de mano de Cromwell y Fairfax, además del comando presbiteriano del Parlamento (los puritanos), se conquiste paulatinamente el país para el Parlamento. Hill otra vez nos ilustra que el “rey es vencido y preso”, lo cual le lleva al cadalso en 1649, cuando se proclama la Republica¹¹.

No obstante, pese a este panorama de tinieblas que genera la guerra y la política, se tiene que entender que la religión no ayudó en nada al pueblo, como elemento crítico o virtud para la obediencia al monarca y la consecución de la paz. Al contrario, la sociedad creía que todos los hombres heredaron las consecuencias del pecado de Adán, y que el precedente anglosajón era pertinente a sus propios problemas¹². En este sentido, Hill matiza al respecto que el Parlamento Largo fue apoyado por la clase más humilde, es decir, el 50% de la población lo apoyó durante la guerra civil. Pues, las consecuencias de esta guerra favorecieron a los *gentry* y a los comerciantes, pero el otro 50% de la población no obtuvo nada, lo que hizo que diversos grupos del pueblo común intentaran proponer e imponer sus propias soluciones a los problemas

¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 14-15.

¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 15.

¹² Cf. HILL, Ch. **Puritanism and Revolution**. Studies in interpretation of the English Revolution of the 17th Century. First edition. Ed. London: SECKER & WARBURG, v. I, 1958, p. 281.

de su época, en oposición a los deseos de sus superiores que los habían convocado a la acción política. Un ejemplo de esta actitud son grupos como los niveladores o *Llevellers* y los hombres de la *quinta monarquía*, que ofrecían nuevas soluciones políticas, en cambio, los cavadores o *diggers*, ofrecían soluciones económicas. Así también, las diversas sectas como los baptistas, cuáqueros, muggletonistas ofrecían nuevas soluciones religiosas. Adicional a esto, grupos como los *seekers*, los *ranters* y los cavadores se planteaban preguntas escépticas acerca de todas las instituciones y creencias de su sociedad¹³.

De toda esta actitud social, por una parte, podríamos concluir que, en un primer instante con Hill, el pueblo hace una diferenciación tajante entre política, religión y escepticismo en general. Se podría, además, asegurar con el autor que: “[...] en este periodo las cosas eran mucho más confusas. Desde 1645 hasta 1653 se produjeron en Inglaterra enormes cambios y debates que llevaron a una nueva evaluación de todas las cosas”¹⁴. Esto implica que se *questionaron*, *reevaluaron* y *contestaron* las viejas instituciones, creencias y valores. En medio de dicho contexto es que Hobbes decide modificar su *Elementa Philosophiae*, como lo mencionamos anteriormente.

Por otra parte, Tuck, acompañando el prefacio en *De Cive*, dice que “Hobbes desarrolla sus ideas políticas en ese instante (1630) porque su país natal se agitaba delante de cuestiones sobre los derechos de los dirigentes y las obligaciones de los súbditos, cuestiones precursoras de una guerra venidera”¹⁵. No obstante, cabría preguntarse la clase de cuestiones que le preocupaban tanto a Hobbes frente a la relación entre dirigentes y súbditos. El historiador Hill, asegura al respecto que en el siglo XVII se gestaron dos revoluciones en las que está inscrita la obra de Hobbes indudablemente:

Una (revolución), que tuvo éxito, estableció los sagrados derechos de la propiedad (abolición de las tenencias feudales, supresión de la tributación arbitraria), dio poder político a los propietarios (soberanía del Parlamento y derecho consuetudinario, abolición de tribunales privilegiados) y eliminó todos los impedimentos para el triunfo de la ideología del proletariado, la ética protestante. *La segunda revolución que nunca estalló, a pesar de que de vez en cuando amenazara con producirse. Esta revolución pudo haber establecido la propiedad comunal y una democracia mucho mayor en las instituciones políticas legales; pudo haber acabado con la Iglesia estatal y arrinconado la ética protestante*¹⁶.

¹³ Cf. Idem, 1987, op. cit., p. 31.

¹⁴ Cf. Idem, loc.cit.

¹⁵ TUCK, op. cit., p. 38.

¹⁶ HILL, op. cit., p. 32. La cursiva es propia.

Aquí se debe acotar que la obra de Hobbes está inmersa en esta segunda revolución, aquella que generó ideas radicales, ayudando a cuestionar la ética protestante que comandó el destino del pueblo con los burgueses europeos durante casi dos siglos. En otras palabras, estos también son los motivos que expresa Hobbes en *De Cive* para alterar su programa político. Es decir, la situación política y social que se vive en su contexto le obliga a no arrodillarse frente a la tradición protestante ética y proponer una nueva forma de ver el Estado. Constancia de esto queda inscrita en las palabras del prefacio al lector en *De Cive*:

Me encontraba yo estudiando filosofía para educar mi mente, y había logrado aprender los primeros elementos de todas sus ramas. Y, habiéndolos asimilado gradualmente, los fui clasificando en tres secciones, poniéndolo así por escrito: en primer lugar, mis estudios habían tratado del cuerpo y sus propiedades generales; en segundo lugar, del hombre y de sus facultades y pasiones; en tercer lugar, del gobierno civil y los deberes de los súbditos. La primera sección contendría la filosofía primera y ciertos elementos de la física; en ella estudiaríamos las razones del tiempo, del lugar, de las causas, de la fuerza, de la relación, de la proporción, de la cantidad, de la figura y del movimiento. En la segunda trataríamos de la imaginación, la memoria, el intelecto, el raciocinio, el apetito, la voluntad, el bien y el mal, lo honesto y lo deshonesto, etc. Lo que esta tercera sección estudia ya os lo he mostrado. Mientras planeaba lenta y cuidadosamente estas materias (pues yo me limito a razonar y no entro en disputas), *ocurrió que mi país, unos años antes de que estallaran las guerras civiles, hirvió en cuestiones acerca de los derechos del poder y la obediencia que deben los súbditos*. Aquellas discusiones fueron el prólogo a la guerra que se acercaba. Y esa fue la causa que, dejados para más adelante todos los demás asuntos, hizo que madurase y saliese de mí esta tercera parte. Ocurrió, por tanto, que lo que iba a venir en último lugar ocupa el primero. Y ello es así porque vi que, al estar fundamentado en principios suficientemente conocidos por experiencia, no necesitaba de las dos secciones anteriores¹⁷.

Lo anterior implica que Hobbes argumenta cómo el mundo está dando los primeros pasos para convertirse en un mundo “que se cree secular”¹⁸, pero que en la práctica parece ser otro. Un mundo relacionado con Dios, con la magia y con otra serie de discursos que conducen a la ignorancia, o por lo menos al impedimento del buen gobierno, ya sea como ciudadanos, al cumplir la ley, o como gobernantes, al no tener la capacidad de decisión¹⁹ necesaria para garantizar las promesas contractuales de nuestras sociedades civiles *modernas*. Un mundo

¹⁷ HOBBS, Th. **De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano**. Madrid: Alianza Editorial, 2000, p. 47-48. La cursiva es propia.

¹⁸ Este mundo secular que sería un mundo moderno, en el sentido que Strauss propone la concepción de Schmitt, en su obra *Teología Política*, según la cual la política moderna correspondería a la secularización política de las nociones teológicas. Cf. SILVA, H. A. **As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança** [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009, p. 79.

¹⁹ Entiéndase como *formación de las opiniones*.

donde la Iglesia evidentemente hace de la religión el instrumento para mantener el poder. Advertencia que Hobbes ya había realizado en el *Leviatán* en el capítulo 44, al proclamar que la sociedad vive en el reino de las tinieblas.

¿De dónde proviene entonces que en la cristiandad haya existido casi desde el tiempo de los apóstoles ese combate de unos contra otros por sus lugares, tanto mediante guerra exterior como civil, y ese tropezar en cada pequeña aspereza de su propia fortuna y en cada pequeña eminencia de la fortuna de otros hombres? ¿Y cómo explicar esa diversidad de caminos a la hora de perseguir la misma meta, la felicidad, si no hubiese entre nosotros una noche, o cuanto menos una niebla? Estamos, por tanto, en la oscuridad todavía. El enemigo ha estado aquí, en la noche de nuestra propia ignorancia natural, y ha cosido las taras de *errores espirituales*²⁰.

Así, todos estos libretos contextuales de tipo histórico que se transforman en las razones por la cuales se hace necesaria una investigación que permita comprender la relación entre la política y la religión de la Inglaterra que vivió Thomas Hobbes (1588-1679). Dicha perspectiva de análisis hace que, en el proceso de reconstrucción de los argumentos, se vislumbre el concepto de religión como un instrumento de la política tanto en el Estado como en la Iglesia. A partir de esto se puede profundizar el motivo que Hobbes expone en sus escritos políticos, ya que al dirimir la pugna de poderes entre las partes, y demostrar quién es por *Iure Divino* el soberano, ese tendrá la autoridad y será el heredero del poder que surge de la religión y de los “beneficios propios” que obtengan de tal posición²¹. En el mismo enfoque, el papado y los representantes de la Iglesia (romana, anglicana y *presbiteriana*²²), por antonomasia, dicen que ellos tiene este derecho²³, idea que Hobbes debate, demostrando lo contrario en *De Cive* y en *Leviatán*, al punto de ser apodado el *monstruo de Malmesbury* por derrumbar estos argumentos que la tradición trae –los cuales reconstruiremos a lo largo de este trabajo–, constituyendo, en el soberano civil, la perspectiva de un gobierno absolutista que persigue la paz, y, por ende, la prosperidad del Estado. Según Hill, en este sentido es que se supera la

²⁰ HOBBS, Th. *Leviatán*. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil. Tradução de Carlos MELLIZO. Primera. ed. Madrid: Alianza, 1989, p. 504. La cursiva es propia.

²¹ Respecto de la tesis del principio del beneficio propio, léase el capítulo 1, sobre el fundamento de la vida política en el pensamiento de Hobbes. Cf. FRATESCHI, Y. **A física da política**. Hobbes contra Aristóteles. Primeira Ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2008, p. 32-38. Retomaremos esta idea más adelante.

²² Aunque Hobbes se refiere a la religión en general, y distingue muy bien cada denominación de las diferentes sectas que aparecen en su tiempo, es de notar el interés que le causa el presbiterianismo, por lo que él denomina el daño que causan al predicar siempre la rebelión como se puede leer en el *Behemoth*: “religión histriónica que predicaba la rebelión”. HOBBS, 1992, p. 207.

²³ En la última parte del *Behemoth*, Hobbes hace la siguiente acotación: “[...] la política, según se pensaba, está subordinada a la religión, ellos podrían gobernar y de ese modo satisfacer no sólo su temperamento codicioso con la riqueza, sino también su malicia con el poder de anular a todos los que no admiraban su sabiduría”. Idem, op.cit, loc.cit.

sedición y la guerra civil, ya que se dirime la dificultad que tienen los cristianos comunes para obedecer a Dios y al hombre al mismo tiempo, y, en consecuencia, pensando en la perspectiva de Hobbes, el Estado ejercerá el vasto poder que la religión todavía posee sobre las mentes de los hombres²⁴.

En tal orden de ideas, y con miras a contextualizar nuestra tesis, lo anterior nos ayuda a aseverar que Hobbes tiene una clara percepción de los usos de la religión para mantener el *vulgo* en orden, al igual que lo tenía *la falsa religión*²⁵. También, tenía una clara concepción histórica de lo que obtuvieron los antiguos romanos para su fin, (que era la paz de la *Commonwealth*). Esto es, al hacer que el pueblo común creyera que sus desgracias, eran atribuidas al abandono de sus deidades, o al error en sus ceremonias, o en su propia desobediencia religiosa. Por esta razón, eran entretenidos con la pompa y el pasatiempo de los festivales, además de los juegos públicos hechos en honor de los dioses, pues “no necesitaban nada más que pan, para evitar que se descontentasen, murmurando y murmurando”²⁶. Tales prácticas evitarían la conmoción contra el Estado.

Por lo tanto, podemos deducir la importancia de la religión en la vida social y política del ciudadano, y, por ende, que quien maneje este aspecto manejará el poder que este trae, en lo que se refiere a las concepciones que se gestan entre los individuos y comunidades. De ahí que sea necesario demostrar la filiación del soberano con Dios. Según A. Martinich, comenta que Hobbes discutió el sentido en el que Dios era un soberano natural, en parte porque los revolucionarios ingleses (presbiterianos) justificaban constantemente su comportamiento diciendo que eran sujetos de Dios²⁷, idea que rebatió al demostrar la legitimidad política del soberano. Además, propuso en el monarca una representación diferente que en los ciudadanos cobró mucha fuerza, ya que la consideraban frente a sí mismos como una razón suficiente para

²⁴ Cf. HILL, 1958, p. 284-285

²⁵ Respecto del tema de la religión, Vargas, en su trabajo de doctorado, afirma al respecto de la concepción de falsa religión que tiene Hobbes diciendo lo siguiente: “De esta forma el pensador inglés marca una diferencia clara entre lo que no es religión propiamente tal, o al menos lo que no es la religión cristiana, estableciendo cuál es el origen, naturaleza y fin de una religión que es pura superstición o magia. Las señales de una falsa religión, como la de los gentiles, sería entonces, o tendría su origen, en la creencia en fantasmas, la ignorancia de las verdaderas causas, la sumisión ante los hombres que tememos, y el tomar a veces algo casual que ha sucedido muchas veces junto a otros eventos como una forma de pronóstico de eventos futuros” ALFONSO VARGAS, J. **Religión y política en el Leviatán: la teología política de Thomas Hobbes: un análisis crítico** [en línea]. Santiago, Chile: Universidad de Chile - Facultad de Filosofía y Humanidades, 2011. [Fecha consulta: 24 de mayo 2017]. Disponible en < <http://www.repositorio.uchile.cl/handle/2250/108749>>. Texto sin paginado.

²⁶ HILL, 1958, p. 285.

²⁷ Cf. MARTINICH A. P., **Natural Sovereignty and Omnipotence in Hobbes's Leviathan**, 2015.

obedecer a los príncipes temporales, incluso cuando potencialmente están en juego “intereses trascendentes”²⁸.

En resumidas cuentas, para demostrar la legitimidad política del soberano, Hobbes propone en *De Cive* una división de los reinos (natural y profético), porque quien convenza²⁹ que es el emisario divino (*iure divino*) manejará el poder que es atribuido por un pueblo que cree en magia, demonios, y tradiciones culturales, académicas, históricas y religiosas equivocadas, o por lo menos manipuladas por los aspirantes al poder soberano, especialmente la *iglesia*. Ello plantea la necesidad de la *elocuencia* en sus dos dimensiones, ideológica y práctica, de donde se deduce la necesidad de la institución de la soberanía absoluta, que es concluida a partir del presupuesto de que los hombres no se guían sólo por las leyes de la razón, sino también, y sobre todo, por las pasiones³⁰. Dicha coyuntura encarna en Hobbes uno de los más acérrimos defensores del absolutismo del soberano civil. En consecuencia, identifica en la Iglesia terrenal y la tradición un enemigo de dicho poder, pues esta también quería la gloria del reino terrenal y sus beneficios en aquel tiempo.

Tomando providencia frente a tales acontecimientos vividos en la época por la cultura inglesa, Hobbes escribe *De Cive*, donde uno de los objetivos es exponer los elementos que proponen una relectura de la historia sagrada consignada en las Escrituras. Para el autor se hace necesario revisar qué se entiende por reino profético, y cómo esta interpretación de la *teología política* hobbesiana sirve para hacer que recaiga sobre el soberano la representación de sus súbditos, “haciendo que estos adquieran una participación activa dentro del Estado”³¹. Para, de esta manera, representar en el soberano la figura del Príncipe eterno como camino de salvación e interpretación de las leyes sagradas y del Estado. También cabe señalar que allí se

²⁸ Cf. El capítulo 18 en el Ciudadano, abarca los intereses trascendentes a los cuales nos referimos, sobre todo en los que tienen que ver con las cosas que son necesarias para nuestra entrada en el reino de los cielos. Cf. HOBBS, 2000, p. 333-351.

²⁹ Este convencimiento del que se está hablando aquí versa en torno del concepto de retórica en Hobbes, el cual se torna instrumento político que no sirve para fundamentar la ciencia, pero sí es un instrumento de transmisión de la misma. Según Y. Frateschi, Hobbes tiene claro el uso y la aplicación de la retórica en la política. En el sentido que afirma que la necesidad de la “*elocuencia*” es un instrumento útil para la transmisión del conocimiento científico (en el caso, el político), pero esta no sirve para la fundamentación de la ciencia. En otras palabras, es un instrumento de transmisión, pero no de fundamentación de la ciencia política, razón por la cual cuando pretende transformar en ciencia política sus posiciones, teniendo que acudir al conocimiento matemático y geométrico, que está libre de controversias y discusiones, sembrando sus argumentos en la lógica, y la razón y no con la pasión. Cf. FRATESCHI, Y. **Razão e Eloquência na filosofia política de Hobbes**. Cadernos Espinosanos. São Paulo, Universidade de São Paulo (USP), n. 6, 2000, p. 76-78.

³⁰ Cf. *Ibidem*, p. 83.

³¹ Cf. ZARKA, Y. **Hobbes y el pensamiento político moderno**. Traducción Luisa Medrano. Barcelona: Herder, 1997, p. 214-225.

formula la autoridad necesaria para presentar a la Iglesia como *usurpadora* del poder legítimo del rey (terreno). Así, el filósofo de Malmesbury, sin lugar a dudas acude a todas sus armas para defender su teoría soberana, a través de las reinterpretaciones de la historia sagrada, representada en la Escritura, así como también con una crítica sistemática a la manera como se construía el conocimiento en esta época, el cual estaba dominado por la Iglesia escolástica.

Por otra parte, para hacer frente a esta realidad consignada en sus obras, se hace necesario analizar lo que él denominó como *errores espirituales* o *abusos de la escritura*, los cuales se resumen en tres aspectos críticos fundamentales frente a la Iglesia usurpadora del poder soberano: primero, retoma la naturaleza y el destino del alma que envuelve el sentido escatológico y político de la salvación; segundo, expone el carácter de la magia, la profecía y la revelación; y, tercero, reconstruye las relaciones entre Iglesia y Estado consignadas en la Escritura. Cabe anotar que, para profundizar en su análisis, Hobbes expone su teología política a partir del uso de la figura Trinitaria como autoridad suprema de los dogmas de fe que componen la religión cristiana. Al respecto de la doctrina trinitaria, G. Wright anota:

[...] de hecho, la doctrina desempeña un papel central en la teoría política de Hobbes en cuanto muestra que el Salvador no ha legado a sus sucesores ningún poder coercitivo a través del Espíritu Santo, sino sólo el deber de predicar y enseñar. Ningún tema se refería a Hobbes más en el *Leviatán* que el lugar y el papel de la religión en la *Commonwealth*³².

Además, como se sugirió en párrafos anteriores, este hecho de revisión de la figura trinitaria la propone una explicación de cómo la religión se relaciona con el Estado a través del pacto (convenat) que ayuda, a su vez, a superar el estado de naturaleza humana. En otras palabras, la posición racional del cristianismo favorece para convencer: “[...] cómo se deduce del cristianismo la demostración del poder absoluto del soberano”³³.

Para llevar a cabo el trabajo de reconstrucción de los argumentos que permitirán distinguir cómo la religión es un instrumento de la política, se presentarán en esta tesis cuatro capítulos que ayudarán a comprender esta relación y su importancia en la obra política hobbesiana. El primer capítulo, situará la posición de Dios dentro del sistema político de Hobbes, ya que no se puede pensar en una religión sin Dios. Por ende, se hace necesario revisar el concepto de Dios en su obra para distinguir por qué este prefiere al Dios de los cristianos y

³² WRIGHT, G. **Religion, politics and Thomas Hobbes**. First edition. Ed. Dordrecht, Netherlands: Springer, v. I, 2006, p, 180. Traducción propia.

³³ Cf. ALFONSO VARGAS, op. cit., introducción.

sus atributos, además de sugerir cómo adorarle para alcanzar la salvación dentro de la Iglesia cristiana sin desobedecer al soberano civil. Esto, nos permitirá ver cómo nace la religión natural en la evidencia hobbesiano, desde el papel que desempeña la imaginación en la estructura del pensamiento político. El segundo capítulo abordará el tema de la religión en el filósofo, con una posible definición y constitución de este concepto, bajo la particularidad de la verdadera religión como virtud y ley del Estado, pese a las diversas interpretaciones religiosas en la Inglaterra que vivió Hobbes. Además de esto, se responderá al cuestionamiento de cómo se propone la fe en la religión cristiana desde la perspectiva hobbesiana.

El tercer capítulo intenta responder a la pregunta de ¿cómo nos gobierna Dios como soberano natural? En donde la respuesta a tal cuestionamiento, pretende demostrar el derecho legítimo del poder soberano (*iure divino*). Para esto, se retomará la exposición del autor en *De Cive*, en la cual se expresa una división del reino en dos partes, una que corresponde al reino natural (*Natural Kingdom*) y otra al reino profético (*Prophetical Kingdom*). En esta última, se expondrá de forma tácita y categórica el linaje del poder soberano implícito, en una historia sagrada que nos es contada a través de la argumentación trinitaria del texto. Es decir, de la figura del Padre, en el Antiguo Testamento; de la de Jesucristo, que renueva el pacto veterotestamental; y la del Espíritu, como promesa y forma de gobierno que se concreta en la Iglesia salvadora. Así, la figura trinitaria se convierte en esa legitimación del mandato soberano como instrumento político.

Por último, en el cuarto capítulo se presentarán los cuatro errores espirituales que comenta Hobbes en la última parte del *Leviatán*. El autor desplegó una crítica acre a los principios dogmático-eclesiales, con los cuales la iglesia pretende usurpar el poder, quedando en descrédito frente a la Iglesia jerárquica, en lo que a la política absolutista hobbesiana se refiere. El primer error responde a la pregunta de por qué la Iglesia se hace llamar la representante del reino de Dios en la tierra. En contraposición Hobbes, propone las prácticas sacramentales como conjuros y encantamientos que generan una teleología errónea, que habla del purgatorio y del infierno. El segundo error, versa en torno de lo que es la demonología pagana y la adoración de imágenes, las cuales no son más que idolatría por parte de la institución eclesial y sus lacayos. El tercer error, propone la idea de una filosofía vana, al considerar las demostraciones aristotélicas de la tradición escolástica que fueron enseñados en las universidades. El cuarto y último error, gira en torno del ¿*Cui bono?*, es decir, del interés o del beneficio que conlleva el perpetuarse en el poder por parte de la Iglesia. Se debe agregar que se

finaliza con un parangón del papado con el reino de las hadas, el cual no es más que un recurso retórico para mostrar a sus adversarios lo cerca que está de la religión pagana más que de una auténtica religión. Es decir, lo anterior resume los tres aspectos críticos que Hobbes desarrolla frente a una Iglesia usurpadora del poder soberano. Estos son: i), la naturaleza y el destino del alma que envuelve el sentido escatológico y político de la salvación; ii), el carácter de la magia, la profecía y la revelación; y, iii), las relaciones entre Iglesia y Estado consignadas en la Escritura, las cuales son los abusos sobre la escritura, denunciados por el autor. Es con esto que el autor discute los principales puntos de acción de la Iglesia.

CAPÍTULO 1 DIOS EN EL SISTEMA HOBBSIANO

Este primer capítulo, situará la posición de Dios dentro del sistema político de Hobbes, ya que no se puede pensar en una religión sin Dios, lo cual se aplica indudablemente al sistema hobbesiano. Por ende, se hace necesario revisar el concepto de Dios en su obra para distinguir por qué este prefiere al Dios de los cristianos y sus atributos, además de sugerir cómo adorarlo para alcanzar la salvación dentro de la Iglesia cristiana sin desobedecer al soberano civil, preocupación latente en el pueblo, el cual no sabía a quién obedecer. Esto, nos permitirá ver cómo nace la religión natural en la demostración hobbesiano, desde el papel que desempeña la imaginación en la estructura del pensamiento político del filósofo de Malmesbury.

1.1 Dios

Indiscutiblemente para abordar el concepto de religión, en un clásico como Hobbes, es necesario discutir el lugar de Dios en su filosofía. Sin embargo, hablar de este tema es pensar en la religión que se vivió en el siglo XVII, la cual se presentó de forma autoritaria en todos los ámbitos de la vida intelectual, e impuso sus posiciones en la forma de ver la vida, como ya lo hemos narrado en la introducción. Un ejemplo de esta imposición lo propone Hill, al recordar que su sociedad creía que: “[...] todos los hombres heredaron las consecuencias del pecado de Adán, y que el precedente anglosajón era pertinente a sus propios problemas”³⁴. Ello implica que en aquel siglo la discusión de diversos temas en las universidades giraba aún en torno del tema religioso, al punto de poder afirmar con Skinner lo importante que es entender el contexto histórico dentro del cual un autor escribió, con el fin de entender lo que él podría haber significado³⁵. Así mismo, esta idea nos lleva pensar en que el concepto de Dios juega un papel importante en la filosofía de Hobbes³⁶. Con esto, a continuación, se propone exponer las posibles respuesta ante la pregunta ¿qué se puede decir de Dios?³⁷, en la perspectiva Hobbesiana.

³⁴ HILL, 1958, p. 281.

³⁵ Cf. SKINNER, Q. **Vision of politics**. Volume 3: Hobbes and civil science. Second edition. Ed. Cambridge: Cambridge University Press, v. III, 2002, p. 264.

³⁶ CF. MARTINICH, A. **The two gods of Leviathan, Religion on Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 42-43.

³⁷ Respecto del tema de Dios que se defiende en esta tesis, se puede retormarse con más profundidad en mi artículo Dios, erastianismo y absolutismo en Thomas Hobbes. Cf. PABÓN, C. E. F. **Dios, Erastianismo y Absolutismo en Thomas Hobbes**. International Journal of Research, v. 3, n. 18, dec. 2016, p. 495-513.

1.2 ¿Qué se puede decir de Dios?

Creemos que lo primero que debemos decir acerca de Dios es que es todopoderoso e incomprensible³⁸. De modo que no podemos tener una concepción o imagen de la divinidad, y que, por consiguiente, todos sus atributos significan nuestra inhabilidad o falta de poder para concebir cualquier cosa relativa a su naturaleza, conforme se expone en *De Cive* (capítulo XV, 14), al revisar la concepción que se tiene de Dios. De acuerdo con sus comentaristas, esto confirma que el concepto de omnipotencia e incomprensibilidad (*la toute-puissance de Dieu*) es figura central en la teoría del conocimiento de Hobbes, al punto que funda la teoría de la obligación política, y proporciona una justificación principal para la soberanía misma³⁹.

En consecuencia, sólo resta afirmar que ante tal afrenta a nuestras capacidades de conocimiento⁴⁰, Hobbes agrega que lo único que podremos decir en referencia con el sagrado nombre es que: “[...] *there is a God*”⁴¹. Este tema puede justificar el por qué Hobbes nunca antes se había manifestado acerca de Dios en el *Leviatán*, o, también, por qué no había utilizado anteriormente conceptos distintivamente cristianos; y si los tuvo, estos no fueron profundizados, o simplemente mencionados en el contexto de lo no esencial; o si tenía la creencia, entonces desapareció en ese sentido. Así, Martinich (1992) menciona que este hecho refuerza una teoría en perspectiva de la interpretación secular del autor, que parte de lo sagrado

³⁸ R. Tuck, con referencia al tema de la incomprensibilidad de Dios, fundamenta que: “Hobbes parte de sus definiciones metafísicas, es decir, cree que el material con que la mente trabaja se compone de fantasías, o imágenes mentales, causadas por inescudriñables fuerzas externas. Pudiendo deducir de la existencia de esas fantasías algo sobre el carácter fundamental del mundo, a saber, que él se compone de objetos materiales que se relacionan causalmente entre sí, por lo tanto, no podemos saber nada más con certeza. Lo que nos lleva a la afirmación que el realiza sobre Dios, la cual es de completa imposibilidad de formar una imagen mental de él. En tal sentido, la metafísica de Hobbes presupone una secuencia de relaciones causales donde cada cambio ocurrido en el mundo es causado por algún cuerpo en movimiento. Lo que implicaría que, si la cadena de sucesos se repite, en algún punto inconcebiblemente remoto en el tiempo, esa secuencia debe haber comenzado, y la causa primera podría ser descrita como Dios, filosóficamente hablando. De ahí se desprende que sí, aceptaba la posibilidad de una causa primera hubiera existido ella cumplirá el papel que desempeña Dios, más un Dios sin benevolencia, sin omnipotencia. No obstante, ese Dios impersonal, filosófico, de esa clase tiene una función importante en el sistema hobbesiano, es decir, implica una religión natural que explica lo que ha hecho el universo, y en consecuencia nos ha hecho a nosotros”. TUCK R., op. cit., p. 99-100.

³⁹ Cf. WRIGHT, G. **Hobbes et la toute-puissance de Dieu** (revisión). *Diario de la historia de la filosofía* 39 (4), 589-590. The Johns Hopkins University Press, 2001. Consultado el 4 de junio de 2017, p. 589.

⁴⁰ Vale la pena referir el tema de la existencia de Dios según la perspectiva de Sharon Lloyd, quien argumenta respecto a éste problema; nos explica en qué sentido era que Hobbes creía que existía Dios. Cito: “Hobbes creía que Dios era un cuerpo. Él creía que los cristianos son sensatos y comprometidos con este punto de vista por la lógica. Lo que sea que exista es un cuerpo. Dios existe, por lo tanto, Dios es un cuerpo. En un sentido amplio, el pensamiento cristiano de Hobbes era único y sobrio en la Inglaterra del siglo XVII. Conociendo lo inusual de su punto de vista, buscó apoyo para su argumento en los escritos de Tertuliano, de donde tomó una sentencia escrita en *De Carne Christi*: Todo lo que no es cuerpo, no es nada”. A pesar de que no hizo explícito esta perspectiva hasta la década de 1660, fue al menos implícita en 1641. Cf. LLOYD, S. **The Bloomsbury companion to Hobbes**. London/ New York: Bloomsbury Academic, 2013, p. 238. Traducción propia.

⁴¹ HOBBS. **The English Works of Thomas Hobbes: De Cive**. Vol. II. Philosophical rudiments concerning government and society, 1841, p. 24. En adelante, será citado como: E.W. Vol. II.

que, en este caso, es Dios. Pero, este punto de vista no se ve fortalecido, al punto de aseverar desde el *Leviatán* que pensar en una interpretación secular de la filosofía política de Hobbes es erróneo.

De hecho, Dios juega un papel central en todo el esquema de los dos primeros libros del *Leviatán*, elemento que se ve reflejado durante la tercera y cuarta parte⁴². Esto podría significar que, por sus efectos en la naturaleza, reconocemos que necesariamente existe un poder capaz de producirlos antes de que sucedan, y que este poder presupone la existencia de algo que posee tal poder. Pero, esta “cosa” existente, de no ser eterna, tiene que haber sido producida por algo anterior, y así sucesivamente hasta llegar a algo eterno; es decir, el primer poder de todos los poderes, y la primera causa de todas las causas⁴³. En palabras de Hobbes es: “[...] el primer poder de todos los poderes, y primera causa de todas las causas; y esto es lo que todos los hombres conciben por el nombre de Dios, implicando eternidad, incomprendibilidad y omnipotencia”⁴⁴.

Más allá de esto, podemos pensar que la manera más rápida para que todos los hombres puedan conocer naturalmente que existe Dios, aunque no sepan cómo es, es a través sus atributos dados. Pero, dichos atributos no significan más que nuestra incapacidad o nuestra veneración, como lo expusimos al inicio del presente apartado:

Nuestra incapacidad cuando decimos que de Él que es incomprendible o infinito; nuestra reverencia cuando le damos los nombres que se emplean para aquellas cosas que más apreciamos y admiramos, como omnipotente, omnisciente, justo, misericordioso, etc.⁴⁵.

No obstante, tal incapacidad o veneración, que aparece registrada en la Biblia, es sólo una manera que Dios tiene para hablarnos, sin que nosotros seamos capaces de entenderle.

⁴² Cf. MARTINICH, 1992, p. 43-44.

⁴³ Este comentario de Hobbes nos remite al problema asumido por la tradición aristotélica y escolástica, el cual comprende a Dios como primer motor y causa del mundo. A este respecto, Thomas Spragens hará la misma referencia en lo que tienen que ver con el movimiento y con el tema de Dios en Aristóteles y Tomás de Aquino, los cuales influenciaron el pensamiento Hobbesiano como Lloyd sostiene: “La influencia del paradigma aristotélico del movimiento se refleja vívidamente en las formulaciones de Tomás de Aquino, que fue el principal vehículo para el afianzamiento de los conceptos aristotélicos en la filosofía medieval posterior. El relato del movimiento de Aquino es Aristóteles puro, más un poco de agua bendita: Todo movido, como tal, tiende a una semejanza divina, a ser perfecto en sí mismo; y puesto que una cosa es perfecta en cuanto se hace real, se deduce que la intención de todo lo que está en potencialidad es tender a la realidad por medio del movimiento”. SPRAGENS, T. J. **The politics of Motion. The world of Thomas Hobbes**. Kentucky: The University Press of Kentucky, 1973, p. 59.

⁴⁴ “[...] *the first power of all powers, and first cause of all causes: and this is it which all men conceive by the name of God, implying eternity, incomprehensibility, and omnipotency*”. HOBBS, Th. **De Corpore Político, or the Elements of Law**. Volumen IV. London: John Bohn, v. IV, 1840, p. 59.

⁴⁵ HOBBS, Th. **Elementos de Derecho Natural y Político**. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 153.

Pese a esta incapacidad de comprensión, podemos predicar algunas conclusiones de semejante concepto a nuestra naturaleza. Martinich cree que: “i) la gente no tiene idea de Dios; ii) la gente no tiene conocimiento de la naturaleza o esencia de Dios; y, iii) la gente tiene conocimiento de Dios”⁴⁶, en el sentido que las personas tenemos conocimiento de Dios, pero no de su naturaleza o esencia. Es más, en *De Cive* se hace una presentación de estas tres conclusiones acerca de Dios. Pero, ante todo, se enfatiza el número tres. Si bien es cierto que nada puede decirse de su esencia, sí podemos tener conocimiento de él por sus atributos, y nada mejor que buscar sus atributos en la manera como le adoramos, según nos lo dicta la razón natural. De esta forma, tenemos que, obligatoriamente, atribuirle algunas características que le corresponden, las cuales serán descritas a continuación.

1.2.1 Diez particularidades sobre Dios

Primero, Hobbes habla de la necesidad de otorgarle existencia a Dios⁴⁷, pues como dice él: “[...] nadie querría rendir honor a quien pensamos que no existe”⁴⁸. Sin embargo, hemos de tener en cuenta que, frente a este hecho, lo que nos envuelve es la falta de comprensión de la naturaleza para suponer las cuestiones sobre la existencia de Dios, y, en consecuencia, no es posible demostrar su existencia. En este sentido, podemos deducir que el intento por probar estos hechos, se percibe como algo antirreligioso, ya que, al intentar probar los artículos de fe, necesariamente debilitan la religión. Así, por ejemplo, según Curley, los Gobernantes no deben permitir a sus ciudadanos, pues esto implicará la posibilidad de reclamar demostraciones sobre cuestiones tales como la existencia de Dios o la inmortalidad del alma, ya que, ante tal incapacidad, pueda generarse la falta de gobernabilidad, al retirar atributos y cimientos del reinado de Dios personificado en el soberano. Esto, solamente suponiendo un fuerte fideísmo desde el pensamiento Hobbesiano para defenderlos, además de la misma actitud por parte de los miembros de la iglesia o de los ciudadanos.

⁴⁶ MARTINICH, 1992, p. 185.

⁴⁷ No obstante, hemos de tener en cuenta que en la cuarta parte del Leviatán en el capítulo 46, al referirse a la vana filosofía aristotélica, el filósofo hace la siguiente anotación: “El mundo, es decir al universo entero de todo lo que existe, es corpóreo, es decir, es cuerpo; y tiene dimensiones de toda magnitud, a saber, longitud, anchura y profundidad. Y, en consecuencia, cada parte del universo es también cuerpo; y aquello que no es cuerpo, no es parte del universo. Y como el universo es el todo, lo que no es parte de éste no es nada, y no está, por tanto, en ninguna parte” HOBBS, 1989, p. 516.

⁴⁸ Idem, 2000, p. 258.

Esto lleva a pensar que no sólo la fe cristiana necesita creer en proposiciones inaccesibles desde la razón humana, como es el caso de Dios en Hobbes, sino que también requiere la creencia en las proposiciones a primera vista, las cuales son contrarias a la razón⁴⁹.

Segundo, otra de las atribuciones dadas a Dios, aparte de la existencia ya citada en párrafos anteriores, corresponde al pensamiento expresado por los filósofos acerca de que Dios era el mundo o el alma del mundo, es decir, una parte de este. Ante lo cual sólo podemos afirmar que ellos hablaron “indignamente” de Dios, pues no estaban otorgándole ningún atributo a Dios, sino que estaban negándole su ser, como afirma Hobbes. En relación con esto, el filósofo de Malmesbury dice:

También tienen una idea miserable de Dios quienes le dan el atributo de ocioso, pues así están quitándole el gobierno del mundo y del género humano. Pues sí, aún concediéndole la omnipotencia, piensan que no se ocupa de los seres inferiores, están de hecho adoptando la ya gastada sentencia: *quod supra nos, nihil ad nos*, es decir, lo que está por encima de nosotros no nos concierne⁵⁰.

En concordancia, tales afirmaciones hacen que podamos pensar que no hay razón por la que deberíamos temerle o amarle, pues en verdad, para ellos, Dios es un ser inexistente, como ya lo expresamos desde la perspectiva de Curley, al referir la imposibilidad de poder demostrar la existencia de Dios.

En tercer lugar, Hobbes, expresa que lo mismo sucede con los atributos que significan la grandeza o el poder de Dios. Esto es, aquellos que significan en Dios algo finito y limitado, no son en absoluto señales de que se le quiere honrar, sino de lo contrario, pues no se rinde honor a Dios dignamente si le adscribimos menos poder o grandeza de lo que somos capaces. Esto implica que toda cosa finita adjudicada a Dios será menos de lo que somos capaces de adscribirle, pues siempre nos resultará factible asignar un atributo más a una cosa finita⁵¹. Además, Hobbes complementa este punto de vista en el *Leviatán*, al exclamar que todo lo que imaginamos es finito. Por tanto, no existe idea o concepción de algo que podamos llamar de infinito, lo que quiere decir que ningún hombre tiene en su mente una imagen de magnitud

⁴⁹ Cf. CURLEY, E. Religion and morality in Hobbes. In: KAVKA, G. **Rational Commitment and Social Justice**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007B. p. 107-108.

⁵⁰ HOBBS, 2000, p. 259.

⁵¹ Cf. Idem, loc.cit.

infinita. Por lo tanto, esto permite concluir que a Dios no debe adjudicarse figura alguna, pues toda figura es finita⁵².

En cuarto lugar, otro de los atributos preferidos por la gente, es decir que Dios puede ser concebido o comprendido con nuestra imaginación o con cualquier otra facultad de nuestra alma. Sin embargo, reiteramos que cualquier cosa que concibamos será finita. Entonces, tendríamos que preguntarnos ¿a qué llamamos infinito?, ante lo cual podríamos afirmar que no es más que un concepto de la mente pues al decir tal o cual palabra no se deja que pensemos en infinito. En tal sentido, aclara Hobbes, finalizando el capítulo número tres del *Leviatán*: “Cuando decimos que algo es infinito⁵³, lo único que queremos decir es que no somos capaces de concebir la terminación y los límites de las cosas que nombramos”⁵⁴. O sea, no tenemos una concepción de esas cosas, sino de nuestra propia incapacidad. Dicho de otro modo en *De Cive*: “Porque cuando decimos que una cosa es infinita, realmente no queremos significar nada, excepto la impotencia de nuestra mente”⁵⁵. Pues, en el caso de Dios, es incomprensible su grandeza, y su poder, inconcebible. De tal hecho, podemos concluir que ningún hombre puede concebir nada que no esté en algún lugar o que esté dotado de una magnitud determinada, y que, además, pueda dividirse en partes. Así, quien exprese lo contrario, miente. De igual modo, tiene un lenguaje absurdo, heredado, equivocado, tal como lo afirma Hobbes, “se lo ha heredado a los filósofos escolásticos”⁵⁶.

En quinto lugar, se encuentra otro atributo poco respetuoso para Dios, como el de pensar que se tiene una idea de Él. Más aún, sabiendo que las ideas son concepciones nuestras, y las únicas concepciones que podemos tener, como ya expresamos, son aquellas que tienen un lugar y son captadas por los sentidos, de lo cual deducimos que son finitas⁵⁷.

⁵² Cf. Idem, 1989, p. 32.

⁵³ Dicho concepto de infinitud en Hobbes hace referencia a Dios en perspectivas geométricas porque él creía que la geometría era la reina de las ciencias porque nadie en duda la veracidad de las pruebas geométricas. Cf. WOOTON, D. A Perpetual Object of Hatred to All Theologians. London: **Review of Books**, v. 8, p. 13-14, 1995, p. 13.

⁵⁴ HOBBS, 1989, p. 32.

⁵⁵ Idem, 2000, p. 259.

⁵⁶ Cf. Idem, 1989, loc.cit.

⁵⁷ Cf. Idem, 2000, loc.cit.

Sexto, tampoco se debe pensar que Dios está compuesto por partes o que es un algo entero. Pensar en esto es, simplemente, otorgar un atributo a Dios. Ya que, en el sentido estricto de la palabra, para Hobbes, estos no dejan de ser atributos de cosas finitas⁵⁸.

Séptimo, de ningún modo es posible decir que Él está en algún lugar, pues sólo se dice que está en un lugar aquello que tiene límites⁵⁹.

Octavo, según Hobbes, si pensamos en Dios, entonces no podemos pensar o decir que se mueve o que está en reposo, pues ambas expresiones implican que está en alguna parte. Ello nos lleva a pensar que el autor se está contradiciendo, o como Curley lo interpreta, es más factible tomar una posición fideísta que indagar sobre un problema que nos puede llevar a la falta de fe, y por ende, a la de gobierno. Por tanto, como expresa Spragens en su obra sobre Hobbes, este llevó a cabo la transformación universal a partir del movimiento, basado en una rigurosidad metódica. Más aún, Hobbes refería al movimiento como el principio básico no sólo de los cuerpos físicos, sino de todos los componentes del universo; incluso, como principio de la naturaleza, de la vida y de la mente. Es decir, después de haber desarrollado y articulado su modelo básico de movimiento, Hobbes lo aplica sistemáticamente a todo el conjunto del cosmos⁶⁰. De tales observaciones, podemos inferir por qué Curley afirma que Hobbes vive un ateísmo solapado, ya sea por una serie de contradicciones que tiene su teoría, o, simplemente, que es un teísta; y es por esto que hace del movimiento el eje central de toda su teoría aplicada a la política y a la ciencia⁶¹. Ante ello, como hemos dicho, optamos por la segunda opción, es decir, pensar que es un teísta y que el lugar que ocupa Dios (*toute-puissance de Dieu*) es central en su teoría política.

Noveno, tampoco puede atribuirse que hay muchos dioses, porque no pueden existir muchos infinitos, o sería infidelidad al Dios de Abraham que se ha revelado. Spragens Jr. cree al respecto que: “El modelo aristotélico explícito es finito y teleológico, pero la contraparte hobbesiana es infinita e inercial”⁶².

Décimo, Hobbes también acredita que no se puede hablar de Dios en términos de la felicidad, la necesidad y el padecimiento, porque estos son indignos. Lo que haría pensar que Dios puede sufrir tristeza, pobreza, o su poder está limitado y depende de otro. En palabras

⁵⁸ Cf. Ibidem, p. 259-260.

⁵⁹ Ibidem, p. 260.

⁶⁰ Cf. SPRAGENS, op. cit., p. 68.

⁶¹ Cf. CURLEY, op. cit., p- 107-108.

⁶² SPRAGENS, op. cit., p. 68.

de Hobbes: “Por lo tanto, cuando le atribuimos una voluntad a Dios, no debe pensarse que es una voluntad como la nuestra, llamada deseo racional”⁶³.

En éste orden de ideas, quien no le puede adscribir a Dios más que títulos, la razón le ordena, debe otorgarle títulos que son negativos, a saber:

[...] como infinito, eterno, incomprensible, etc. -, o superlativos –como el más bueno, el más grande, el más poderoso, etc.-, o indefinidos –como bueno, justo, fuerte, creador, rey y otros semejantes, sin querer declarar con ellos lo que Dios es (pues esto significaría constreñirlo a los estrechos límites de nuestra imaginación), sino con la intención de confesar nuestra admiración y obediencia⁶⁴ (Ibíd., p. 260-261).

De lo anterior, concluimos que estas serían las cosas propias de una mente humilde, que rinde todo el honor de que es capaz. Ello implica que la razón sólo proporciona un nombre con lo cual se significa la naturaleza de Dios, es decir, que existente o simplemente que es, y con respecto a nosotros, es Dios (*de Abraham*), en el cual se contienen los nombres de Rey, de Señor y de Padre. Asimismo, ya en este punto, es posible conjeturar muchas cosas sobre Dios en la perspectiva de Hobbes. Sin embargo, sólo retomaremos una perspectiva sobre la *Omnipotencia del Rey* como la característica que ayuda al derecho de gobernar entre los creyentes, en la ciudad cristiana, que apunta a una religión civil, donde no hay usurpación de poder por parte del estamento religioso. Conviene subrayar que si se acepta la omnipotencia del Rey eterno, se entenderá que los reyes son dioses también, conforme lo afirma Martinich⁶⁵: “la omnipotencia hace a una persona un soberano natural, y sólo Dios tiene ese poder”⁶⁶. Es decir, esa “fuerza irresistible”, u omnipotencia, hacen de una persona el soberano natural. De ello se deduce que son necesarias para los reyes las ideas de poder y de realeza, los cuales necesitaban de poder para proteger (gobernar) a sus sujetos y sólo lo lograrían al tener atribuciones similares a las de Dios.

En tal sentido, el reino natural de Dios es el último tema discutido en la segunda parte del *Leviatán* (Capítulo XXXI), donde se proporciona una transición a la tercera parte, que habla de una Comunidad Cristiana. Es precisamente ahí, en esa comunidad cristiana, en donde

⁶³ HOBBS, 2000, p. 260.

⁶⁴ Ibidem, p. 260-261.

⁶⁵ Agradecimientos expresos a A. P. Martinich, de la Universidad de Texas, en Austin, por compartirnos la ponencia en la cual basamos el presente apartado del texto, como aporte a nuestra investigación doctoral en el tema Religión y Política, donde el tema de Dios cobra importancia, porque para nosotros es importante reconocer que cómo vamos a hablar de religión si no hablamos de Dios, el creador de la religión, y razón de ser de la misma.

⁶⁶ MARTINICH, 2015, p. 1. Traducción propia.

el reino natural de Dios necesita ser discutido en la parte puramente política del *Leviatán*; porque muchos de sus contemporáneos, habrían justificado su desobediencia al rey apelando a su obligación de obedecer al Dios soberano primero, sobre todo en los dos años anteriores y posteriores al estallido de la Guerra Civil Inglesa, como nos narra Martinich en su documento⁶⁷. En otras palabras, muchos de los contemporáneos de Hobbes creían que Dios les gobernó como un soberano natural, cuyas órdenes podría entrar en conflicto con las del soberano civil. Esto, por no hablar de toda soberanía particular que Dios pudo haber tenido sobre los cristianos. Por otra parte, con el fin de demostrar que no había conflicto, Hobbes quería mostrar que Dios, el soberano por naturaleza, ordenó a sus súbditos obedecer a su soberano humano. Lo cual expondrá en la tercera parte en *De Cive*, al igual que en la tercera parte en el *Leviatán*. Pues allí se dedicarán varios argumentos para exponer cómo es posible obedecer a Dios sin cometer pecado que aleje de la salvación de las almas, en particular, que permitan acogerse a la pastoral de Cristo y su Iglesia en el denominado *prophetical kingdom*. De ahí que sea necesario discutir las leyes de la naturaleza como culto divino necesario para conocer cómo adorar a Dios, pero, ante todo, para conocer cuáles cosas son necesarias para nuestra entrada en el reino de los cielos sin desobedecer a su soberano. Este será el tema que nos ocupará a seguir.

1.2.2 El culto a Dios

Al preguntarse cómo adorar a Dios, el filósofo de Malmesbury indaga, por una parte, sobre cómo entrar al reino de los cielos sin desobedecer al soberano civil, y, por otra, entendió que las leyes de la naturaleza son señales de culto divino, y estas se traducen en nueve leyes de la naturaleza con las cuales se puede adorar a Dios. Para esto se propusieron nueve elementos que colaboran a este culto, respetando las dos interpretaciones de la pregunta en Hobbes, como expondremos a continuación.

Lo primero, es tener en cuenta que, para Hobbes, las acciones externas por las que se debe adorar a Dios junto con sus títulos, entre ellos ser omnipotente, es porque la razón lo manda. La razón dice que se le ha de rendir honor a partir de preces y oraciones en primer lugar. Dice Hobbes al respecto: “Quien modela rostros sagrados en oro o mármol no hace de ellos dioses, sino se dirige a ellos en oración”⁶⁸. Esto significaría que las oraciones son señales de esperanza, y la esperanza es un reconocimiento del poder o de la bondad de Dios. Pero también,

⁶⁷ Ibidem, p. 1-2.

⁶⁸ HOBBS, 2000, p. 261.

como refiere en el *Leviatán*, la esperanza se torna en “el apetito con una opinión de alcanzar lo que se desea”⁶⁹. Es decir, alcanzar la paz (felicidad), ya que las pasiones que movilizan a los hombres en su búsqueda son: el miedo a la muerte, el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente y, finalmente, la esperanza que con su trabajo las puedan lograr. Estas se transforman en las primeras preces. Todo esto como la razón sugiere, es decir, con convenientes normas de paz, basadas en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. O sea, regirse por leyes de la naturaleza⁷⁰.

En segundo lugar, la realización de acciones de gracias, que constituyen una señal de ese mismo efecto, con la diferencia de que las preces se hacen antes de recibir el beneficio, y las gracias se dan después. De manera semejante, y en tercer lugar, las ofrendas, es decir, presentar las oblaciones y sacrificios a Dios, pues éstos son modos de darle gracias.

En cuarto lugar, se propone el no jurar por otro. Hobbes tiene claro esto, y al respecto aclara:

Pues el juramento de un hombre por otro es una condenación por la que se pide a ese otro que descargue su ira sobre el que jura, si éste no cumple; esto supone que el otro sabe si el que jura ha cumplido o no, y que también tienen poder suficiente para castigarlo –lo cual es algo que pertenece sólo a Dios⁷¹.

De lo anterior, se puede deducir quién el que tiene el poder suficiente para castigar más que el soberano. Es el soberano quien tiene derecho a actuar *representando* a sus súbditos, de modo que estos han de considerar lo hecho por él como si lo hubiesen hecho ellos mismos. Ahora bien, según Soto: si el soberano es quien tiene aquél poder tan necesario para la conservación de la paz social, como el derecho a castigar⁷², entonces ¿cuál es el alegato de aquel derecho? Él afirma que Hobbes no puede aseverar, sin más, que el soberano tiene e derecho a castigar a algún súbdito porque éste se lo haya dado, es decir, no puede otorgarse aquel derecho, puesto que el súbdito, al momento de ser castigado, no puede considerar la orden de castigarlo como procedente de sí, pues “el objeto necesario de toda acción humana es el bien propio, y, sin embargo, el soberano debe tener derecho a castigar. Sin tal derecho, la creación

⁶⁹ Idem, 1989, p. 53.

⁷⁰ Ibidem, p. 109.

⁷¹ Idem, 2000, p. 261-262.

⁷² Anotamos que se castiga a quien jura, o sea, es por la ley que se impone una multa pecuniaria a quienes utilizan el nombre de Dios en vano. El pago de la multa no es el precio de una dispensa para jurar, sino el castigo por la transgresión de una ley de la que nadie puede estar dispensado, como lo aclara el autor en el capítulo XXVIII. Cf. Idem, 1989, p. 252.

del Estado sería inútil”⁷³. No obstante, se entiende que el derecho a castigar del soberano, no es más que el mismo derecho a todo lo que tenía en el estado de naturaleza. En palabras del propio Hobbes:

[...] he mostrado también que, anteriormente, antes de la Institución de la República, cada hombre tenía un derecho a cualquier cosa, y a hacer cualquier cosa que considerase necesaria para su propia preservación; subyugar, herir o matar a cualquier hombre con tal fin. Y este es el fundamento de aquel derecho a castigar que es ejercitado en toda república. *Pues los súbditos no dieron tal derecho al soberano; sino que sólo, al renunciar al suyo, fortalecieron a éste para usar el suyo*, tal como lo considerase necesario, para la preservación de todos ellos: de modo que no le fue dado, sino dejado, y a él solo; y (exceptuando los límites que le impone la ley natural) tan íntegro, como en la condición de mera naturaleza, y de guerra de cada uno contra su vecino⁷⁴.

En consecuencia, el derecho a todo en el estado de naturaleza deviene en el caso del soberano, en el derecho a castigar. No obstante, en el estado de naturaleza no hay castigo. Soto dice que puede haber retribución de mal por mal, pero no castigo. Lo cual indica que el derecho a castigar surge con el Estado. En otras palabras, es un modo del derecho a todo estado de naturaleza, o sea, el modo que adquiere el soberano de una comunidad política, como afirma el comentador. Pero, el soberano no sólo tiene el derecho de castigar, sino también el deber de hacerlo, y tal deber es un deber moral⁷⁵.

Así mismo, debe quedar claro que Hobbes no cree que uno debe tener conocimiento religioso de los deberes morales, según S. Lloyd, esto no depende del conocimiento de (o de la creencia en) la existencia de Dios. Un ateo puede tener interés moral, y es posible que sea una persona moral (aunque, para Hobbes, va a ser una persona racional defectuosa, y no lo suficientemente pura para alcanzar la vida eterna sin fe). No obstante, Hobbes trata los intereses morales y religiosos juntos, porque él sostiene que el cumplimiento del deber, de uno con Dios, requiere un intento de seguir todos los dictados de la moral. Por lo tanto, esto es una demostración de que el principio de obligación política es compatible con la realización del propio deber de Dios. Es decir, mostrará automáticamente que el principio es compatible con el interés de propio en cumpliendo con los deberes morales⁷⁶.

⁷³ SOTO, C. I. **Las bases filosóficas de la doctrina penal de Thomas Hobbes**. Revista de Estudios Histórico-Jurídicos, p. 681-706, 2013, p. 693.

⁷⁴ HOBBS, op. cit., p. 249. Cursiva propia.

⁷⁵ Cf. SOTO, op.cit., p. 693.

⁷⁶ Cf. LLOYD, S. **Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind Over Matter**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002., p. 103-104.

En quinto lugar, hablar de Dios consideradamente es una de las acciones que la razón invita a hacer cuando se llega a su concepto. Hobbes dice: “Pues, ello es señal de temor, y el temor es un reconocimiento de poder. De este precepto se sigue que no podemos usar el nombre de Dios en vano o temerariamente, pues cualquiera de las dos cosas implicaría una desconsideración”⁷⁷. Además, fuera de la falta de consideración el temor, es la pasión engendrada por el miedo. Es decir, “El apetito con una opinión de alcanzar lo que se desea se llama esperanza, y si falta esa opinión, se llama desesperación. Más esa aversión, con una opinión de que el objeto va a dañarnos se llama Miedo”⁷⁸. Tal miedo a la muerte y el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente es lo que hace que nos inclinemos por la paz⁷⁹. Sin embargo, estando en el estado racional de pacto, ese temor se mantiene ya no como miedo, sino como castigo, o sea: “un mal infringido por la autoridad pública para quien ha hecho u omitido algo, con lo cual esa misma autoridad juzga como una transgresión de la ley, con el fin de que la voluntad de los hombres esté, con ello, mejor dispuesta a la obediencia”⁸⁰.

En sexto lugar, proponemos que no debemos disputar acerca de la naturaleza divina, ya que se supone que todas las cosas del reino natural de Dios se investigan haciendo uso de la razón exclusivamente. Es decir, partiendo de la ciencia natural es que se puede tener conocimiento de Dios, esto es, a partir de los principios de la ciencia natural. También, Hobbes afirma al respecto que: “esto debería ser determinado por el que profesará abarcar toda la filosofía, si se pudiese saber todo lo que se puede preguntar. Pero, la ciencia de lo infinito es inasequible para un investigador finito”⁸¹. Lo que nos permite concluir por qué estamos tan lejos de llegar al conocimiento de la naturaleza de Dios, a partir de dichos principios, a tal punto que no podemos ni siquiera alcanzar un entendimiento completo de todas las cualidades de nuestros propios cuerpos, o de los de cualquier otra criatura.

En séptimo lugar, se aconseja que cualquier cosa que se le ofrezca a Dios en oraciones, acciones de gracias y sacrificios sean las mejores y las más honoríficas en su especie, además de que las oblaciones y sacrificios sean limpios, presentes y suntuosos. Estas actitudes que en Hobbes significan sumisión “[...] han de significar sumisión o gratitud, o deben ser una

⁷⁷ HOBBS, 2000, p. 262.

⁷⁸ Idem, 1989, p. 53.

⁷⁹ Cf. Ibidem, p. 109.

⁸⁰ Ibidem, p. 248.

⁸¹ HOBBS, 2000, p. 312.

conmemoración de beneficios recibidos. Pues todas esas cosas proceden de un deseo de rendir honor”⁸².

En octavo lugar se ha de considerar que a Dios debe adorarse no sólo en privado, sino abierta y públicamente a la vista de todos. Porque cuanto más poderosa es dicha noción de adorar, más poder real adquiere. Así, la finalidad de quien goza o soporta ser adorado por otros es la de hacer que, ya sea por amor o por miedo, posiblemente aumente el número de quienes lo obedecen⁸³.

En noveno y último lugar, se ha de discurrir que empleemos nuestros mejores esfuerzos en respetar las leyes de la naturaleza⁸⁴, pues infravalorar los mandatos de nuestro Señor excede a cualquier otra afrenta, ya que la obediencia para Dios es la más aceptable que cualquiera de otros sacrificios⁸⁵.

En resumen, estas son las principales leyes de naturaleza referentes al culto de Dios, es decir, las leyes que la razón dicta a todos los hombres, además de la “uniformidad” de culto público, porque las acciones realizadas por individuos particulares, según sus razones privadas, no son las acciones de la ciudad cristiana.

Por otra parte, Hobbes cree que las leyes naturales, comentadas en los párrafos anteriores acerca del culto, sólo se refieren a la expresión de señales naturales de culto. Sin

⁸² Ibidem, p. 263.

⁸³ Cf. Ibidem, loc.cit.

⁸⁴ Estas son las leyes de naturaleza que mandan buscar la paz como medio de conservación para los hombres en multitud, leyes sólo concernientes a la doctrina de la sociedad civil, pero también como forma obediente de alabanza a Dios: 1. “Que cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no pueda conseguirla, entonces, puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra.” 2. “Que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitirá a los otros en su trato con él” Idem, 1989, p. 110-111. “De esa ley de naturaleza que nos obliga a transferir a otro esos derechos que, de ser retenidos, impiden la paz de la humanidad, se deriva una tercera ley, que es ésta: que los hombres deben cumplir los convenios que han hecho. Sin esta ley, los convenios se hacen en vano y sólo son palabras vacías; y como de ese modo permanece el derecho de todos los hombres a todas las cosas, nos encontramos aún en un estado de guerra. Y en esta ley de naturaleza consiste la fuente y el origen de la Justicia. Ibid. 121”. 4. “Lo mismo que la Justicia depende de un pacto o convenio que ha tenido lugar previamente, así también la gratitud que depende de una gracia que se ha concedido con anterioridad, es decir, un don gratuito otorgado antes. Y esta es la cuarta ley de la naturaleza: que un hombre que recibe gratuitamente un beneficio de otro, debe hacer lo posible para que quien le ha otorgado esa gracia no tenga motivo razonable para arrepentirse de su buena voluntad. Ibidem, p. 127. Así mismo con la complacencia, el perdón, la magnitud del futuro, contra la contumelia (injuria), contra el orgullo, contra la arrogancia, la equidad, el uso igual de cosas comunes, el sorteo, la primogenitura, y primera posesión, los mediadores, la sumisión al arbitraje, ningún hombre es juez de sí mismo, imposibilidad de ser juez por imparcialidad, sobre los testigos. Ibidem, p. 127 – 131.

⁸⁵ Cf. Idem, 2000, p. 263.

embargo, hemos de tener presente que debemos obedecer a la ciudad en cualquier cosa que ella nos diga, pues esta será la mejor señal de que estamos honrando a Dios, es decir, como modo de adoración, como signo honorable ante la divina majestad.

Ante tal actitud de obediencia racional, resta preguntarse ¿qué pasaría si la ciudad nos mandara afrentar a Dios directamente, o nos prohibiera adorarlo? O, que nos mandara a adorarlo en la asamblea, con los mismos atributos y acciones con que adoramos a Dios. Por lo que Hobbes responde que deberíamos obedecer, aunque no sería sino nuestra razón la que se somete a la recta razón de la ciudad. Esto quiere decir, en palabras de Hobbes, que: “[...] que cuando Dios reina solamente por la vía de la razón natural, los súbditos pecan”⁸⁶. Delante de esto, podríamos ponderar que Hobbes se suscribe a una teoría del mandato divino de la moral según las leyes de la naturaleza. Conviene subrayar que estas se constituyen de dos elementos: el mandato de Dios (que interpretamos como formas de adoración) y proposiciones acerca de la auto-conservación (que son las que nos permitan obedecer al soberano, vivir en el Estado y aún así entrar al reino de los cielos).

Lo anterior implica asumir que, debido a que estas son leyes de la naturaleza, la revelación especial de estas supone la única manera de ser promulgadas por Dios, esto es a través de la razón humana. Es decir, los seres humanos son informados de la ley de Dios por el razonamiento acerca de lo que contendrían, como veremos más adelante en el capítulo 3, al hablar sobre el reino natural, y las formas como Dios se manifiestan como rey.

Concluyendo, vemos que es posible obedecer a Dios, sin desobedecer al soberano. Ahora avanzaremos un poco más es nuestra reconstrucción de argumentos, y abordaremos el tema del nacimiento de la religión. Hemos dicho que no hay religión sin Dios, ahora teniendo a Dios y las maneras de adorarlo consecuentes con el *iure divino* del soberano retomaremos, el proceso mediante el cual se originan las cosas para que a través del proceso del conocimiento podamos ver el origen de la religión natural y su relación con la imaginación.

1.3 La religión natural en Hobbes

Comenzaremos con el tema de la religión a partir del conocimiento, es decir, desde el origen de las cosas o de la diferencia de maneras o costumbres, que se tenían en el contexto Hobbesiano para llegar a la religión natural, porque, desde éste punto de vista, se nos permite ver el papel de la *ignorancia* en el aparato discursivo del *Leviatán* y cómo este se relaciona con la religión. Así, iniciaremos con capítulo XI del *Leviatán*, que habla de lo que sería una pre-

⁸⁶ Ibidem, p. 269.

fase de la religión, es decir, una religión natural. Hobbes inicia el capítulo XI con una definición de cómo diferenciar las maneras, o las costumbres, ya que para él las *maneras* son cualidades humanas, pero no comportamientos en determinada situación. No obstante, dichas costumbres y cualidades determinan la felicidad en el ser humano.

[...] a lo que estoy refiriéndome es a esas cualidades de la humanidad, que tienen que ver con la pacífica convivencia y la unidad entre los hombres. Con éste fin, debemos considerar que la felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese *finis ultimus*, o ese *summum bonum* de que se nos habla en los viejos libros de filosofía moral⁸⁷.

Sin embargo, no se trata tan sólo de pensar en un hombre feliz, cuyos deseos han sido colmados, sino que pensarlo de esta forma equivale a decir que los sentidos e imaginación quedaron estáticos, y que sin esto no se puede vivir, es decir, se está muerto. Aún así, frente al tema, el autor afirma: “la felicidad es una cuestión de progresar en el deseo, un continuo pasar de un objeto a otro”⁸⁸. A este propósito, Hobbes nos aclara que la razón por la cual se hace esto es por ser objeto del deseo, pues el empeño de éste no es gozar sólo una vez, y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros, lo que indica, en la lógica Hobbesiana, que las acciones voluntarias y las inclinaciones de todos los hombres no sólo tienden a procurar una vida feliz, sino a asegurarla, como ya hemos propuesto en el presente capítulo, cuando nos referimos al estado de naturaleza.

Cabe señalar que, como todos los hombres están en procura de la felicidad, la única diferencia que hay entre unos y otros es la manera cómo van a conseguirla. Esta diferencia nos hace evocar que esto depende, en parte, de la diversidad de pasiones que tienen lugar entre los hombres, además de las diferencias de conocimiento y opinión que cada uno tiene respecto a las causas que producen el efecto deseado. Así, por ejemplo, Hobbes habla del deseo de poder que cesa con la muerte en los hombres: “Doy como primera inclinación natural de toda la humanidad un perpetuo e incansable deseo de conseguir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte”⁸⁹. Lo que nos lleva a decir que los hombres no pueden asegurar el poder y los medios que tienen en el presente para vivir bien, sin adquirir otros más. De manera que, si pensamos en el hecho de competir por conseguir riquezas, honor o cualquier otra clase de poder, nos conduciría irremediabilmente al camino de la rivalidad, a la enemistad, y por último a la guerra.

⁸⁷ Idem, 1989, p. 86.

⁸⁸ Ibidem, loc.cit.

⁸⁹ Ibidem, p. 87.

Esto se debe a que el modo como un contrincante consigue sus deseos es matando, sometiendo, suplantando o rechazando a quien compite contra él. Hobbes hace énfasis al recordar que esta clase de comportamiento se da cuando se compite por recibir elogios, evocando tiempos anteriores, dando más gloria a los muertos de la que les es debida, para oscurecer así la gloria de los contemporáneos.

Por otra parte, Thomas Hobbes añade a lo anterior el deseo de la comodidad y del placer sensual, el cual predispone a los hombres como un factor para la obediencia común, ya que quien tiene tales deseos hará una renuncia a la protección que puede resultar de su trabajo e industria. Es decir que, revisando su estado de naturaleza, que gira en torno del miedo a la muerte y a ser herido, conlleva una predisposición semejante, que es expuesta por la misma razón. Además de la comodidad y de la sensualidad, se suma el deseo de conocimiento y de ejercitarse en las artes no militares, lo cual también hace que los hombres quieran obedecer al poder común. Dejando de lado la vida en la guerra, nuestra existencia sería una vida ciega, dolorosa, sin esperanza y corta. En palabras de Hobbes, todo esto se debe a que ese deseo no va acompañado del deseo de disponer de tiempo y, consecuentemente, de encontrar protección en otro poder que no sea el generado por uno mismo⁹⁰. Este otro poder puede ser el recurso de Dios omnipotente. Cabe señalar que, por último, se encuentra el deseo de alabanza, el cual conlleva una disposición a realizar actos meritorios que agradan a aquellos cuyo juicio se tiene en estimación, lo que indica que esto sucede en el deseo de fama posterior, haciendo que, de tales deseos, nutridos por los sentidos, también sean agradables para la imaginación, como lo recuerda el autor.

Y aunque, después de morir, no tendremos sentido de las alabanzas que se nos dediquen en la tierra, ya que esas satisfacciones serán entonces, o eclipsadas por las alegrías inefables del cielo, o extinguidas por los extremos tormentos del infierno, esta fama póstuma no es, sin embargo, algo totalmente vano: pues los hombres se complacen al pensar en ella, complacencia que proviene de representársela y de prever los beneficios que por su causa podrán redundar en sus descendientes; y aunque todo eso no puedan verlo en el presente, *lo imaginan; y cualquier cosa que es placentera para los sentidos, también es placentera para la imaginación*⁹¹.

Vamos a detenernos suscitadamente en este hecho de la imaginación en Hobbes, para responder a las preguntas ¿qué es? y ¿cómo se conecta con la religión natural en Hobbes? Conviene recordar en palabras de Astorga, en su artículo, que “[...] el peso fundamental del

⁹⁰ Ibidem, p. 88.

⁹¹ Ibidem, loc.cit. *Cursiva propia.*

pensamiento político de Hobbes recae no sólo en la razón sino también, y antes que nada, en la imaginación⁹². Dicha idea hace que nos preguntemos ¿qué es la imaginación? Primero, porque Hobbes hace un esbozo de aquello que es la naturaleza humana, y destaca el origen de las pasiones y de cómo ellas son expresadas mediante el lenguaje. En consecuencia, el autor distinguirá dos tipos de movimientos, en su entendimiento del mundo físico, uno que es vital y otro que es voluntario. El vital, que también puede llamarse de involuntario, es aquel movimiento que encontramos en la circulación de la sangre, por ejemplo, en los movimientos del corazón, o en los procesos respiratorios o en los digestivos. Por otra parte, el movimiento voluntario sería una respuesta a aquello que primero pasa por la imaginación, y por último por la razón⁹³. Así, para Hobbes, el movimiento sería la causa primordial de las acciones humanas, ante lo cual podríamos afirmar que, de acuerdo con Spragens, la visión de Hobbesiana de la naturaleza de los cuerpos es mecanicista y permeada por los elementos de la física del siglo XVII. Esto implica que Hobbes deja de lado la visión teológica de naturaleza clásica (aristotélica), donde todos los cuerpos se dirigen para un fin determinado, y ahora presentaba una visión mecanicista y causal, según la cual los cuerpos se dirigen para un fin no determinado, más almejado⁹⁴, determinado por las pasiones. Esto lleva a pensar en la imaginación como la actividad o el poder mismo de producir imágenes y, sobre todo, de apreciar la constante mezcla que Hobbes hace de esos conceptos a través de una variada terminología de la cual se vale para exponer su concepción del hombre y del poder que de allí se conforma⁹⁵.

Si bien Hobbes entiende la imaginación como una sensación que se debilita en los sentidos y está en los hombres, esta no sólo se queda así, sino que, al ser expuesta al tiempo, empieza a llamarse fantasía, y está a la vez filtrada por el tiempo, pasa a ser memoria, al punto que imaginación y memoria son una misma cosa. La memoria, si es propuesta como experiencia, se divide en compuesta o simple. La compuesta combina elementos de los sentidos, y, la simple representa el objeto como tal. No obstante, estas representaciones no permiten distinguir las sensaciones de los ensueños, idea que nos permite entender cómo se crean las imaginaciones en la mente, y que, si las ligamos con nuestro tema de investigación, nos permite comprender por qué Hobbes la propone en aquellos que abusan del temor ajeno, creando Espíritus, fantasías, fantasmas, sobre todo, porque hay una imposibilidad de distinguir el sueño

⁹² ASTORGA, O. **La imaginación y la estructura del pensamiento político de Hobbes**. Araucaria. Caracas, Universidad Central de Venezuela. N.2, 1999, p. 3.

⁹³ Cf. HOBBS, Th. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 46. Idea que esta expresa sólo en la versión en portugués.

⁹⁴ SPRAGENS, op. cit. p. 57.

⁹⁵ Cf. ASTORGA, op. cit., p. 13.

del estado de vigilia. Tal eventualidad es entendida en el escrito como la ignorancia, y esta ignorancia se convierte en la fuente de la religión, que es administrada por el clero y la Iglesia en general. Así mismo, Hobbes entiende que esta ignorancia posibilita el origen de una teogonía religiosa de los gentiles, además de atribuir poderes al demonio, y de ayudar a establecer la institución eclesial y la sabiduría que esta maneja y es impartida en las Universidades de la época⁹⁶. Dejando de lado este paréntesis, volvemos al tema del origen de la religión natural, en este caso, como predisposición para la obediencia.

En este sentido podríamos plantear la obediencia civil, la cual tiene su origen en el amor a la comodidad, el miedo a la muerte o a ser herido. También, se presenta el amor a las artes liberales y el amor a la virtud, que es derivado de un deseo de alabanza o de gloria. En este punto, es necesario recalcar que el odio es un derivado de la dificultad de devolver grandes favores; ya que algunos beneficios fueron mayores que aquellos con los que esperamos poder corresponder. Hobbes profundiza que esto cree en nosotros una predisposición a un falso amor de obediencia que, en realidad, se convierte en un odio secreto, pues, como expresa el autor comparativamente:

[...] esa situación pone a un hombre en estado de deuda permanente. Los favores obligan, y la obligación es una esclavitud; y una obligación que no puede cumplirse, es una esclavitud perpetua que resulta odiosa para quien es esclavo de otro a quien se considera un igual⁹⁷.

Al contrario, el pensar haber recibido beneficios de alguien a quien reconocemos como superior, nos inclina a un amor verdadero. “Porque la obligación no nos hace sentirnos más inferiores; y una alegre aceptación, que los hombres llaman gratitud, supone un honor tan grande para el benefactor, que generalmente es tomada como suficiente recompensa”⁹⁸. No obstante, acaece que el hecho de recibir beneficios de un igual o de uno que es inferior, nos inclina a un amor verdadero, siempre se pueda devolver dicho favor. Según Hobbes, la intención de quien recibe crea un sentimiento de ayuda y servicios mutuos como obligación. A esto agrega: “De ahí proviene ese tipo de emulación que consiste en hacer por superar a otro en lo que a favores se refiere; y es esta clase de competencia la más noble y beneficiosa que pueda darse”⁹⁹.

⁹⁶ Para profundizar sobre esta perspectiva retómense el capítulo II y III del *Leviatán*, titulado sobre la Imaginación y sus consecuencias respectivamente. Cf. HOBBS, 1989, p. 22-32.

⁹⁷ Ibidem, p. 88.

⁹⁸ Idem, loc.cit.

⁹⁹ Idem, loc.cit.

De otra parte, como ya lo hace notar, Hobbes pretende resultar victorioso, además de complacerse en su victoria, y como contraparte queda sobradamente dignificado al reconocerla. Lo que implica que dichas conclusiones nos hacen especular la manera en que está argumentando el autor, es decir, que no deja nada de lado, proponiendo también en este razono enmarcar desde la religión el hecho de ser odiado, lo cual puede ser deducido lógicamente del hecho de la confrontación y del deseo de poder que existe en todos los hombres.

Sin embargo, avanzaremos en su forma de descubrir la religión natural o la manera de las cosas, y veremos que retoma el tema en tal punto, es decir, pensando en una conciencia de alcanzar lo odiado con un fin. En otras palabras, expone el hecho de hacer a otro hombre más daño del que éste puede o quiere contrarrestar, inclinándolo al agresor a odiar a su víctima, obligándole a recorrer sólo dos caminos: la venganza o el rencor, pasiones que de por sí, para el autor, son odiosas, como ya lo observamos si lo contemplamos en la manera retórica de argumentación. No obstante, sin dejar de lado estos elementos pasionales (*miedo* a la opresión), serán los que harán que busque ayuda de la sociedad; pues no hay otro modo para que un hombre pueda asegurar su vida y su libertad. En tal perspectiva, lo expone al citar la pasión del miedo a una muerte violenta, con miras a evitar una vida corta, como suficientes razones para actuar, esto es: “El miedo a la opresión hace que un hombre espere o busque ayuda de la sociedad. No hay otro modo para que un hombre pueda asegurar su vida y su libertad”¹⁰⁰.

Ante semejante declaración, deberíamos añadir la palabra felicidad. Sin embargo, hasta aquí lo que el autor prepondera es que se engendra la disposición de hacer daño causada por el miedo, aún más, si es por causa de la desconfianza al propio ingenio. Lo anterior implicaría que en una rebelión (*guerra de todos contra todos*), cuando todos los hombres se alistean para la batalla, la mejor estrategia sería mantenerse unidos y usar todas las ventajas que trae consigo el uso de la fuerza, más que apoyarse en cualquier cosa que tenga su origen en la sutileza y el ingenio, pues esta razón instrumental parece justificar nuestro accionar.

En tal orden de reconstrucción de argumentos respecto del origen de la religión natural, todo lo dicho hasta ahora parece conformar en Hobbes la idea de cómo los hombres pueden actuar en una república, o sea, aclarando los motivos por los cuales estarían dispuestos a actuar de tal o cual forma. Lo que nos lleva a deducir con el filósofo que también existen los hombres que hacen vanos empeños en *pro* de la vanagloria. Es decir, expone la vida del hombre

¹⁰⁰ Ibidem, p. 88-89.

que está lleno de vanidad, sin tener verdadera conciencia de su gran valor. Esto entrañará la idea de imaginarse valientes y decididos, es más, que le gusta aparentar, pero que realmente no hacen nada, pues, cuando aparece el peligro o situaciones de dificultad, buscan que se descubra su incapacidad. Hobbes (magnífico observador del comportamiento humano) al respecto nos aclara el porqué de esta clase de hombres, y nos dice:

Los hombres vanidosos que se consideran capaces como resultado de la adulación que han recibido de otros, o por la fortuna que han tenido en alguna acción precedente, sin fundar su confianza en un auténtico conocimiento de sí mismos, son proclives a tomar decisiones demasiado precipitadas; y cuando se encuentran cerca del peligro o la dificultad huyen si pueden. Pues como no ven el modo de ponerse a salvo, prefieren arriesgar su propio honor y tratar de restaurarlo después con alguna excusa, antes que arriesgar sus vidas, las cuales, una vez se pierden, nada es bastante para recuperarlas¹⁰¹.

A esta explicación cabe destacar que así es que se genera para Hobbes la ambición, ya que procede de esa alta opinión de la propia suficiencia (vanidad). Esto nos ayudaría a concluir que los hombres que tienen una alta opinión de su propia sabiduría en materia de gobierno, tienden a ser ambiciosos en poder. Añádase a esto un poco de énfasis, ya que nos puede ayudar a entender también cómo las pasiones actúan en nuestra manera de hacer política, y cómo estas afectan la figura eclesial (presbiteriana, anglicana, católica) que se presenta en la Inglaterra de Hobbes. Luego, si tales hombres no ocupan ningún cargo público de consejo o de *magisterio*, pierden el honor de su saber. Lo cual equivale para el autor en pensar cómo estos, a través de su discurso, tienden a ser ambiciosos, pues la gente entendería que ellos son sabios, “[...] por lo tanto, los oradores elocuentes son proclives a la ambición, ya que la elocuencia, a sus ojos y a los de los otros, tienen apariencia de sabiduría”¹⁰². Dicha apariencia de sabiduría es lo que nosotros manifestamos como error que conduce a la ignorancia, guiada por las pasiones y no por la razón, la cual conduce a una falta de obediencia necesaria para que el estado (*Leviatán*) nos pueda garantizar la paz, es decir, la vida en un primer momento.

Esa ignorancia, como veremos, se anida en la religión natural pero también en la religión estatal (civil), y es dónde radica su campo de acción en la religión como elemento para la falta de gobernabilidad necesaria para el sistema político propuesto en Hobbes.

En ese orden de ideas, dicha cobardía predispone a los hombres a la irresolución y, en consecuencia, perder las mejores ocasiones y oportunidades de actuar por la razón, que

¹⁰¹ Ibidem, p. 89.

¹⁰² Ibidem, loc.cit.

desemboca en que dicha irresolución es derivada de dar gran valor a pequeñas cosas que son producto de los deseos envueltos por las pasiones. Pues, cuando se ha estado reflexionando, hasta que llega el momento de la acción no se consigue ver claramente qué es lo que debe hacerse, cómo actuar, y la consecuencia más inmediata es que se engendre la falta de acción o cobardía. Hobbes denomina a esto el ser pusilánime, es decir, la ocasión de no hacer nada porque nos fijamos en nimiedades. A nuestro modo de ver, esto indica que en los hombres no sólo hay un incansable deseo de poder, que engendra competencia, sino que también, se suman la ambición y la cobardía. Tal conclusión, en perspectiva hobbesiana, nos muestra en qué ocasiones se puede dejar de actuar, lo que nos lleva a pensar que la descripción que se está haciendo del hombre es perniciosa, no porque el autor no pueda observar otra clase de comportamientos, sino porque, quizá, estos límites en los que se describe la naturaleza humana son los que más nos representan a la hora de tomar decisiones. Al respecto, conviene decir que Hobbes continúa con esta descripción y propone la templanza (*frugality*) como una virtud de los hombres necesitados, y resalta que esta virtud en los hombres hace que sean capaces de consumir acciones que necesiten la fuerza de muchos hombres a la vez. Sin embargo, si sucede lo contrario, aquello debilita su ahínco, el cual tiene que ser alimentado y mantenido en vigor mediante alguna recompensa.

Hasta este momento, recapitulemos que estas consideraciones apoyan nuestra propuesta, ya que nos cuestiona varios elementos de la misma, y nos permiten concluir, no unívocamente, lo que estamos defendiendo en éste escrito. En otras palabras, nos preguntamos por qué Hobbes habla de una descripción ética y moral de las costumbres de un fundamento de clases, que traduciría el preguntarnos por qué atribuir a los pobres la *frugalidad*, y que esto les impida cumplir metas que requieran el convencimiento de otros, sino es a través de una recompensa, queriendo dar a entender que la ignorancia juega un papel clave en las masas, en los más pobres en los necesitados, y que además, como ya lo mencionamos, existe una clase privilegiada que es capaz de manejar dichas decisiones que se toman a través de los pobres, porque les es recompensado con lo mínimo que sus deseos advierten. “Para algunos en la religión será la salvación, para otros será la obediencia a las leyes del soberano, las cuales se traducen en derechos para los ciudadanos”¹⁰³. No hemos de dejar de lado que Hobbes, en el *Leviatán*, entiende que esta clase de manipulación se puede hacer por la confianza que se desarrolla en los otros, gracias a virtudes como la *frugalidad*, derivada de la ignorancia, la cual

¹⁰³ Ibidem, p. 89.

actúa en forma de elocuencia aduladora, que predispone a los hombres a fiarse de quienes tienen esa habilidad. Es decir, Hobbes entiende que “[...] ello es así porque la elocuencia es sabiduría aparente, y la adulación es aparente amabilidad. Si le añadimos prestigio militar, quien posea estas tres cosas hará que los hombres estén predispuestos a unirse y someterse a él”¹⁰⁴. De cualquier modo, su elocuencia aduladora les dará garantía que no han de esperar de él ningún peligro, y su prestigio militar les ofrecerá seguridad frente al peligro que pueda venir de otros. Al respecto de la utilidad de la elocuencia, Frateschi comenta que esta puede llegar a concluir en la necesidad de la institución de la soberanía absoluta, la cual es concluida a partir del presupuesto de que los hombres no sólo se guían por las leyes de la razón, pero también, y tal vez, sobre todo, por las propias pasiones (muchas de ellas en extremo bélicas). En este momento, observamos el contraste entre el tono idealista de los textos introductorios y la constatación y de los obstáculos reales que dificultan el establecimiento de la paz¹⁰⁵.

De tal suerte, esta situación se plantea como la falta de ciencia, es decir, la ignorancia de las causas, que predispone o mejor dicho, “obliga a un hombre a depender del consejo y de la autoridad de otros”¹⁰⁶. Pues, para reconstruir el argumento que convenza aquellos a quienes les interesa la verdad, sino dependen de sí mismos, tendrán que acudir a la opinión de algún otro, una autoridad más sabia, y no se vería con claridad por qué éste quisiera engañarlos, como se argumentó en párrafos anteriores. Lo que nos lleva de nuevo a pensar que somos ignorantes de las causas naturales de las cosas. Esto se puede analizar al observar el lugar importante que Hobbes le da a la ignorancia como carencia de entendimiento en el significado de las palabras. De cómo funcionan las cosas en el mundo, sobre todo el pensamiento, predisponiendo a aceptar a los hombres verdades que ellos desconocen, y por ende conduciéndonos al error, el cual es proferido por el discurso de aquellos en quienes se confía.

Es necesario recalcar que el autor, en este punto, quiere relacionar esa falta de distinción propiamente con el tema religioso, al subrayar que cuando se aprueban las opiniones privadas, son denominadas tal cual, opiniones, pero si les disgusta, la llamarán herejía por parte de los eclesiales. Así, se entrelazan el tema religioso, con la ignorancia y las pasiones en el

¹⁰⁴ Ibidem, p. 90.

¹⁰⁵ Cf. FRATESCHI, 2000, p. 83.

¹⁰⁶ HOBBS, 1989, p. 90.

ámbito del gobierno civil, gracias a las pasiones del ser humano que desembocan en cólera o en herejía. En palabras de Hobbes, sonaría precisamente¹⁰⁷:

*From the same it proceedeth, that men give different names, to one and the same thing, from the difference of their own passions: as they that approve a private opinion, call it opinion; but they that mislike it, heresy: and yet heresy signifies no more than private opinion; but has only a greater tincture of choler*¹⁰⁸.

El anterior trecho nos hace reflexionar que para Hobbes es muy importante este tema de las pasiones y cómo operan en lo práctico. Sobre todo en lo referente a las consecuencias que de estas se puedan obtener¹⁰⁹, pues justifica la falta de claridad, o ignorancia, el accionar de la sociedad civil, pues es manejado por retóricos que se han ganado la confianza del pueblo. Si a esto se le agrega la falta de estudio que hace que no se distinga una acción colectiva, de lo que son muchas acciones de una multitud, se ve lo tendenciosos que son, a tomar por acción del pueblo, lo que es una multitud de acciones hechas por una multitud de hombres, guiados por la persuasión individual.

De tales connotaciones es que Hobbes nos eleva a la categoría de niños (aquellos que no se pueden representar como el borracho, el glotón, los niños, los imbéciles y los locos) que se aplican a una regla con constancia, pues para distinguir lo bueno de lo malo, acuden a sus padres y maestros, a alguien que los represente. El problema es que no siempre permanecemos como niños y apenas crecemos dejamos de seguir este patrón, apelando a la costumbre para justificar nuestras razones o, al contrario, según nuestra conveniencia. Textualmente, el *Leviatán* lo relata así:

¹⁰⁷ Así, cuando aprueban una opinión privada, la llaman opinión; pero si les disgusta, la llaman herejía; y aunque el término herejía significa simplemente opinión privada, está marcadamente teñido de cólera. *Ibidem*, loc.cit. Respecto de esta traducción de Carlos Mellizo, cabe anotar que en esta parte se queda corta la versión en castellano para denotar la riqueza de los elementos que tiene la versión inglesa, la cual no dista de la edición latina del mismo texto. Por eso, la forma de escritura que se ha adoptado de las citaciones directas y cotejadas con alguna de las mejores ediciones que se tienen en idioma español; con la salvedad que todas las citas son revisadas a ver si corresponden con el espíritu del texto que estamos trabajando como fuente original del *Leviatán* en *The English Works*.

¹⁰⁸ HOBBS, **Leviathan**: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil, Volumen III, 1839, p. 90. Será citado en adelante como E.W, Vol. III.

¹⁰⁹ Al respecto de las consecuencias que se puedan obtener respecto del uso de la retórica, Frateschi expone en su artículo que los fundadores y legisladores de esos Estados cultivaron las semillas de la religión con el objetivo de hacer, que quienes confiaban en ellos tuvieran una fuerte tendencia para la obediencia de las leyes, la paz, la caridad, y la sociedad civil. Pues a fin de mantener el pueblo en obediencia y en paz, incluyeron cuidadosamente en sus mentes la creencia de que los preceptos que dictaba el respeto a la religión no debían ser considerados como provenientes de su propia invención, pero como los dictámenes de algún dios, o de otro espíritu. FRATESCHI, 2003, p. 101-102.

Es como hacen los niños pequeños, que no tienen otra regla para distinguir lo bueno de lo malo, que no sea las correcciones que reciben de sus padres y maestros. La única diferencia es que los niños se aplican a esa regla con constancia, y los adultos no; pues al ir haciéndose viejos y tercos, apelan a la costumbre para justificar su razón, o apelan a la razón para justificar su costumbre, según les convenga¹¹⁰.

Esa falta de *madurez* es lo que preocupa a Hobbes, pues cuando se actúa según la conveniencia, ese poder adquirido será muy difícil de renunciar, como lo que ha sucedido con el papa y los eclesiales, que en pro de mantener sus beneficios, y porque es costumbre que ellos estén allí ejerciendo un control, estos impiden el libre gobierno del soberano, valiéndose así de “errores espirituales” para la usurpación del poder del soberano, lo cual será discutido en el último capítulo de este escrito¹¹¹.

Por otra parte, consideraremos que aquellos hombres que se apartan de la costumbre cuando su propio interés lo requiere o se enfrenta a la razón, siempre hacen que la razón (ley) esté en contra de ellos, haciendo que la doctrina de lo bueno y lo malo sea perpetuamente disputada con pluma y espada, hobbesianamente hablando. Así mismo, Hobbes sabe que para que esto no suceda así, tal discusión sobre la moralidad tiene que expresarse con la doctrina de las líneas y las figuras (geometría), ya que, en la ética y la moral para Hobbes, los hombres están preocupados por conocer un tipo de verdad que no afecte para nada sus ambiciones personales, su ganancia o su ansia de poder, como se planteó al inicio de este apartado. Porque, no cabe duda que, si afectara o tal doctrina, o fuera contraria al derecho de algún hombre para ejercer dominio sobre otros, o contrario al interés de quienes ya lo ejercen, dicha doctrina, sin ser controvertida, hubiera sido suprimida mediante la quema de los libros que la contuviera, siempre que el afectado hubiera podido hacerlo. Esto nos recuerda que precisamente en esta época está en boga el caso de Galileo Galilei que, sin duda alguna, se ajusta a lo que el escrito Hobbesiano está enunciando. Esto con el fin de ejemplificar dicha discusión en el caso de un oponente como la Iglesia que tenía la capacidad de hacerlo en los *index* heréticos o simplemente a través del aparato inquisitivo por denominar tal o cual doctrina herética en pro de los fines del proponente.

Con base en lo anterior, podemos decir que la ignorancia de las causas remotas produce una predisposición en los hombres que atribuye causas inmediatamente instrumentales a todos los sucesos, pues éstas son las únicas que perciben. Así, la ignorancia de las causas

¹¹⁰ HOBBS, 1989, p. 91.

¹¹¹ Cf. Capítulo XLVII. Del beneficio que procede de tales tinieblas, y a quién aprovecha. Ibidem, p. 528 - 537.

remotas sin duda predispone a los hombres a hacer atribuciones sobre todos los sucesos como que tienen causa inmediata, instrumental, ya que estas son las únicas capaces de ser percibidas. No obstante, se comprende entonces que se adhieran a quienes critican el gobierno, comprometiéndose con hombres particulares hasta el punto de no poder esperar salvación. Ya que se llega a las vías de hecho al atacar a la autoridad suprema, ya sea impulsado por el miedo al castigo o por la vergüenza de ser perdonados, haciendo énfasis en que el miedo a la muerte aquí también es un motor para nuestras acciones en la *commonwealth*. Sin embargo, pese a esto, podemos observar cómo para Hobbes esto no es más que consecuencia del adherirnos a pensamientos de hombres con fines privados, que sólo gustan de criticar el buen funcionamiento del gobierno, a expensas de la ignorancia de las causas de la paz que se tienen en esos momentos. Esto pone en evidencia lo que produce la ignorancia de las causas naturales de las cosas, y más cuando afirmamos que estas forman parte de nuestras costumbres, derivando de ellas que los hombres sean propensos a la credulidad y a creer muchas veces cosas que son imposibles.

Por otra parte, retomando la pregunta que orienta esta parte, en torno a la religión natural, vemos que el problema se ubica aquí, pues, con la justificación de que somos viejos testarudos que, con nuestras formas de actuar en la vida diaria, representarían nuestro comportamiento. Lo que traduce, en el lenguaje hobbesiano, incapacidad de distinguir la bondad o maldad de nuestro actuar. De tal modo es como se inicia éste apartado, distinguiendo a qué se apunta en el Capítulo XI, es decir, a la búsqueda de esperanza para una vida mejor que radica en ese movimiento (*connatus*) y no el reposo de una mente satisfecha que conduce a la vida feliz la que nos permite superar el Estado de naturaleza violento:

[...] que me estoy refiriendo a esas cualidades de la humanidad que tienen que ver con la pacífica convivencia y la unidad entre los hombres. Con este fin, debemos considerar que la felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese *finis ultimus*, o ese *súmmum bonum* de que se nos habla en los viejos libros de filosofía moral¹¹².

Esto implicaría que la felicidad está en movimiento, el cual mira aquellas cosas que de tiempo en tiempo los hombres desean, esto quiere decir, una vida prospera de manera constante, algo así como lo que los hombres llamaríamos felicidad en esta vida. Esto es lo que implicaría que no acontezca una existencia en perpetua tranquilidad de espíritu, porque la propia

¹¹² Ibidem, p. 86.

vida no cambia de movimiento, y jamás puede dejar de existir un deseo o miedo, tal como no puede hacerlo la sensación.

Dichos elementos, como venimos apuntando en esta situación, hace que los hombres, al vivir en ignorancia, no conozcan nada y estén propensos a creer en cosas que son imposibles, luego que no conocen nada que diga lo contrario, sino que originan una posibilidad que pueda ser verdadera, no pudiendo ver su imposibilidad. Sin embargo, esta situación los lleva a mentir por estar coaccionados por la presencia de los otros, de tal forma que la ignorancia misma sin malicia puede hacer que un hombre no sólo crea mentiras, sino que también las exprese, y algunas veces las fantasee. Lo expuesto nos lleva a pensar en qué caso el hombre querrá salir de esta ignorancia, no comportándose como hasta ahora se ha descrito. Lo que nos lleva a distinguir que sólo la preocupación por lo que pasará en el futuro es lo que inclina a los hombres a investigar las causas de las cosas, ya que podrían obtener de este comportamiento más orden en el tiempo presente según sus conveniencias. Tal búsqueda lleva a un hombre a buscar una causa en consideración de un efecto, y así sucesivamente hasta pensar que tiene que haber una causa primera, *incausada* y eterna que le llamemos Dios. En el *Leviatán*, Hobbes lo presenta así¹¹³:

*Curiosity, or love of the knowledge of causes, draws a man from the consideration of the effect, to seek the cause; and again, the cause of that cause; till of necessity he must come to this thought at last, that there is some cause, where of there is no former cause, but is eternal; which is it men call God*¹¹⁴.

Por consiguiente, como afirma Hobbes, es imposible que hagamos una investigación profunda de lo que son las causas naturales, sin ser llevados a creer que hay un Dios eterno como ya lo habíamos mencionado en los presupuestos sobre la religión y el concepto de Dios. Sin embargo, no podríamos tener de él alguna idea que nos diga algo de su naturaleza como él ya lo había expresado geométricamente en *De Cive*. Por otra parte, podemos imaginar cómo, partiendo de las cosas visibles de este mundo, y de su orden admirable, puede un hombre concebir que esas cosas tienen una causa, que es lo que llamamos Dios, aunque no se tenga en la mente una idea o imagen de éste, tal como se presentan los razonamientos a favor

¹¹³ La curiosidad, o amor al conocimiento de las causas, lleva a un hombre a buscar una causa partiendo de la consideración de un efecto; y una vez encontrada esa causa, a buscar la causa de ésta. Y, así, hasta llegar al pensamiento de que debe haber necesariamente alguna causa primera, *incausada* y eterna. A esto es a lo que los hombres llaman Dios. *Ibidem*, p. 92. Acudimos a la versión en inglés pues la versión en español presenta dificultad frente a la definición de *in-causado*, retirando ambigüedad con el texto original.

¹¹⁴ E. W., Vol. III, 1839, p. 92.

de la existencia por parte de Tomás de Aquino o Aristóteles¹¹⁵. Ya que, según Hobbes, los que investigan no lo hacen lo suficiente, o sobre las causas naturales de las cosas, entonces, estos tienden a suponer e *imaginar* varias clases de fuerzas invisibles. Pues, su principal motivación e impedimento es el miedo que procede de su misma ignorancia a lo que pueda llegar a ser un algo que tiene el poder de hacerles mucho bien o mucho mal. Mirándolo así, sienten temor y respeto por esas fabricaciones de su propia imaginación, como lo expresará Hobbes: “De tal modo, que toman por dioses los que son meras criaturas de su fantasía”¹¹⁶.

En tal orden del discurso, se debe advertir que este procedimiento ha llegado a ocurrir que las innumerables fantasías que son posibles, han degenerado en el hombre, pues han creado en él innumerables clases de dioses. Entonces, en pro de conocer el origen de las causas naturales de las cosas, y al enfrentarse a lo incognoscible, se gesta el miedo, y este temor a lo invisible, como la semilla natural de lo que cada uno en su interior llama religión, con restricta exclusividad del ser humano. Al mismo tiempo, por oposición a este concepto, Hobbes también logra definir lo supersticioso, como una clase de miedo y adoración que se dirige a poderes diferentes de los que ellos mismos imaginan. Sin embargo, hay que dejar de advertir que la definición de lo supersticioso en el autor no es accidental, y menos en pro de demostrar nuestra hipótesis. En el esquema de las pasiones humanas, que Hobbes considera ocupan un lugar importante los denominados placeres, éstos pueden clasificarse en dos categorías, la primera incluye a los placeres del sentido, y la segunda a los placeres de la mente que tienen su origen en la expectación de prever el fin o consecuencia de las cosas, independientemente de que éstas sean agradables o desagradables en el sentido, como corroboramos en el capítulo sexto del *Leviatán*. Ya que cuando los malestares tienen lugar en el sentido, reciben el nombre de dolor. Pero, cuando la pasión del miedo se presenta como aversión que sienten los seres humanos, al pensar que un objeto determinado puede dañarlos, da entender que esta pasión ocupa un lugar clave en la teoría de Hobbes que constituye uno de los pilares sobre los cuales se asienta la necesidad de llevar adelante la construcción del Estado y la sociedad.

A su vez, el miedo como miedo a la muerte y temor de Dios será la pasión que explique el fenómeno religioso, lo que nos daría a analizar que en Hobbes se sostiene el miedo a un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas públicamente, siendo esto la religión. Por otro lado, si no han sido aceptadas dichas

¹¹⁵ SPRAGENS, op. cit., p. 68.

¹¹⁶ HOBBS, 1839, p. 92.

historias (temor de dios), se tratará nada más que de superstición, como ya se ha señalado en el capítulo VI del *Leviatán*¹¹⁷. Cabe recordar que esto es lo que más adelante critica en la cuarta parte del *Leviatán*, como lo iremos a analizar, ya que es producto de una mala interpretación del texto sagrado, lo cual traduciremos como errores espirituales.

Además de lo expuesto aquí, también es justo recordar que es una afirmación constante que aparece en su obra, pues en *De Cive*, en capítulo XVI, donde habla del reino de Dios por el pacto antiguo, se expresa también lo que se entiende por superstición como ese miedo que se aparta de la recta razón y recrea, en el miedo a lo invisible, la definición de lo supersticioso, que también opera en el ámbito de lo religioso¹¹⁸. Tal afirmación implicaría que la superstición en Hobbes surgiera cuando se tienen la opinión sobre las hadas, los fantasmas, los duendes, el poder de las brujas y no la asistencia de Dios. En este caso, esta opinión provendría de la ignorancia de distinguir los sueños y otras fantasías, o también cuando se habla de hadas y de fantasmas ambulantes. Esta opinión ha servido para justificar el exorcismo, las cruces, el agua bendita y diversas fantasías. En tal caso, Hobbes argumenta que la religión se sostiene por la semilla de la religiosidad que ha sido revestida bajo la forma de leyes y enriquecida con las opiniones sobre las causas de eventos futuros, por las cuales ellos piensan que serán más capaces de gobernar y de hacer el máximo uso de sus poderes. Sin embargo, como uno de los tantos comentaristas de Hobbes propone, podemos apreciar con estos ejemplos que la opinión también constituiría para Hobbes un aspecto constitutivo de la naturaleza humana, desde el momento en que aparece como uno de los elementos básicos para la formación de las pasiones y de las diversas expresiones de ella, desde la locura hasta la superstición, que tienen asiento en la religión provocada por el miedo. Esto nos constituye una referencia indispensable para interpretar la formación de las costumbres o el origen de la religión (natural) expuesta en el capítulo XI del *Leviatán*¹¹⁹. No obstante, recapitulemos que Hobbes inicia el capítulo XII del *Leviatán* con la afirmación que la religión es una particularidad del hombre, contrastando ese aspecto constitutivo de la naturaleza humana, como lo fue la formación de las pasiones que tienen como consecuencia mirar en el Estado esa religión (civil), elemento que analizaremos más adelante en este escrito.

¹¹⁷ Cf. SARAVIA, G. **Thomas Hobbes y la filosofía política contemporánea**: Carl Schmitt, Leo Strauss y Norberto Bobbio. Madrid: DYKINSON, 2011, p. 177 – 178.

¹¹⁸ Cf. HOBBS, 2000, p. 272.

¹¹⁹ Cf. ASTORGA, O. **La institución imaginaria del Leviathan**. Hobbes como intérprete de la política moderna. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2000, p. 144 - 145.

CAPÍTULO 2 LA RELIGIÓN PARA HOBBS

La religión, de hecho, es un instrumento de gobierno, en todas las cosas que no sean contrarias a la Ley Moral, es decir, a la Ley de la Naturaleza. Todos los sujetos están obligados a obedecer la Ley divina, la cual es declarada así por las Leyes de la *Commonwealth*.

HILL, 1958, p. 285.

Como podríamos intuir, al emprender un análisis sobre el tema de la religión en Hobbes, no es de fácil comprensión, y más complejo aún posicionarse respecto de temas que son tan debatidos en la contemporaneidad. Sin embargo, cuando discurrimos que la religión en Hobbes ocupa una gran parte de su obra, vemos que es la temática por la que se le polemizó en su época y por la que, posiblemente, sus escritos entraron en descrédito por parte de la Iglesia presbiteriana, que tenía poder para hacerlo en aquel tiempo. Debido a eso, y en aras de solucionar una disputa por el poder, lo que consiguió conformar a lo largo de su vida fue un discurso revolucionario de lo que fuera una religión civil en la Inglaterra del siglo XVII¹²⁰, como hemos intentado describir en la introducción. En el presente capítulo vamos a realizar una lectura sobre la noción de religión y sus posibles relaciones en la obra del filósofo de Malmesbury. Para, posteriormente, ver cómo la religión se presenta en la historia sagrada vertida en las Sagradas Escrituras, y la interpretación realizada por autor del *Leviatán*, como ya se ha anunciado¹²¹.

2.1 Matices del concepto de religión

A este respecto Richard Tuck nos sugiere distinguir las concepciones que se manejan sobre el tema en general: “*a existência e o caráter de Deus e suas idéias acerca da religião cristã*”¹²². Cómo ya hemos dedicado una parte del capítulo anterior al carácter de Dios,

¹²⁰ Según G. Newey, este espíritu revolucionario en nuestros días tiene diversas interpretaciones, al punto que: “muchos lectores de Hobbes han concluido que él abogaba por un grado de Libertad religiosa que, aunque restringida por los estándares modernos, era para su propio tiempo bastante amplio en su alcance”. NEWEY, Glen. **The Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan**. London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2008, p. 142. Traducción propia.

¹²¹ Newey comenta que: “no es de extrañar que su estrategia principal es mirar en detalle exhaustivo en los textos bíblicos relevantes. Así, su método es atrevido para la misma época. En tal sentido, Hobbes recorre su camino a través de las escrituras, argumentando que no apoya a los que piensan que el estado debe ser subordinado a las autoridades religiosas como los sacerdotes, los obispos o el Papa” Ibidem, loc.cit. Idea que también tendremos en cuenta en el presente capítulo.

¹²² TUCK, op. cit., p. 98.

ahora abordaremos las ideas entorno de la religión. Para avanzar, retomaremos las creencias religiosas de Hobbes, en el sentido que Oakeshott propone. Este hace una ubicación dentro de todo el aparato del conocimiento del *Leviatán* sobre la doctrina religiosa. Es decir, lo indaga desde sus primeros capítulos y se cuestiona qué tienen que ver estos con el tema. En otras palabras, se pregunta por qué aparece el tema religioso en el capítulo XII y no en otro lugar. Entiende, además, que hay una serie de movimientos en el cerebro, que pueden ser llamados de “potencias activas de un hombre”, es decir, sus emociones y sus pasiones, como lo hemos mencionado anteriormente. Dichos movimientos que se denominan voluntarios, se pueden distinguir de los involuntarios por su naturaleza, un ejemplo de ellos es la circulación de la sangre, donde el movimiento voluntario es la respuesta a una idea, y por lo tanto tiene su comienzo en la imaginación. Ellos son respuesta a los objetos que han sido ofrecidos a los sentidos¹²³.

Al mismo tiempo, Oakeshott cree que cuando estas ideas aparecen como respuestas a partir de la imaginación, son indiferenciadas en su empeño, o sea, cuando la imagen es considerada desde donde surgió, se llama apetito o deseo, y cuando está lejos de su imagen original, se denomina aversión. Él hace que el amor corresponda al deseo; y por otra parte, el odio a la *aversión*. Por ende, cuando el objeto de un deseo está en el hombre, esto se llama bien, y cuando lo odia, lo llama mal. Lo que nos lleva a ponderar con Hobbes y el comentarista, que esta posición hace que no haya nada bueno o malo en sí mismo; pues una cosa por el deseo del hombre será buena, o en diferentes momentos la puede proponer como odiada o mala. Así, el amor y el odio habitan en la misma cosa. De allí se desprende, que el placer también sea un movimiento en la mente que acompaña la imagen de lo que se considera bueno o, por el contrario, que sea el dolor que acompaña a una imagen expuesta a lo que consideramos malo.

Ahora, al igual que con la sucesión de imágenes en la mente se denomina discurso mental (cuyo fin es la prudencia), lo mismo pasa con la sucesión de emociones en la mente que es llamada deliberación, cuyo fin es la voluntad, implicando que en ese instante el deseo y la aversión se suceden sin ningún tipo de decisión que pueda ser alcanzado, al punto que cuando sucede esto se dice que estamos deliberando. Sin embargo, cuando se toma una decisión por medio del deseo, se concentra en algunos objetos, nos lo dice la voluntad. Este último deseo de deliberar guiado por la voluntad no puede entonces aparecer al final como el *summum bonum*,

¹²³ Cf. OAKESHOTT, M. **Hobbes on civil association**. Indianapolis: Liberty Fund, 1975, p. 31-32.

pues para un hombre dinámico, deseoso de poder, el comportamiento humano no es *teleológico*, sino preocupado por el continuo éxito en la obtención de aquellas cosas que un hombre desea, y, además, su éxito radica no sólo en la adquisición de lo que es deseable, sino también en la seguridad de que lo será en el futuro, o sea, lo deseado. A este éxito se le llama felicidad, siendo así que se torna como una condición de movimiento, al no encontrar descanso o tranquilidad sino con la muerte¹²⁴.

Lo anterior indica que estos son los mecanismos adecuados por los cuales el hombre puede obtener éxito para completa su poder. Por lo tanto, existe en el hombre un perpetuo e inquieto deseo de poder, condición *sine qua non* de la felicidad, que hace que los poderes del hombre deriven directamente de la posesión de los cinco sentidos, y estos se tornarán como su *causa eficiente* que, a partir de la observación de esta relación causal, nos logra diferenciar de las bestias, pues con ellas compartimos los sentidos, imágenes y deseos. Al ser así, nos resta preguntarnos: ¿qué distingue al hombre de la bestia?, obteniendo del autor una respuesta que contempla dos aspectos: la religión y el poder de razonamiento. Ambos son a la vez naturales y artificiales, pero pertenecen a la naturaleza del hombre, porque su generación es en sentido y emoción, pero ellos son artificiales porque son el producto de la actividad mental humana. La religión y el razonamiento son entonces el patrimonio natural que ha creado la humanidad¹²⁵. De allí que empiece el capítulo XII aclarando:

En vista de que no hay señales de ni frutos de la religión, excepto en el hombre, no hay razón para dudar que la semilla de la religión se encuentra solamente en el ser humano, y que consiste en alguna cualidad especial, o por lo menos en algún grado eminente suyo que no se da en otras criaturas vivientes¹²⁶.

De esta manera, se considera que la semilla de la religión ha sido observada por muchos y además, como se expresa en el final del capítulo XI, la religión ha sido revestida, fortalecida y elaborada en forma de ley. Por otra parte, si comparamos este concepto y su origen con el expuesto en *De Homine*, en el capítulo XIV, podemos ver que la religión así entendida también “es el culto externo de los hombres que sinceramente honran a Dios”¹²⁷. Ya que para que esta pueda ser transformada y elaborada en forma de ley, es necesario que se tome como lo que es. Es decir, un honrar sinceramente a Dios, ya que no sólo se cree que Él existe, sino

¹²⁴ Ibidem, p. 32.

¹²⁵ Ibidem, p. 33.

¹²⁶ HOBBS, 1989, p. 93.

¹²⁷ HOBBS. **Man and Citizen** (*De Homine and De Cive*). Tradução de Charles T. WOOD; T. S. K. SCOTT-CRAIG e B. GERT. Firts edition. Ed. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, v. I, 1991, p. 71.

también que Él es el creador omnipotente y omnisciente, quien gobierna todas las cosas, y, además, Él es por su propia voluntad el distribuidor de la prosperidad y la adversidad¹²⁸. Por lo tanto, pensar en la religión en Hobbes es hacer una alusión a sus raíces naturales, como exponíamos en el capítulo anterior, como también significa ahondar en un conocimiento de la fe (o la creencia de que Dios existe y que Él gobierna todas las cosas), además de estar en consonancia con todos sus mandatos, es decir, obedecerle, pues si el que cree en todo lo anterior dará gracias en la prosperidad, también suplicará en la adversidad comportamiento característico en el obrar por piedad. Sin embargo, al hacer esto en ellas, dichas obras se contendrá el amor y el miedo¹²⁹ con que se nos manda a amar y temer a Dios, elementos necesarios para la construcción del concepto de obediencia al soberano, porque en él estará representado Dios¹³⁰.

Por otra parte, esta concepción envuelve la semilla de la religión como la del razonamiento, que se asientan en la naturaleza del hombre, aunque lo que brota de esa semilla religiosa, así entendida en *De Homine*, es un conjunto específico de creencias y prácticas religiosas que se transforman en un artefacto para la obediencia, pero también para el temor. De ahí que mirar la generación de la religión en esta perspectiva se transforma en un defecto de la prudencia necesaria, o de la misma inexperiencia del hombre, elemento que se torna necesario para sobrevivir en el Estado de naturaleza. No obstante, la prudencia tendrá que actuar como previsión de un futuro y una visión probables, basada en el recuerdo. Según Oakeshott, implicaría que ese efecto de la religión acuda a lo emocional de manera inmediata para aliviar la ansiedad y el miedo, el temor a una causa desconocida o consecuencia. Pero, desde su condición el efecto adicional será el de aumentar el miedo del hombre de lo que yace más allá de ese límite impuesto por la ausencia de la prudencia e inexperiencia del hombre en lo que a estos temas se refiere¹³¹. Lo cual hace de este mecanismo (religión), un producto de la actividad mental para cumplir con determinada situación, la cual surge de un prudente o ausente miedo a

¹²⁸ Ibidem, loc.cit.

¹²⁹ En relación con de la pasión del miedo específicamente hablado, según D'ascenzo, Hobbes resumiría en la epístola dedicatoria al *De Cive*, que: "él pretendió construir su teoría política a partir de dos postulados: el del apetito natural y el del miedo a la muerte violenta. El proceso que lleva a la institución de un poder soberano y a la fundamentación de una nueva moral puede considerarse como una consecuencia directa de la aceptación de estos dos postulados. El argumento sería el siguiente: por miedo a la muerte violenta el hombre en relación con otros y entregado al cumplimiento de sus deseos prefiere ver restringidas sus posibilidades a estar entregado a un estado de cosas que no le permita llevar una vida buena". D'ASCENZO, Martín. **El camino teológico y el filosófico en De Cive y en Leviathan**. Academia. Online: <https://www.academia.edu/4003137/>. Accedido: 15/01/2017., p. 2. Traducción propia.

¹³⁰ HOBBS, op. cit., loc.cit.

¹³¹ Cf. OAKESHOTT, op. cit., p. 33.

lo que está más allá del poder de la prudencia del saber, y esté el culto de lo que se teme, como dice el comentador “ya que no se entiende”¹³². Hobbes, por su parte, en lo que al *Leviatán* respecta, es clara esta situación, es decir, él sabe que:

[...] el miedo de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de las historias que han sido aceptadas por el público es lo que llamamos RELIGIÓN; pero si no han sido aceptas, SUPERSTICIÓN. Y cuando el poder imaginado es verdaderamente tal y como lo imaginamos, VERDADERA RELIGIÓN¹³³.

Si bien es cierto que no hay entendimiento por parte de los hombres respecto del tema, y esto genera una especie de ignorancia, el conocimiento será contradictorio como también lo es la superstición, haciendo que el culto del que surge el temor de lo que es propiamente un objeto de conocimiento se transforme en el miedo¹³⁴; ese miedo perpetuo que es la fuente de la religión, la cual busca un objeto con el que concentrarse. No obstante, cada hombre, de acuerdo con la restricción de su experiencia y la grandeza de su miedo, ofrece a Dios el culto y honor del que es capaz. Hobbes sabe que es imposible que un hombre constantemente preocupado en protegerse contra los males que teme y en buscar los bienes que desea no se encuentre en un estado de perpetua ansiedad frente al porvenir. Tal perspectiva propone el miedo (perpetuo) acompañado de la ignorancia en las causas (de su buena o mala fortuna) como si estuviera en una oscuridad y no pudiera explicarla. Hobbes se percata que:

Este miedo perpetuo que siempre acompaña al hombre en su ignorancia de las causas, como si estuviera en la oscuridad, necesita concentrarse en algún objeto. Y cuando no hay un objeto visible, no hay nada a lo que pueda atribuirse la buena o mala fortuna y entonces se recurre a algún poder o agente invisible (...) en ese sentido es que algunos poetas dijeron que los dioses habían sido creados originalmente por el miedo del hombre¹³⁵.

¹³² Ibidem, p. 34.

¹³³ HOBBS, 1989, p. 54.

¹³⁴ Hemos de entender que el miedo como pasión es entendido en Hobbes con diversas interpretaciones, como aparece desarrollado suficientemente en la obra de Silva (2009). Respecto de esta pasión, hemos de tener en cuenta las siguientes observaciones que complementan la visión del miedo como fuente perpetua, como fuente de la religión. Primero, según Silva, es una expectativa del mal futuro. En la que contrapuesta a la esperanza como una expectativa del bien futuro llevan al hombre junto con la razón para salir del estado de naturaleza, construyendo el pacto que posibilita la edificación de un aparato jurídico necesario para sustentar el Estado civil que se torna pacífico y donde habita la confianza. Lo anterior implica que, al resaltar estas pasiones, es posible entenderlas como un tipo de medida moral y universalmente válida, que es capaz de construir un acuerdo natural entre los hombres en el sentido de la necesidad de construir un Estado soberano. Segundo, Hobbes entiende que el miedo y la esperanza no son capaces de ofrecer universalidad moral, pues son reacciones causadas por la acción del movimiento de objetos externos. Cf. SILVA, 2009, p. 17.

¹³⁵ HOBBS, 1989, p. 94.

Entonces, en este momento, podríamos concluir que la naturaleza humana que estamos considerando es la estructura interna y las facultades del hombre individual, que, por sus pensamientos y acciones, es responsable ante nadie más que sí mismo. Él es consciente de poseer ciertos poderes, y la autoridad de su ejercicio radica en nada más que su existencia, ya que la autoridad es absoluta. Así mismo no sería equivocado hablar de él como poseedor de una libertad natural o derecho de decisiones en el ejercicio de su poderes de la mente, y el cuerpo para la consecución de los fines dados como parte de lo que el egoísmo psicológico envuelve¹³⁶.

Por otra parte, L. Foisneau (2016) plantea que si nuestras vidas están preocupadas, temerosas, es porque el Estado de naturaleza nunca está lejos de nosotros. Al contrario, esa estructura de la que nos intentamos librar, nos protege, pero nos inspira a temer, nos presenta aquella felicidad como sucesión indefinida de nuestros deseos, siempre y cuando sea bajo su manto y que, a su vez, conlleva a una vida exitosa. De lo contrario, cómo pensar en que podemos vivir juntos, mientras que no estamos de acuerdo sobre cómo debemos vivir. Si debemos pensar en la realidad política en términos de soberanía y la justicia, Tuck propone al respecto que esto sólo será posible en Hobbes si se produce una revisión para eliminar el miedo de la vida humana, ya que hasta ahora los hombres han sido aterrorizados por los duendes, quienes creían tener poder sobre ellos y, también, por la perspectiva de la eterna tortura. Se podría preguntar entonces ¿cómo eliminar este miedo?, y de momento la respuesta estaría en superar la ignorancia ya discutida en el apartado sobre la imaginación, donde esa sombra de Estado de naturaleza y guerra, es representada por el miedo, y en la mayoría de las ocasiones es alimentada por la falsa religión en el siglo XVII¹³⁷. Ante este cuestionamiento, nos propondremos ahora a revisar dos perspectivas, el primero, ¿qué sería la verdadera religión?, y, posteriormente, ¿cómo vivir la fe en la religión?, con lo cual finalizaremos este apartado.

2.2 La verdadera religión

Lo primero que se entiende frente a la expresión verdadera o auténtica religión es que ocupa el lugar opuesto a la falsa religión, aquella de la cual veníamos discutiendo según Hobbes, es decir, la que engendra miedo. Sin embargo, para dar cuenta de ella, vamos a partir de lo que el autor considera constituyen las cuatro semillas naturales de la falsa religión. Primero, la creencia en los espíritus. Segundo, la ignorancia de las causas segundas. Tercero, la

¹³⁶ Cf. OAKESHOTT, op. cit., p. 34.

¹³⁷ Cf. TUCK, R. **The Utopianism of Leviathan**. In: SORELL, T.; FOISNEAU, L. *Leviathan. After 350 Years*. First edition. Ed. Oxford: Oxford University Press, v. 1, 2004, p. 137.

devoción a lo que suscita el temor de los hombres y, cuarto, el tomar como presagio lo que es causal. Hobbes acredita que estas semillas, las diferentes fantasías, juicios y pasiones de los diversos hombres, además de las diferentes ceremonias para rendir culto, engendran la religión. Esto debido a que son cultivadas por dos tipos de hombres, los cuales determinarán qué clase de religión es la que se erige, es decir, si esas semillas son cultivadas por un alguien que actúa “alimentando y ordenado con su propia invención”¹³⁸. Se conforma como parte de la política humana y enseña parte del deber que los reyes terrenales exigen de sus súbditos. No obstante, si otros hombres siembran esas semillas bajo la dirección y mandato de Dios, esta se convierte en política divina, con preceptos para quienes se han entregado como súbditos al reino de Dios. Un ejemplo de los primeros, son los fundadores de las repúblicas y legisladores; de los segundos Abraham, Moisés y Jesucristo¹³⁹.

Además de esta clasificación relacional de la política y la religión en Hobbes, este analiza un poco más allá esa parte de la religión que consiste en opiniones relativas a la naturaleza de los poderes invisibles, al punto que concluye que:

[...] no hay nada que pueda nombrarse que no haya sido estimado entre los gentiles, en un lugar o en otro, como un dios o un diablo; o imaginado por sus poetas como algo inanimado, inhabitado, o poseído por tal o qual espíritu¹⁴⁰.

Esto le permite concluir que en esta perspectiva religiosa nada estaba fuera de lo que pudieran introducir los poetas como personaje en sus poemas, y lo cual no pudiera transformarse en Dios o diablo. Elemento del cual se valieron los autores de la religión de los gentiles, quienes observando la ignorancia humana acerca de las causas de las cosas, como segundo motivo de la religión, aprovecharon para introducir una especie de dioses segundos y ministeriales en vez de causas segundas. Hobbes ejemplifica esto al mencionar que “[...] adscribieron a Venus la causa de la fecundidad... a Mercurio la sutileza y la habilidad. Hasta el punto que entre los paganos, había casi tanta variedad de dioses como de asuntos”¹⁴¹. De otro lado, los hombres rendían culto como pensaron que fuera naturalmente apropiado, o sea, con preces, acciones de gracias, oblaciones, entre otros. Pero, los mismos legisladores añadieron

¹³⁸ HOBBS, 1989, p. 96-97.

¹³⁹ Cf. Ibidem, p. 97. Vale la pena recordar que el capítulo XLVII de esta obra es una continuación de esta parte, donde Hobbes retoma la demonología de los gentiles. Además, tengase presente también. Ibidem, p. 491-495.

¹⁴⁰ Ibidem, loc.cit.

¹⁴¹ Ibidem, p. 98.

sus imágenes, para que los individuos ignorantes pudieran pensar que los dioses a quienes representaban se encontraban incluidos allí, y así aumentar el temor.

No bastando con esto, se les dio posesiones y forma humana, además de sus facultades y pasiones (sentido, lenguaje, sexo, lujuria, etc.). Adicional a esto, se les otorgó la generación, es decir, se aparearon mutuamente para prolongar la estirpe divina, pero también se mezclaron con los hombres para producir semidioses (Baco, Hércules, entre otros) los cuales estaban enchidos de los vicios (rabia, venganza, fraude, robo, adulterio, sodomía, etc.) como efectos del poder o placer. Siendo pocas estas atribuciones a los dioses, se les adjudicó los pronósticos venideros e hicieron creer a los hombres que deberían buscar su propia fortuna en respuestas dadas por oráculos en Delfos, Delos, Ammon, entre otros, no siendo realidad, sino impostura y fraude organizado todas estas artes. Elementos recriminatorios por parte del autor a quienes entendían así la religión, al respecto decía:

[...] tan proclives son los hombres a ser llevados a creer en cualquier cosa, si son arrastrados por quienes han logrado acreditarse entre ellos y pueden aprovecharse de su miedo e ignorancia actuando con refinamiento y destreza¹⁴².

Como resultado, los primeros fundadores y legisladores sólo tenían como fin mantener al pueblo en obediencia y paz, *usando metodológicamente la religión como el primer bastión*, en el que algunos juicios eran procedentes de algún dios o espíritu, con el fin de asegurar que ellos mismos tuvieran una naturaleza superior a la mortal y sus leyes pudieran recibirse fácilmente. Sistemáticamente, quienes obraban así, es decir, estos reyes procuraban hacer creer que las leyes prohibían cosas que fueran desagradables para los dioses, es decir, para los mismos legisladores. En consecuencia, se prescribían ceremonias, súplicas, sacrificios, festivales para apaciguar la ira divina, y sus consecuencias como la guerra, epidemias, terremotos, etc. Comportamiento que, para Hobbes, es despreciable, ya que así era que conseguían la paz en la república, es decir:

Y como se le entretenía con la pompa y pasatiempos de festivales y juegos públicos que se celebraban en honor de los dioses, sólo hacía falta darle pan para evitar que estuviera descontento y murmurara y se amotinara contra el Estado¹⁴³.

¹⁴² Ibidem, p. 99-100.

¹⁴³ Ibidem, p. 100. Hobbes añade en este apartado, además, que Roma llegó a un extremo al tolerar cualquier religión siempre y cuando no atentara contra el gobierno civil. Idea de la cual el filósofo seguramente extracta la idea de proponer a la religión como instrumento y virtud del Estado. Cf. Ibidem, p. 100-101.

Hobbes comprende que es así como vemos la religión de los gentiles y como se comunica con la política, lo que nos permite concluir que esta *no es la religión verdadera, sino la falsa*. Por otra parte, consideramos que si queremos hablar de religión verdadera¹⁴⁴, se tiene que pensar desde la perspectiva que el propio Dios implantó en la religión mediante la revelación sobrenatural, pues allí creó un reino peculiar (*prophetical kingdom*), ya que no sólo legisló la conducta para con él mismo, sino también la conducta de los hombres entre sí. Por consiguiente, en el reino de Dios la política y las leyes civiles son *una parte de la religión*, y no tiene lugar allí la distinción entre dominio temporal y espiritual, donde se presenta a Dios como rey de toda la tierra mediante su poder, pero, como dice Hobbes, es “rey de su pueblo escogido en virtud de una alianza especial”¹⁴⁵, elemento que discutiremos a profundidad en el capítulo siguiente.

No obstante, del presente planteamiento se desprende por qué no es difícil entender las causas por las que todas las religiones se pueden aunar en los semillas de la religión, ya que sólo conforman una idea que acompaña la naturaleza humana. Quizá como Hobbes lo expresa mejor, “[...] nunca podrán desterrarse de la naturaleza humana por completo sin que nuevas religiones broten de ellos, cultivadas por los hombres con reputación a tal efecto”¹⁴⁶. A esto agregamos que toda religión se reviste sobre la fe que una multitud tiene en alguna persona singular, a quien no sólo se considera sabio que pretende la felicidad (paz), sino también un hombre sagrado y elegido por el propio Dios para declarar sobrenaturalmente su voluntad y no por el contrario, para debilitar la fe humana en esta institución.

En este orden del escrito, revisaremos qué entiende el autor por fe en la religión, siendo un elemento necesario para que no se resquebraje la institución como Iglesia, o como Estado; pero, ante todo, *como mecanismo que ayuda a gobernar*. Elemento que se tratará en el último capítulo de esta tesis, en una lectura sobre las consecuencias que trae debilitar la fe humana en la religión del Estado.

¹⁴⁴ Según Alfonso, la idea de distinción de religión es entendida como superioridad teológica, en este sentido: “La distinción entre la religión de los gentiles y la de los judíos, y posteriormente de los cristianos, es muy importante para establecer qué entiende Hobbes por una religión verdadera; y sorprende que la distinción más importante sea una cuestión de fe, de fe en el Dios de Israel y en la superioridad teológica del cristianismo sobre otras religiones que aparecen bárbaras, ingenuas o ignorantes, sometidas a un control político que disfrazaba sus intenciones, atribuyendo sus leyes a dioses o demonios, cuando en verdad son inventos de los hombres para dominar a sus semejantes”. ALFONSO, J. **La idea de religión en Hobbes**. Su importancia política. Pensamiento, Arica, v. 67, n. 253, p. 389-405, 2011, p. 394.

¹⁴⁵ HOBBS, 1989, p. 101.

¹⁴⁶ Ibidem, loc.cit.

2.3 La fe en la religión

Reflexionando sobre el concepto de religión que parece tener múltiples relaciones en Hobbes y sus escritos políticos a lo largo de su vida¹⁴⁷, encontramos una que no es ajena a las raíces de las relaciones político-estatales con la religión, es decir, estamos hablando del concepto de fe (*piety*), el cual es explícitamente relatado en *De Homine*, y que también presenta y fortalece la perspectiva de la religión al lado del Estado. Además, ayuda a fortalecer nuestra teoría del principio operacional tautológico que recae en el otro. En otras palabras, estamos tomando ese concepto de religión (verdadera –no gentil) que, como lo expresábamos, colabora o se convierte en política divina, con preceptos para quienes se han entregado como súbditos al reino de Dios, a ejemplo de Abraham, Moisés y Jesucristo.

En tal sentido, entendemos que la religión aquí en Hobbes toma una significación de la relación diferente a la trazada anteriormente, que visaba por revisar cómo se presentan las relaciones entre política y religión. No obstante, aquí se va a partir de una relación del hombre que está en el Estado y vive su fe como piedad, elemento que permitirá la docilidad y la obediencia del ejemplo que fue Jesucristo y los mismos profetas en el Antiguo y Nuevo Testamento. A partir de esto, Hobbes define religión con el objetivo de hacer expreso ese sentimiento de piedad, conmiseración que lleva a la obediencia, al dar gracias:

La religión es el culto externo de los hombres que sinceramente honran a Dios. Por otra parte, sinceramente honrar a Dios no es sólo creer que Él existe, sino también que Él es el creador omnipotente y omnisciente y gobernador de todas las cosas, y, además, que Él es por su propia voluntad, y el distribuidor de la prosperidad y la adversidad. Por lo tanto la religión como tal (es decir, natural) consta de dos partes; de las cuales una es la fe (o la creencia de que Dios existe y que Él gobierna todas las cosas), la otra es el culto. Por otra parte, la primera parte, que se refiere a la fe en Dios, es por lo general, lo que se llama piedad hacia Dios. Para el que cree todo lo anterior tratará de obedecerle en todas las cosas; y ninguno puede menos que esforzarse para dar gracias en la prosperidad o en elevar las súplicas que se pronuncian en la adversidad; estas cosas son las obras características de la piedad; en ellas se contienen el amor y el miedo con que se nos manda a amar y temer a Dios¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Esta idea corresponde a las observaciones que realiza Tuck sobre la religión, en donde afirma que parte del objetivo de su escrito será explicar por qué cambian las concepciones de creencia en lo religioso en Hobbes a lo largo de su vida. Pues, en este orden, serían tres las posiciones a tratar. Primero, las concepciones en general. Segundo, la existencia y el carácter de Dios. Tercero y último, sus ideas acerca de la religión cristiana como aquella que se opone a la religión de los gentiles Cf. TUCK, 2001, p. 98. Observaciones que se han tenido en cuenta en la tesis para hablar sobre el tema.

¹⁴⁸ HOBBS, 1991, p. 71. Traducción propia.

Lo que quiere decir que la fe en el filósofo de Malmesbury busca la obediencia¹⁴⁹ sin que esta se confunda con la piedad, y si lo hace, de todas formas en ella tanto el amor como el miedo nos ayudaran al buen gobierno del Dios de pactos, es decir, un gobierno en que se ama, pero también en el que se teme a aquel que representa a Dios. No obstante, Hobbes es muy coherente respecto de su posición del egoísmo humano, ya que él entiende que Dios nunca será amado como el hombre se ama a sí mismo. De ahí que ese pueda llegar a confundir amor y obediencia a Dios con la piedad por el semejante. Esto fue denominado por el autor como un deseo de abrazos o benevolencia por el otro, que es inadecuado para la comprensión amor hacia Dios, ya que de ser así se estaría es amando a sí mismo. En tal sentido, entendemos que amar a Dios es guardar sus mandamientos, y temerle se convierte en ese mirar para no caer en el pecado, en el mismo sentido que estamos acostumbrados a temer las leyes.

Por otra parte, la fe, salvo por nuestra aceptación del Dios que creó todas las cosas y las reglas, se refiere también a las cosas que están situadas más allá de la comprensión de la naturaleza humana, una especie de sustancia que es decrita por el mismo texto sagrado: “Es pues la fe la sustancia de las cosas que se esperan, la demostración de las cosas que no se ven”¹⁵⁰ ya que, por algunos medios, no puede haber ninguna razón por la que debemos creer en él (Jesucristo). Sin embargo, pese a que la razón dicta una cosa, creemos que él ha realizado hechos extraordinarios. En su favor, Hobbes indaga: ¿cómo puede alguien creer lo que se dice o enseña si no es confirmado por los milagros que él mismo ha hecho?¹⁵¹. De este hecho es que se desglosa que la mayor parte de nuestra religión, y la más gratificante de la fe en Dios, no debe depender de personas privadas, a menos que hagan milagros, señal indiscutible que están hablando en nombre del rey universal.

Por otra parte, Lessay (2004) afirma, en lo que respecta al tema de la fe, que esta tiene que ser la demostración de que no puede haber peligro espiritual en la obediencia política, para un cristiano convencido. También confirma que la medida de la potencia del soberano en cuestiones de fe es limitado y que, en consecuencia, las persecuciones religiosas en nombre de la verdadera religión son inútiles. Es decir, implicará que la visión de Hobbes es cristo-céntrica respecto de la religión, ya que está en el corazón de su lectura la historia sagrada, lo que está

¹⁴⁹ Según Frateschi, hemos de recordar que la obediencia también se obtiene con ayuda de la retórica, como ya hemos mencionado anteriormente, al punto que esa *elocuencia* es reconocida como un instrumento eficaz en la orientación de acciones y decisiones Cf. FRATESCHI, 2000, p. 88.

¹⁵⁰ Cf. BIBLE GATEWAY, op. cit., Hebreos 11, 1.

¹⁵¹ Cf. HOBBS, 1991, p. 72.

directamente relacionado con su política, porque afecta a la medida de la Iglesia y el Estado en su capacidad de mandar y obedecer. Alguien que cree que Jesús es el Cristo, pueden estar seguros de que será salvado. Por lo tanto, ni la disciplina eclesiástica, y mucho menos sanciones extremas como la excomunión, pueden afectar su futuro destino espiritual. Por el contrario, debe ser evidente para el soberano que, aunque es parte de su misión controlar las doctrinas enseñadas en el *Commonwealth*, no tiene la capacidad de conferir ningún ahorro en virtud de una creencia distinta de la *unum necessarium*, igual que él no tiene ningún poder para causar la perdición de cualquiera de sus súbditos, imponiendo una interpretación diferente de las Escrituras¹⁵². No obstante, la religión por la fe debe ir más allá de lo que consta en la piedad natural, para que no la haga depender de personas privadas, sino que debe depender de las leyes del Estado. Así mismo, la fe y la religión no son, ni deben ser entendidas como filosofía, al contrario se deben traducir en todas las leyes del Estado, la cual no es para ser discutida sino acatada. Así, finalizando esta parte debemos entender con Hobbes que la fe en la religión como piedad no puede poner en duda a Dios, ni que este debe estar pensado con honor, ni que Él debe ser amado, temido y adorado. Sin estas tres características de la fe, será difícil que la verdadera religión ayude al buen gobierno.

Finalmente, Hobbes va entender respecto de esta fe que si se ama a Dios, será lo mismo que guardar sus mandamientos, y el temor a Dios es el mismo que el miedo para no hacer algo contra sus mandamientos, entonces el hombre se puede preguntar *¿cómo puede saber qué cosas que Dios ha mandado?* Tal pregunta puede ser contestada por Dios mismo, porque él ha hecho a los hombres racionales, ha ordenado la ley conforme sobre ellos, y los ha inscrito en todos los corazones: que nadie debe hacer a otro lo que él consideraría injusto para que los demás hagan con él, precepto que se encuentran tanto en la justicia universal y la obediencia civil¹⁵³. Dichos elementos se discutirán en el siguiente capítulo.

¹⁵² Cf. LESSAY, F. Hobbes's Protestantism. In: SORELL, T.; FOISNEAU, L. *Leviathan*. After 350 Years. First ed. Oxford: Oxford University Press, v. I, 2004, p. 292.

¹⁵³ Cf. HOBBS, 1991, p. 73.

CAPÍTULO 3 EL GOBIERNO DE DIOS

Antes de responder la cuestión de fondo de este capítulo que sería ¿cómo nos gobierna Dios?, o ¿cómo se puede saber qué cosas Dios ha mandado?, trataremos de recordar cuál es el sentido de la religión en el proyecto hobbesiano, que, en este tercer capítulo, enfocaremos en demostrar el derecho divino del soberano, lo que nos ayuda a comprender por qué la religión, como consecuencia de esta demostración, es un instrumento del gobierno, como lo escribe Hill en su texto:

La religión, de hecho, es un instrumento de gobierno, en todas las cosas que no sean contrarias a la ley moral, es decir, a la ley de la naturaleza. Todos los sujetos están obligados a obedecer la ley divina, la cual es declarada así por las leyes de la *Commonwealt*¹⁵⁴.

Para hacer dicho raciocinio, Hobbes comienza por hacer una relectura de los textos sagrados con dos objetivos claros. El primero, realizar una lectura cristo-céntrica de la historia sagrada para que el Estado-Leviatán se equipare a la figura de Cristo y proponga un nuevo pacto salvador dentro del Estado. Y, el segundo, proponer una genealogía trinitaria de sucesión del poder que inicia en Dios, pasa por la Iglesia ministerial y culmina con el soberano como único intérprete de la religión civil del Estado, las cuales se constituyen en interpretaciones principales del escrito. Esto lo expresaremos en dos partes. La primera, que corresponde al reino natural, en dónde se expone la figura del pacto cristo-céntrico, y la segunda, de un reino profético, que a través de la figura trinitaria y la iglesia demuestran el *iure divino* del monarca.

Después de estas observaciones de orden metodológico, vamos a iniciar este capítulo a partir del cuestionamiento ¿Cómo nos gobierna Dios, y cómo adquiere el derecho sobre el reino en la tradición y en la Iglesia Cristiana? Si bien nos podemos enfocar en diferentes versiones del *Leviatán* para analizar el desarrollo del concepto de religión, vamos a dar un realce especial al punto de vista sobre éste tema en la Tercera parte de *De Cive* (capítulo XV), pues allí el autor nos da a conocer un punto de vista que estaría distante de las declaraciones que aparecen en el *Leviatán* (1668). Es decir, la concepción de religión parece ser favorable en esta versión del *Leviatán* (*De Cive*), ya que entre 1651 y 1668 escribe al respecto en la versión final del *Leviatán*, como ya lo observaremos. Hobbes se encarga de probar con ahínco que el estado

¹⁵⁴ HILL, 1958, p. 285. Traducción propia.

de naturaleza, es decir, el estado de libertad absoluta en el que nos vemos expuestos, en donde nadie gobierna y por ende nadie es gobernado, produce un estado de anarquía y hostilidad, que con dificultad va a detenerse después que este se genera. Ello nos hace pensar que los preceptos mediante los cuales se evita dicho estado son las leyes de la naturaleza, y que no podrá haber gobierno civil sin un soberano. De ante mano, implica que quienes han conseguido poseer el mandato soberano tienen como condición *sine qua non* que deben ser obedecidos de modo absoluto, a decir de Hobbes: “[...] en todas las cosas que no están en contradicción con los mandamientos de Dios”¹⁵⁵.

No obstante, para el autor sólo falta conseguir el conocimiento completo del deber civil, en otras palabras, se pregunta por conocer las leyes y mandamientos de Dios. Porque, sin eso no podemos saber si lo que el poder civil nos manda va contra las leyes de Dios o no. Luego, si no lo sabemos, Hobbes piensa que podremos incurrir en dos peligros. Por una parte, que, por nuestra excesiva obediencia a la autoridad civil, lleguemos a ser desobedientes con la Divina majestad. Por otra parte, que, por miedo a pecar contra Dios, desobedezcamos el poder civil. Cabe señalar que, para evitar este escollo, Hobbes plantea en *De Cive* que es necesario que nosotros conozcamos las leyes divinas, y para dicho conocimiento es menester el conocimiento del reino de Dios, un reino que en *De Cive* se impone a pesar de la voluntad de los hombres, el cual puede estar en contra de esta verdad, es decir, que Dios es el rey de la tierra:

Dios es el rey de toda la tierra, y no será desplazado de su trono porque alguien niegue su existencia o su providencia (hacer referencia al tema del supuesto ateísmo de Dios frente al mismo argumento expuesto aquí¹⁵⁶).

Por otra parte, esto nos da a pensar que su reinado no puede ser de acción, sino un reinado de preceptos y amenazas (*commands*), en quienes le reconocen, entre los que pertenecen al reino de Dios, que obedecen sus mandamientos y, para los que plantea castigos si trasgredan esta ley. Sólo así reinará Dios. De tal manera, esto nos plantea una exclusión para los que no reconocen el reinado de Dios, *para los ateos*, o para los que, creyendo que Dios existe, no creen que le importe mandar sobre seres inferiores, pues no reconocen ninguno de sus mandamientos, ni temen sus amenazas. Lo que los tornaría en ser los enemigos de Dios.

Con todo, tenemos que detenernos en aquella pauta sobre cómo hace que se reconozca ese reinado, es decir, cómo entendemos las órdenes y mandatos de Dios (*commands*),

¹⁵⁵ HOBBS, 2000, p. 250.

¹⁵⁶ Ibidem, loc.cit.

ya que es necesario que sean claramente anunciados a quienes son los súbditos o gobernados, implicando que los mandatos de quienes gobiernan son las leyes que han sido reveladas a los gobernados. Pero, sólo serán leyes si son expuestas, publicadas visiblemente, de tal manera que se elimine toda excusa de ignorancia. Aquí vale la pena aclarar que el mandato del gobernante del rey, en este caso Dios, está contra la ignorancia, y quiere evitar que se confunda con la usada por el colegio eclesial expuesto en el *Leviatán* (capítulo IV), pues esta procede de fantasía e imaginaciones, manipula y contamina la doctrina de Dios con magias, cuentos mitológicos, etc., en pro de un beneficio propio, ese *interés* que conduce a la ignorancia, que impide el gobierno adecuado por parte del soberano.

En *De Cive*, Hobbes dice que los hombres se valen de la voz y las palabras para publicar sus leyes. Pero, Dios nos es un hombre, y esto lo tiene claro Hobbes. Frente a esta situación, propone tres maneras para dar a conocer sus mandatos, para ejercer ese reinado, y que el mismo sea reconocido por los hombres de fe. Citemos:

Primero, por los tácitos dictados de la recta razón; segundo, por revelación inmediata, la cual se supone que es hecha por una voz sobrenatural, o por una visión o sueño, o por una inspiración divina; tercero, por la voz de un hombre al cual Dios recomienda a los demás hombres como persona digna de crédito por su capacidad de realizar auténticos milagros (profeta)¹⁵⁷.

Lo que quiere decir que a estos tres modos de anunciar leyes puede dárseles el apelativo de triple palabra de Dios, que, en otras palabras, no es más que la forma de expresar su reinado, hablando preceptos y amenazas, como ya lo habíamos expresado. Luego que tales modos serán específicamente: “la palabra racional, la palabra sensible y la palabra de profecía”¹⁵⁸, las cuales se corresponden con las tres maneras como dice el autor que oímos a Dios en su reinado, o sea: “la recta razón, con el sentido y con la fe”¹⁵⁹. No obstante, ese sentido de exclusividad vuelve a aparecer aquí, recordándonos que tal palabra sensible de Dios es sólo para unos pocos, y a quienes les hablo, les hablo de modo diferente. Tampoco nadie podrá expresar que conoce las leyes del reino de Dios, pues este no las hizo públicas.

Así mismo, esto implica que se pueda perder credibilidad en el reinado de Dios, debido a no obedecer las formas tradicionales en que se gobernó, pues estas podrían, en la medida que están ocultas, entorpecer con la ignorancia la vida de sus súbditos, pues nadie sabría con claridad qué ley obedecer, como expresamos anteriormente. Aquí, quisiera añadir que esta

¹⁵⁷ Ibidem, p. 251.

¹⁵⁸ Ibidem, loc.cit.

¹⁵⁹ Ibidem, loc.cit.

falta de claridad en el reinado de Dios nos permite interpretar que existe una diferencia a la hora de hacer uso de la palabra, y más si esta proviene de Dios, ya que en él se presenta una doble definición de palabra, una la que es racional y la otra, la palabra que procede del profeta, de aquel cuya voz se sirve Dios para comunicar su voluntad. De ahí, que, al retomar dicha división de la palabra, le podamos hacer a Dios una atribución respecto de su reino, que también refleja binariamente la división de la palabra. Es decir, un reino natural, en el cual, mediante los dictados de la *right reasoning*, es aceptado universalmente por todos los que reconocen el poder divino, en otras palabras, por razón de la naturaleza racional del reino que no es común a todos. Por otra parte, esto nos presenta un reino profético en el cual Dios reina por la palabra de profecía, en que se remarca ese carácter que hemos denominado aquí de exclusividad, desde luego que se tenga presente que Dios no ha dado leyes positivas a los hombres, sino a una porción, al pueblo elegido, y entre ellos, a unos pocos escogidos por él¹⁶⁰.

En consecuencia, para precisar un poco más los fines de nuestros motivos respecto al concepto de religión impartido por Hobbes en *De Cive*, y observar hasta donde llegan sus alcances respecto del tema, vamos a hablar de manera general del reino de Dios natural, en el cual habla por medio de la recta razón, y que no tiene enemigo pues es aceptado por todos los que reconocen el poder divino por razón de la naturaleza racional que nos es común a todos. En otras palabras, ya Hobbes entendía que a pesar que se tenía un fuerte sentido de lo religioso en la mirada de su sistema político expuesto en ciudades cristianas, se requería que *todo poder tanto espiritual como el secular, esté unido bajo Cristo, y obedecido en todas las cosas*, para que se nos represente la entrada en el reino de los cielos o salvación¹⁶¹.

Más allá de esto, el filósofo detecta una dificultad mayúscula en la conducta obediente o desobediente, con fe o carente de la misma, por parte de los miembros de esa *ciudad* cristiana, al rumiar a quién se debe obedecer bajo pena de condenación o martirio. De ahí, que se piense en una purificación de la doctrina en forma de dogmas. En otras palabras, esto implicaría reconocer que compete a la filosofía esta reinterpretación y purificación, de lo que es un rezago del paganismo o simplemente infidelidad, pues, al fin y al cabo, estos elementos son necesarios para la salvación y entrada al reino de los cielos, o de nuestra anatемización que condena nuestra alma. Todo esto por mantener una ignorancia que está inscrita en la falta de claridad de lo que debemos hacer (*commands*). Quizá, como ya se citó, a menos que sean

¹⁶⁰ Cf. Ibidem, p. 251-252.

¹⁶¹ Cf. Ibidem, p. 252.

conocidas públicamente los mandatos, que son las leyes de los gobernados, no se logrará eliminar toda excusa de ignorancia, la cual vicia el buen funcionamiento de la ciudad. Aquello que en el *Leviatán* será la búsqueda de la felicidad y la paz, una esperanza de vida pacífica y lo que esto significa para los miembros de la *Commonwealth*.

Por consiguiente, revisemos a grandes rasgos qué entenderá Hobbes por *natural kingdom* y *prophetical kingdom*¹⁶². Es decir, cómo nos gobierna Dios y cómo aparece el *iure divino*, en el Antiguo y Nuevo Testamento.

3.1 *Natural kingdom*

Como ya lo hemos mencionado, Hobbes entiende con una claridad admirable que, a pesar que se hable de una palabra profética y otra racional, estas no son lo mismo, y como consecuente, esto genera la división expresa del reino: uno natural y el otro profético respectivamente. El primero, denominado natural porque acude a los dictados de la razón, argumento ya citado en el escrito. Fuera de esto, tienen un carácter universalizante, siempre y cuando se reconozca el poder divino a razón de la naturaleza que nos es común a todos. Al mismo tiempo, que tiene un poder para ejercer el castigo, por ser el soberano irresistible, lo cual implica que este proviene de la naturaleza, o de algún acuerdo como el derecho que se otorga al gobernar que surge de un contrato, y que de esta de manera simbiótica surge de la naturaleza, el hecho mismo que puede ser arrebatado por la naturaleza.

Es necesario recalcar con Hobbes que cuando los hombres tenían, otorgado por la naturaleza, un derecho sobre todas las cosas, esto sólo podía indicar que cada hombre poseía un derecho sobre todas las mismas, que era tan antiguo como la naturaleza. Pero, al mismo tiempo la razón, actuando prudentemente en pro de la pervivencia del género humano, abogó para que tal derecho fuera abolido. Pues el miedo mutuo que se tenían los mismos hombres fue el detonante para abandonar lo que traían naturalmente como derecho, el cual podía culminar en guerra y destrucción de la humanidad. Leamos tal advertencia en el autor: “La igualdad entre los hombres en lo referente a la fuerza y los poderes naturales iba necesariamente acompañada de guerra; y con la guerra vienen la destrucción de la humanidad”¹⁶³. Todo lo anterior nos

¹⁶² Esta caracterización de *Natural Kingdom* aparece expresa a partir del capítulo XV en *De Cive* exactamente entre los párrafos 5 al 19, y la de *prophetical kingdom* se desarrolla en el capítulo XVI del mismo texto, entre los párrafos 1 al 18. Aquí estamos siguiendo la edición de *English Works* para mayor fidelidad del texto. Cf. E.W. Vol. II., 1841, p. 206-226; 226-249, respectivamente.

¹⁶³ HOBBS, 2000, p. 252.

permite pensar que, en el caso de la religión y en el de validar el poder del reino de Dios, Hobbes siempre da una posibilidad para que el caso mencionado pueda ser posible. Por ejemplo, en el párrafo anterior, da la posibilidad de tener el poder, porque brota de la naturaleza, para evitar la destrucción y la guerra, como producto de la razón; pero, también, a la razón del miedo como detonante de la búsqueda de la paz. Pero, si como piensa el autor, un hombre hubiera excedido en poder a los demás (Cristo) hasta un límite en donde, en asociación, todos ellos no fueran capaces de resistirle, esta sería la causa también de la guerra, pero también esta sería la causa por la que dicho hombre (particular) abandonara ese derecho que la naturaleza le concedió. Dando, como consecuencia, que tal autoridad sobre todos los demás (tinte absolutista) habría de permanecer con él por exceso de poder, lo que podría explicar el hecho de preservarse a sí mismo, y preservar a los demás. Pero, que su derecho de soberanía derivaría de tal hecho como en el caso de Dios todo poderoso, omnipotente (*God Almighty*).

Habría que decir también sobre el mismo tema del *natural kingdom* que Hobbes está interesado en validar en *De Cive*, como ya lo hemos mencionado, su explicación sobre cómo entendemos las órdenes y mandatos de Dios (*commands*), ya que son necesarios que sean claramente anunciados a quienes son los súbditos o gobernados, implicando que los mandatos de quienes gobiernan son las leyes que se dan a los gobernados. Pero, sólo serán leyes si son expuestas, publicadas visiblemente, de tal manera que se elimine toda excusa de ignorancia. Esto implica que fuera de la validación por la palabra y en el reino natural se acuda a la legitimación del poder que tienen el soberano, la cual se expresa en el derecho que tiene este de castigar a quienes no cumplen sus mandatos o leyes en virtud de su mismo poder. Por ejemplo, Job explica su situación de calamidad a partir de argumentos derivados del propio poder¹⁶⁴ de Dios. Otro ejemplo, puede ser el caso de lo expuesto por Cristo Jesús en el caso de curar al ciego¹⁶⁵ de nacimiento. Tal cuestión se hizo famosa entre los antiguos, según narra Hobbes, al punto que tal situación, que involucra la manifestación del poder de Dios, puede hacer vacilar

¹⁶⁴ BIBLE GATEWAY, op. cit. Job 38, 4. *Where wast thou when I laid the foundations of the earth? Declare, if thou hast understanding. “¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra? Házmelo saber, si tienes entendimiento”.*

¹⁶⁵ Ibidem. Juan 9, 3. *And as Jesus passed by, he saw a man which was blind from his birth. And his disciples asked him, saying, Master, who did sin, this man, or his parents, that he was born blind? Jesus answered, neither hath this man sinned, nor his parents: but that the works of God should be made manifest in him. “Mientras pasaba Jesús, vio a un hombre ciego de nacimiento, y sus discípulos le preguntaron diciendo: — Rabí, ¿quién pecó, este o sus padres, para que naciera ciego? Respondió Jesús: —No es que este pecó, ni tampoco sus padres. Al contrario, fue para que las obras de Dios se manifestaran en él”.*

la fe de la gente común en la divina Providencia, como también la fe de los filósofos y hombres piadosos.

Ahora bien, si Dios tiene tal derecho en el reino de lo natural, dicho derecho de soberanía, procedente de su poder irresistible, en tal sentido casi se torna obviedad pensar en la obediencia que se da en los hombres causa de esto, es decir, porque son débiles. En palabras de Hobbes: “Que los hombres están sujetos a Dios porque no son omnipotentes”¹⁶⁶. Pero, es claro que la obligación que surge del contrato aquí es diferente de aquella que exige cumplir los contratos o preservar la confianza¹⁶⁷, luego que las leyes de naturaleza ordenan que todo hombre tenga como cosa necesaria para tener la paz la cesión de ciertos derechos a otros, y esto será lo que nosotros denominemos contrato. Este contraste, que habla de una obligación contractual que surge aquí, habla de un derecho de mandar que, al no haber sido pactado, surge de la naturaleza, y es que en Hobbes esta es una diferencia clara en su escrito sobre el ciudadano. Pues la obligación natural tiene dos clases, una cuando se habla de libertad que es eliminada por impedimentos corporales, y la otra cuando la libertad se elimina por esperanza o por miedo, lo que hace que se reconozca su debilidad, su falta de capacidad para oponer resistencia, dejando sólo un camino: “someterse al más fuerte”¹⁶⁸, en este caso, Dios. En otras palabras, de esta clase de obligación, por miedo o por conciencia de nuestra propia debilidad respecto del poder divino, es que nos obligamos a obedecer a Dios en su reino natural, ya que la razón nos enseña a todos que no podemos resistirle.

No obstante, cabe pensar que la religión en *De Cive* es un instrumento para el soberano civil, pero también para el que está al frente de la Iglesia, como lo hemos propuesto en nuestra hipótesis de trabajo, donde no se percibe una puja de poderes, sino un complemento para el cumplimiento del contrato con el fin de lograr la paz. Pues, los juramentos que fundamentan los contratos fueron puestos en uso para que recurrieran a la religión y a la consideración del poder divino, en donde los hombres tuviesen más miedo de quebrantar su fe respectiva, a diferencia de la que poseían los otros hombres, a los ojos de los cuales podían

¹⁶⁶ HOBBS, 2000, p. 254.

¹⁶⁷ Mírese aquí el recurso de la confianza teniendo los siguientes elementos. Primero es un supuesto que no aparece expreso en el texto en versión inglesa o Latina, pero que el traductor da por sentado para la versión en español. Segundo, que tal presupuesto al hacer de la palabra *peace* un binomio hacia confianza en la traducción, es porque esta desempeña un papel importante en el armado teórico del edificio político hobbesiano; sin confianza como se expone en los razonamientos de la religión natural en el capítulo XI del *Leviatán* sería imposible el desarrollo del contrato, y menos la búsqueda de la paz.

¹⁶⁸ HOBBS, op. cit., p. 255.

ocultar sus acciones para que pudieran llegar al cumplimiento de los mismos. Quizá, como Hobbes lo expresa, es un precepto de la ley natural:

Pero sólo será conducente a la paz si cumplimos con lo que hemos contratado hacer o no hacer con otros; en vano se harían contratos si no los cumpliéramos. Por lo cual es necesario, *a fin de obtener la paz, cumplir nuestros acuerdos o preservar la confianza*¹⁶⁹.

Dicho mantenimiento de la paz (y la confianza) puede ser conocido a través de la palabra de Dios, cuando en el reino natural gobierna exclusivamente por naturaleza. Esto indica expresamente que es mediante la razón, lo que nos hace recordar algunos párrafos anteriores, en donde, para validar el gobierno del rey, se hace necesario que sus mandatos sean conocidos por su palabra. Esto nos conduce a pensar que las leyes de Dios, en lo referido al *natural kingdom* no son más que las leyes naturales mismas¹⁷⁰.

Lo anterior nos lleva a recordar cuáles son estas leyes, ante lo cual vamos a decir que para Hobbes es importante partir del hecho de buscar la paz donde se pueda, más donde no se pueda proveerse de medios necesarios para hacer la guerra. De lo que se aprehende que, además, el derecho que tienen los hombres a todas las cosas no debe ser retenido, sino que deben ser transferidos, o renunciar a ellos, para quien pueda garantizarlos a través del cumplimiento de las leyes básicas de la naturaleza. Es decir, quien tenga suficiente poder para pactar y hacer cumplir contratos, y también con la ley natural de la ingratitud, o con la ley de utilidad para los demás, o de tener la capacidad de perdonar, o la de castigar con vista al futuro, o hacer cumplir la ley que va contra la contumelia, es decir, estar en contra de actitudes de odio o denigrando de otro.

Por otra parte, es necesario que se garantice también la ley natural que va contra la soberbia, la acepción de personas y, por lo contrario, se propongan la humildad y la imparcialidad. Pues esto permite que se tenga en cuenta otras leyes naturales como la del respeto por lo común, y las cuáles se podrían asignar por azar. Lo cual invita a hablar de leyes de primogenitura, la posesión, la seguridad de quienes son mediadores para la paz, o sobre la seguridad, comportamiento y nombramiento de los jueces que deciden sobre todos estos casos en que la ley es aplicada, siendo prohibido que ningún hombre sea juez de su propia causa,

¹⁶⁹ Ibidem, p. 81. Cursiva propia.

¹⁷⁰ Cf. Capítulo I, nota 82 del presente trabajo, respecto de las veinte leyes de la naturaleza, referidas en el presente caso.

además del cumplimiento de leyes que impidan el uso de la razón, como ser glotón, entre otras muchas.

En este orden de ideas, estas leyes que hemos mencionado a grandes rasgos son producto de la razón, que por consecuencia nos permiten ver en el reino de lo natural la palabra de Dios, que habla del reinado de Dios en forma de virtudes morales legisladas, “humildad, equidad, justicia, misericordia y otras virtudes morales que son amigas de la paz, y que se refieren al cumplimiento de los deberes que unos hombres tienen para con otros”¹⁷¹. Estas hablan del cumplimiento de los deberes que unos hombres tienen para con otros y, a los que la recta razón dictamina, en lo que atañe al honor y la adoración debidos a la divina majestad. Lo que nos lleva a analizar qué honores y qué clase de adoración divina (religión) son debidos a Dios como rey a partir de esta razón natural. Sin embargo, aún podemos preguntarnos qué es rendir honor y por qué lo hacemos, además de pensar cómo este se relaciona con las pasiones y cómo se convierte en una forma para intentar manipular la voluntad de quien se le rinde. Todo esto nos lleva a pensar que pensar que el honor no es sino una opinión que se tiene sobre el poder y bondad de otros, en este caso de Dios como Hobbes lo entendió; y es que esta opinión honorífica no reside en quien recibe dicha opinión, sino en el que la ejecuta, tornándose subjetiva. Si es subjetiva, parte de la naturaleza humana en la cual las pasiones tienen un papel central en la persona que honra. Al punto de proponer tres específicas por parte del escritor:

Ahora bien, tres pasiones tienen lugar necesariamente en la persona que honra, con respecto a la persona a quien se rinde honor: amor, que se refiere a la bondad, esperanza y miedo, que se refieren al poder¹⁷².

En la misma línea de discurso, cabe anotar que de dichas pasiones *surgen los actos externos* que tratan de aplacar al todo poderoso y predisponerlo a nuestro favor. Esto con varios fines, uno de los cuales puede ser el mismo *cui bono* con el que empieza Hobbes en la IV parte del *Leviatán* al referirse a la Iglesia como reino de las tinieblas, sin importar las consecuencias de la sociedad civil. También, al mantenerla en ignorancia, transformando esta actitud en ese estado de guerra que vive el pueblo, al intentar mantener el poder sobre las cosas que son necesarias para la entrada al reino de los cielos a expensas de tener más poder que el que tiene el soberano civil, lo cual es expresado en el capítulo XVIII del texto sobre el ciudadano.

¹⁷¹ HOBBS, 2000, p. 255.

¹⁷² *Ibidem*, loc.cit.

En otras palabras, tal deseo que surge de las pasiones y no de la razón natural que conlleva un interés del sí propio para obtener poder sobre aquella persona a quién se le rinde honor, y así no ver afectadas su poder o ganancia, o preeminencia intelectual.

Todo esto parece confirmar nuestra hipótesis de trabajo, pues, al reflexionar en *De Cive* sobre la religión y sobre Dios, se entiende un sentido instrumental de estos poderes que se conforman en la creencia de la ciudad. Pero también, en un sentido de purificación del mismo aparato eclesial como aquel ente que está encargado de recibir de Dios su palabra, mandato y ley, en el reino natural, porque, al rendirse honor y culto, sólo se está intentando *hacer de él un instrumento* como Hobbes expresa: “Y se dice que rendimos cultos a quienes intentamos apaciguar si están enfadados, o a quienes nos favorezcan”¹⁷³. Sin embargo, podemos pensar que ese apaciguar (*appease if they be angry*) conciliatorio en tono del lenguaje religioso, que se usa en la eclesialidad, retoma el rendir culto por mandato o por voluntad, lo cual hace que los motivos de este signo externo tengan consecuencias en lo real.

De un lado, se podría pensar esa manipulación si hay culto obligatorio por parte de la religión y la Iglesia, lo cual nos representará que las acciones no significan inmediatamente obediencia, pero si es sumisión u obediencia al poder, porque como en el caso de *Saulo de Tarso* no tenemos poder para resistirnos a Dios. Pero, por otro lado, si el culto es voluntario en la naturaleza de sus acciones, se torna una ofensa. Razón por la cual se preferirá la imposición como auténtica manifestación de honor al reino de Dios representando una pérdida de la libertad de la razón natural, y de la capacidad que tiene esta misma de escoger. Pues otro, nos asegura nuestra felicidad. Así, no genera un problema el reino de Dios, ni su manera como se interpreta a través del Papa y de la Iglesia, o los elementos que van a otorgarnos la salvación, siempre y cuando mantuvieran un interés en las leyes naturales, pero no en las privadas. Porque si bien perdemos por contrato o por imposición nuestra libertad en pro de un bien mayor, eso significará renuncias en el hecho de la transferencia del derecho de todos a todo. Sólo que, al entender de Hobbes, cuando los hombres realizan este acto, y recurriendo en este juramento a la religión y a la consideración del poder divino, los hombres encuentran un gozo. No sólo el miedo como se argumenta en el capítulo II de este texto, sino *complacencia en rendir culto*. Al respecto, Hobbes define:

Que el gozo consiste en que un hombre contemple la virtud, la fuerza, el saber, la belleza, los amigos, o cualquier otro tipo de poder como suyos; y es una

¹⁷³ Ibidem, p. 256.

gloria o triunfo para el alma el que ésta se sienta adorada, es decir, amada y temida, teniendo a su disposición los servicios y ayudas de otros hombres¹⁷⁴.

Esto quiere decir que tal complacencia se encuentra anidada en la finalidad de quien goza o soporta ser adorado por otros. En otras palabras, tal gozo es bien visto por quien lo recibe, ya sea por amor o por miedo aumenta en todo lo posible el número de quienes lo obedecen, lo cual significa que más poder real adquiere, lo cual sería la finalidad no de Dios directamente cuanto la de la Iglesia.

En tal sentido se dará por saldado el tema del *Natural Kingdom* como expresión de la voluntad del soberano, y cómo este se comunica con sus súbditos. Al mismo tiempo, se presentará como ellos hacen para comprender y justificar su reinado a través de sus mandatos, como ya expresábamos al comienzo de este apartado. Además, como ya se aludía que el autor aquí, en el presente texto, ya vislumbraba una dificultad mayúscula en la conducta obediente o desobediente, con fe o carente de la misma, por parte de los miembros de esa ciudad cristiana, al pensar a quién se debe obedecer, bajo pena de condenación o martirio, siendo necesaria una purificación de la doctrina en forma de dogmas. Todo esto a causa de una ignorancia, que está inscrita en la falta de claridad de lo que debemos hacer (*commands*). Quizá, como ya se citó, a menos que sean conocidos públicamente los mandatos, que son las leyes de los gobernados, no se logrará eliminar toda excusa de ignorancia, la cual vicia el buen funcionamiento de la ciudad.

3.2 Prophetical kingdom

Ya en el apartado anterior se presentó la necesidad que tiene el gobernante de dar a conocer sus mandatos, quereres o leyes, pues si estos no son conocidos como se expresa en el *Leviatán*, estos serán una excusa de la responsabilidad “penal” la ignorancia de la ley civil cuando no es suficientemente declarada por el soberano. Además, en *De Cive*, Hobbes dice que los hombres se valen de la voz y las palabras para publicar sus leyes. Pero, Dios no es un hombre, y por eso tiene tres maneras para dar a conocer sus mandatos, para ejercer ese reinado, y que el mismo sea reconocido. Ya tratamos de esta triada, la palabra expresada por la razón, es decir, por el *natural kingdom*, ahora veamos cómo se presenta esta palabra en *the prophetical kingdom* en Hobbes, la cual se dividirá a grandes rasgos en una estructura trinitaria que habla

¹⁷⁴ Ibidem, p. 258.

de una justificación del poder soberano en la historia sagrada, y que al mismo tiempo intenta resolver los abusos de la escritura que el autor denunciará en la cuarta parte del *Leviatán*.

3.2.1 El Padre en el Antiguo Testamento

El filósofo de Malmesbury parte de proponer una conciencia en la humanidad, la cual mira su propia debilidad, y que admirando los acontecimientos naturales presenta su condición como presupuesto para la ley en sentido profético: “[...] que la mayoría de los hombres creen que Dios es el hacedor invisible de todas las cosas invisibles, al cual también temen pensando que no tienen suficiente protección entre ellos mismos”¹⁷⁵.

De esto se puede concluir que en el uso imperfecto que hicieron de su razón y la violencia de sus pasiones (*Natural kingdom*), les llegaron a cegar a los hombres de tal modo que no pudieron adorar a ese Dios rectamente. Por consiguiente, el miedo de las cosas invisibles, cuando se aparta de la recta razón, se vuelve una *superstición*, lo cual sería una de las consecuencias de la ignorancia como se expone el capítulo XI del *Leviatán*, al buscar las causas de la religión natural¹⁷⁶. Tal afirmación implicaría que la superstición en Hobbes surgiera cuando se tienen la opinión sobre hadas, fantasmas, duendes, y el poder de las brujas y no la asistencia de Dios. Opinión que en este caso provendría de la ignorancia de distinguir los sueños y otras fantasías, o cuando se produce la opinión sobre hadas y fantasmas ambulantes, es decir, opinión que ha servido para justificar el exorcismo, las cruces, el agua bendita y diversas fantasías. En tal caso, Hobbes sostendría que la religión se sostiene por la semilla de la religiosidad que ha sido revestida bajo la forma de leyes, y enriquecida con las opiniones sobre las causas de eventos futuros, por las cuales ellos piensan que serán más capaces de gobernar y de hacer el máximo uso de sus poderes. Sin embargo, Hobbes expresa que de tal forma es imposible que los hombres, sin especial asistencia de Dios, evitaran los escollos del ateísmo y de la superstición:

Ésta procede del miedo en ausencia de la recta razón; aquélla, de una doctrina de recta razón, sin miedo. Por lo tanto, la idolatría hizo así presa de la mayor parte de los hombres; y casi todas las naciones adoraron a Dios en imágenes

¹⁷⁵ Ibidem, p. 272.

¹⁷⁶ Del mismo modo, téngase presente que la idea parte del concepto de imaginación y sus consecuencias, como ilustrado anteriormente, porque así es más fácil la obediencia al hacer que nazca el miedo entre las personas para poderles manipular. Cf. HOBBS, 1989, p.22-32.

y representaciones de cosas finitas; rindieron culto a los espíritus o visiones fantásticas, quizá por el miedo a darle nombre de demonios¹⁷⁷.

Tal asistencia se manifestó como lo narra el texto de las antigüedades de los judíos, expuesto por Flavio Josefo en el llamado realizado a Abraham, el cual fue escogido entre todo el género humano para que pudiese atraer a los hombres al verdadero modo de adoración. Analicemos que se está exponiendo aquí. Primero, Hobbes está queriendo dar a entender aquí que en el *prophetical kingdom* encierra o comprende dos de las tres formas en que la divina majestad se manifiesta a los hombres. Esto es, “*by immediate revelation, which is supposed to be done either by a super natural voice, or by a vision or dream, or divine inspiration*” y, “*by the voice of one man, whom God recommends to the rest, as worthy of belief, by the working of true miracles*”¹⁷⁸. O sea, los elementos de revelación directa y de profecía. En segundo lugar, Hobbes quiere decir marcar una diferencia en lo que se refiere al primer elemento de manifestación de Dios, a diferencia del hombre, que está claramente expresado en el *natural kingdom* como “*the tacit dictates of right reason*”¹⁷⁹, a saber, la razón. Pues, consecuentemente, de cada una de estos reinos o interpretaciones es que colegirá la ley civil y la eclesiástica, además de pensar en cuáles serán las explicaciones que la Iglesia o el estado usará para mantener el poder, por lo cual nos estamos tomando el espacio y tiempo necesario en el escrito para describir cómo funcionan y se unen estos discursos en la obra del autor.

Retomando la figura escogida por Dios que es Abraham para que represente el *propehtical Kingdom* revelado por la divina majestad a él, tendremos que recapitular qué es lo que éste personaje significa para la religión (verdadera). Por un lado, digamos que es el representante de la alianza entre los hombres y Dios. Al punto que el autor manifiesta que Dios se le revela y realiza con él y sus descendientes un pacto (*that most famous covenant*), que se denominó antigua alianza o testamento. Por el otro lado, Abraham no sólo fue pontífice, sino el primer jefe de la religión. A saber, el que estuvo autorizado para interpretar la voluntad de Dios, sus leyes entre los hombres, el encargado de exponer ampliamente a los hombres la voluntad del soberano. Abraham fue el que tras el diluvio enseñó: “[...] que sólo había un Dios, Creador del universo. Y a partir de él tiene su comienzo el reino de Dios por las alianzas”¹⁸⁰. Es prudente advertir que de tal hecho se parte para la pugna de poderes, no como la única causa

¹⁷⁷ HOBBS, 2000, p. 272.

¹⁷⁸ E.W. Vol. II., op. cit., p. 205. Aquí recurriremos al texto en inglés por ser más rico y preciso que la traducción española, respecto del tema que estamos tratando en la tesis, para que acudiendo a las fuentes no quede duda de lo propuesto respecto al tema tratado.

¹⁷⁹ Ibidem, loc.cit.

¹⁸⁰ HOBBS, 2000, p. 272.

entre el soberano civil y la Iglesia representada en el Papa. Pues a partir de la sucesión de pactos que se va a entender la pugna por el poder; y los consecuentes que ella trae.

Además, podemos llegar a interpretar que al ser Abraham el escogido y el primero que *enseñó* después del diluvio que Dios fue el creador, podemos decir que la Iglesia asume el papel de enseñar la doctrina de la religión. Sólo que hasta este punto podemos explicarnos con Hobbes cómo fue que estos llegaron a esa posición de educadores; y cómo éste los rebatió a partir de este mismo elemento, como es la educación propia de significados, manifiesta en su filosofía por medio de su método resolutivo-compositivo. Pues como podemos interpretar en Strauss, se presenta a Hobbes preocupado por el método que domina las pasiones, llevándolas hacia el conocimiento (y el poder), al punto que introdujo en la explicación de la realidad humana el método genético, pero no a la manera de Aristóteles, sino conforme al método compositivo que abre el camino a Hegel, al historicismo, como observa Strauss, es decir, una mirada a la ciencia geométrica: “La ciencia como el conocimiento de las consecuencias y de la dependencia de un hecho respecto a otro”, expuesto en el *Leviatán*. Todo esto expuesto así, nos encamina a repasar la preocupación que el filósofo de Malmesbury manifiesta sobre el tema de la superstición y en un sentido amplio entendido como ignorancia en el tema del reconocimiento de Dios creador del universo. De tal manera, esto le acarrearía una pérdida de su reinado (soberanía) porque ninguno le reconocerá su señorío y terminaría adorando cualquier otra cosa menos a él. Por ende, se le manifiesta a Abraham explícitamente y instituye con él un pacto como testamento, y éste lo primero que hace es enseñar que sólo hay un Dios, y que este es creador del universo.

Dicha pérdida de soberanía obliga a Hobbes a exponer como en el principio del mundo Dios reinaba no solo de modo natural sino mediante una alianza sobre Adán y Eva. O sea, un convenio de obediencia por razón natural, pero también por consentimiento de los hombres, donde Dios exigía obediencia absoluta para sus mandatos, sin disputa de lo que este mandara fuera bueno o malo, y en caso de que se faltara aquel mandato, comer de este árbol no era moralmente malo o pecado, pero sí desobedecer a Dios. Por tanto, el origen del reino no debe tratarse en éste hecho, porque esta primera alianza fue abolida, como lo dice Hobbes en sus palabras: “Ahora bien, como esta alianza primera fue de hecho anulada y nunca volvió a renovarse, el origen del reino de Dios (sobre el cual tratamos en este lugar) no debe insinuarse ahí”¹⁸¹. Entonces, queda preguntarse si el reino de Dios no comienza con Adán y Eva y esta

¹⁸¹ Ibidem, p. 273.

proto-alianza, que fue anulada y no volvió a renovarse, en dónde puede ubicarse la alianza (*covenant*) en la historia del género humano. Esto nos vuelve a acercar a la figura del *propehtical Kingdom* en la persona de *Abraham* y no de las promesas hechas a *Abram*¹⁸². De ahí que fue pues convenido que Abraham reconocía a Dios como Dios suyo y de su descendencia, luego se sometía a ser gobernado por Él, y que en contraprestación Dios iba a dar a Abraham en herencia aquella tierra, en la que vivía como peregrino por ser de los cananeos, y solo debía circuncidarse como signo del pacto (*covenant*).

Aquí vamos a analizar algunos aspectos, respecto de los cimientos antropológicos que Hobbes propone, pues la actitud de *Abraham* encaja a la perfección con la propuesta que nos hace Frateschi (2008) en su texto sobre el principio del beneficio propio hobbesiano. Sin éste elemento enriquecedor del discurso, posiblemente Abraham habría preferido para él y su pueblo seguir llamándose Abram y conservar las riquezas que de Egipto consiguió al verse beneficiado de la belleza de su esposa y de los intereses del faraón, lo que nos permite analizar el carácter necesitado e insaciable del deseo humano. Al fin y al cabo, Abram o *Abraham* era un hombre, y si su deseo era insaciable, también lo era su sed por el poder. Lo que implica que en toda acción el hombre busque un bien para sí, necesariamente por coherencia desiderativa. Pues, al tiempo que se desea el bien, debe desearse los medios que le permitan alcanzar el bien, es decir, el poder, que le es otorgado al ser escogido por Dios y, representante de las necesidades de su pueblo¹⁸³. Esto nos hace pensar que ese sentido crítico que mantiene en su obra sobre la religión es de interés para su manera argumentativa y su método. Es imprescindible dejar claro que *Abraham* era un hombre, pero que éste era un hombre de fe, a saber, un hombre que asumió

¹⁸² A continuación, hacemos referencia a cómo en el texto sagrado, en la versión de *King James Versión (KJV)*, la alianza fue hecha a Abraham y no Abram. Diferencia determinante, pues en Abram solo están las promesas, pero en Abraham el cumplimiento de ellas. En el capítulo XII, Dios llama a Abram: Deja tu tierra, tus parientes y la casa de tu padre, para ir a la tierra que yo te voy a mostrar. Abram salió de Harán tal como el Señor se lo había ordenado. Tenía setenta y cinco años cuando salió de allá para ir a la tierra de Canaán. Por aquel entonces, hubo una gran escasez de alimentos en toda aquella región, y Abram se fue a vivir a Egipto durante algún tiempo, pues no había nada de comer en el lugar donde vivía. En el capítulo XIII, Abram y Lot se separan a causa de sus riquezas. En el Capítulo XIV, Lot es capturado y liberado por su tío Abram. Cuando Abram regresó, después de haber derrotado a *Quedorlaómer* y a los reyes que estaban de su parte, el rey de Sodoma salió a recibirlo al valle de Savé, que es el Valle del Rey. Entonces, Abram le dio a Melquisedec la décima parte de lo que había recobrado, al igual que al rey. Este gesto causa que sea bendecido por el sumo sacerdote Melquisedec. En el capítulo XV, Dios hace una alianza con Abram en una visión. Sin embargo, Abram pidió como prueba un hijo, un heredero para reconocer que Dios cumpliría su alianza. En el capítulo XVI, aparece la figura de Agar y de su primogénito Ismael como aquellos que cumplirían la promesa hecha por Dios, según la voluntad de la esposa de Abram Sarai. En el capítulo XVII, Dios le hace exigencias a Abram para realizar su alianza, y a los noventa y nueve años se le manifiesta como Dios todo poderoso, en este reino profético. A partir de ese momento, su nombre fue Abraham, que significa padre de muchas naciones, y se cumplieron las promesas en él, pues anuncia el nacimiento de Isaac de su esposa estéril Sarai, quedando como signo visible de tal alianza la circuncisión. Cf. BIBLE GATEWAY, op. cit.

¹⁸³ Cf. SOTO, op. cit., p. 685.

el pacto no por ser hombre, cosa que le convenía a él y su comunidad, sino también porque él creyó que Dios se le había manifestado. Creyó: “[...] aquella voz era la voz de Dios y que contenía una revolución verdadera”¹⁸⁴. Porque le habló de una manera revolucionaria (*true revelation*) no convencional, quiso Abraham que todos los suyos adoraran y tuvieran por Dios creador a ese Dios. Esto nos lleva a pensar que también hay un elemento pasional en esta decisión, pues su fe se basaba no en el hecho de creer, sino que Dios tenía existencia o eran verdad o mentiras sus promesas. Sino que no dudaba que fuese Dios aquel cuya voz le había hablado. Es decir, quería creer en lo que había experimentado, que en palabras del autor se expone de la siguiente forma:

No dudaba que fueses Dios Aquel cuya voz y cuyas promesas había oído. El Dios de Abraham no significaba simplemente Dios, sino precisamente aquel Dios que se le apareció. Y la adoración que Abraham debía a Dios según la noción que tenía de Él no era un culto de razón, sino de religión y de fe; un culto que no le había sido revelado por la razón natural, sino por Dios mismo, sobrenaturalmente¹⁸⁵.

Recapitulando, esto nos invita a pensar que la manera como Hobbes está esgrimiendo su raciocinio para hablar de religión conlleva a la validación e instrumentalización de cómo los hombres entienden que gobierna un rey, es decir, a través de su palabra. Pero, como Dios no es un hombre sino Dios, acoge tres formas de acercar esta voluntad a los hombres. O sea, a través de la *trilogía recta razón, revelación y el ejercicio del profeta*, en la cual Hobbes hace una división, en un reino natural donde se expresa la recta razón y uno que hable de la revelación y ejercicio profético que hable de un reino profético. Esto nos acerca a la figura de Abraham como profeta fidedigno, no por razón como se puede evidenciar, sino por religión, por fe. Dios se le había revelado sobrenaturalmente, era el elegido, su pueblo, y él era su Dios.

Esto nos tiene que ayudar a resolver varias dudas sobre la manera cómo Hobbes entiende el mantenimiento del poder por parte de los eclesiales, pero también nos ayuda a explicar en un primer momento cómo opera la pugna de poderes, y por qué es importante autorizar y desautorizar al otro, dependiendo de la situación en que se esté. Esto es como soberano civil, o como soberano religioso. El jefe de la religión verdadera, el representante de los hombres, como en otra hora lo fuera Abraham a quien Dios se le manifestó. Lo anterior nos lleva a pensar que en esa manifestación *prophetical kingdom* no estableció con Abraham ninguna ley a la que el mismo Abraham estuviera obligado, salvo la circuncisión, o sea, un culto

¹⁸⁴ HOBBS, 2000, p. 274.

¹⁸⁵ Ibidem, loc.cit.

dado por la razón y las leyes de la naturaleza, expresadas en el *natural kingdom*. Así, vale la pena destacar que estas dos formas de manifestación de la palabra de Dios a los hombres no se tornan opuestas, como pudieron a llegar en el tiempo en que viviera Hobbes, más bien fueron mandatos inclusivos, que podían coexistir. Esto indica que Abraham fue el intérprete de todas las leyes tanto sagradas como seculares, y que lo que éste había prometido no era más que la obediencia que lo representa a él personalmente, pero también a su pueblo y su descendencia.

Desde luego, se sigue que los súbditos de Abraham no podían pecar obedeciéndolo, pues la obediencia era dada a Dios. Solo se le obedecía en lo que no afectara la existencia y providencia de Dios, o algo que fuera en contra el honor de la deidad. Así, queda claro que la palabra de Dios la recibían de Abraham (*his lips only*), pues este era el intérprete de todas las leyes y palabra de Dios, lo que nos lleva a deducir que, gracias a la escogencia de Abraham por parte de Dios, éste sólo podía enseñar (*alone could teach*) quién era su Dios, el *Dios de Abraham* y de qué modo debería ser adorado. En tal sentido del discurso aquí podemos apreciar un par de elementos que no queremos que sean ajenos a la lectura de nuestro concepto de religión en ésta parte que se refiere al elegido por Dios como pontífice de su voluntad y palabra, elemento que ayuda a clarificar como el soberano obtiene el *iure divino*, y esta labor, aunque en un primer momento fue dada a los eclesiales, hoy día se cumple en el soberano. Así, hemos primero resaltar el hecho que Hobbes da al ser consagrado para un oficio, de acuerdo al texto sagrado, pues los marcadores del discurso hacen énfasis en este elemento (*only, alone*), lo que muestra un recurso a la subjetividad y al sujeto a partir del ser elegido por Dios. Esto nos lleva al segundo elemento a resaltar aquí, y es proponer que esa subjetividad habla no de un Dios cualquiera sino del Dios de Abraham que *adquiere identidad por su elegido*, y así será que se le mencione en el texto, al punto que sea adorado como Abraham dijo, y no como se quisiera interpretar.

En este orden de ideas, nos da a pensar lo que ya se mencionó en párrafos anteriores en el texto sobre la importancia del derecho de soberanía a causa de su poder en el *natural kingdom*, es decir, del poder de Dios, y ahora más del Dios de Abraham; pues los hombres son débiles, como se ejemplificaba en el caso de *Saulo de Tarso*, estos no se pueden resistir al poder de una autoridad; luego, que esto genera una obligación ya sea por miedo o por ser débiles, en todo caso esto nos sujeta a la obediencia divina, lo que conlleva a que en la persona de su elegido, este ha encontrado una forma de rendir honor pasionalmente. Un amor como bondad, la esperanza y el miedo como formas del poder, brotando de estos tres elementos las formas de aplacar al poderoso Dios, pero también de predisponerlo a nuestro favor, lo que, en el caso de Abraham, es también muy coherente con la teoría del beneficio propio, como Frateschi lo ha

expresado, pues toda acción tiene que redundar en pro del beneficio individual concebido por la antropología hobbesiana, pues el hombre es: “auto-interesado y actúa en primer momento en función de su propio beneficio”¹⁸⁶. Esto nos hace pensar que tales formas “personales” que se presentan en Abraham para rendir honor a Dios como señales que envía nuestra alma, que serán en forma de declaración pública de la bondad de Dios. Segundo, una *exaltación* del poder presente del ser divino; y, por último, una declaración de felicidad en el futuro, una especie de bienaventuranza, que no dejan de ser esas formas auto-interesadas que expone el autor en su obra¹⁸⁷.

No obstante, vale la pena analizar que Abraham, cuando hablaba de la identidad de Dios y enseña al pueblo sobre como rendirle honor, implicaba que se habían sometido a Dios en un sentido extenso, pero, antes de doblegarse al Dios de Abraham, el tuvo que ser sometido a “coces” por el poder de Dios, expresos en la vida de *Abram*. Por las experiencias vividas con su mujer en Egipto, y por la manera como poseyó la tierra de los cananeos, además de las manifestaciones en sus familiares, Lot y Sarai, Abraham no quiere que se le rinda honor al Dios de Abraham de otra forma. Pues él tiene seguridad que con esta forma de adoración habrá resultados para sí y para los suyos, como lo fue antes en el proceso de sometimiento, cuando Dios empezó a ser su Dios. A partir de esto es que se puede considerar que negar a Dios era la única traición contra la divina majestad, pero también será traición negar al Dios de Abraham para los que lo suceda, y más si no se le rinde culto, como Abraham enseñó. Hobbes se expresa así:

Fue traición negar al Dios de Abraham, es decir, adorar a Dios de modo diferente de cómo había sido instituido por Abraham, es decir, era una traición adorarle en imágenes fabricadas a mano, como hacían los otros pueblos, por razón de lo cual eran llamados idólatras. *Y hasta entonces, los súbditos pudieron discernir claramente qué debía observarse y qué debía evitarse en los mandatos de los príncipes*¹⁸⁸.

Aquí conviene detenerse un momento a fin de analizar éste trecho y cómo ha sido interpretado. Lo que marca unas consecuencias para la forma de gobierno de los príncipes, que en la secularidad o civilidad no van a tener todo el poder que se desprende del proceso de representación expuesto en el pensamiento Hobbesiano, y con especial énfasis en el *Leviatán*. Este apartado, pues, marca otro punto relevante para lo que entendemos como puja de poderes entre la Iglesia y el Estado. Al respecto, Pocock siente un poco de indignación sobre la relación

¹⁸⁶ FRATESCHI, 2008, p. 38. Traducción propia.

¹⁸⁷ Cf. Ibidem, loc.cit.

¹⁸⁸ HOBBS, 2000, p. 276. Cursiva propia.

entre la concepción de la historia, el tiempo y la escatología en el pensamiento hobbesiano, ya que se establece que el cristianismo significaría para el filósofo de Malmesbury la mera aceptación de una doctrina profética en la que Cristo retornará a la tierra en forma corpórea para gobernar a los santos resurrectos. Luego que, si es cierta, dicha afirmación hubiera estado en capacidad de refutar a todos aquellos que reclaman algún tipo de autoridad religiosa previa a la llegada de Cristo. Sin embargo, expresa Pocock:

[...] tal argumento estaría dirigido contra los nuevos presbíteros como contra los viejos sacerdotes, y contra nuevos santos como contra viejos escolásticos –en contra de cualquiera que reclame que el proceso de salvación que autoriza su poder o acción civil en el presente¹⁸⁹.

Esto nos dibuja aquí la problemática propuesta en este trecho del *De Cive*, a saber, el problema de autoridad en materia religiosa o espiritual frente a al estado civil y sus representantes. Como Hobbes lo comenta, se plantea un debate sobre que debe observarse y qué debe evitarse en el mandato de los príncipes, porque la obediencia es primero a Dios, en el caso de Abraham y su descendencia. O sea, se plantea el problema de la obediencia y la ley, mediante primacía. Aquí no hemos dejar de observar que no estamos en el plano del *Leviatán*, sino en 1642, y que según sostengo es una posición amigable con la Iglesia y sus representantes, cosa que en el *Leviatán* se desdibujará, porque precisamente esta pugna va a generar en los miembros de la sociedad civil un caos que se traduce en ingobernabilidad o falta de obediencia, como se expresa en el *Leviatán*:

Si se suprimiese este miedo supersticioso a los espíritus y, junto con él, los pronósticos a partir de sueños, las falsas profecías y muchas otras cosas dependientes de ello, mediante las cuales personas astutamente ambiciosas abuzan de la simpleza popular, los hombres estarían mucho mejor preparados de lo que están para la obediencia¹⁹⁰.

No obstante, aquí se entiende un poco por qué el tema de la idolatría expuesto por Abraham en párrafos anteriores, ya que no se quiere incurrir en este error. Pues muchas veces los mandatos de de los príncipes conllevan a esto, y como tal líder aclara qué debe observarse o evitarse. De la misma forma nos hace recordar que tales exigencias de obediencia a Dios y modo de adoración en Abraham se cumplen en la alianza que es renovada con Isaac y Jacob¹⁹¹. Posteriormente, lo mismo sucederá con Moisés¹⁹², además de renovar la alianza con su pueblo

¹⁸⁹ POCOCK, J. Time, History, and Eschatology in the thought of Thomas Hobbes. In: **Politics, language and time**. London: University of Chicago Press, 1989, p. 187. Traducción propia.

¹⁹⁰ HOBBS, 1989, p. 47.

¹⁹¹ Cf. BIBLE GATEWAY, op. cit. Génesis 28, 13 -14; y Génesis 31, 3-4.

¹⁹² Cf. Ibidem. Éxodo 3, 6.

ahora en el monte Sinaí¹⁹³ en la cual ya se habla de reino. Por tanto, aunque Dios en *natural kingdom* como por la alianza en el *prophetical kingdom*, era rey, sólo le debían una obediencia natural, como súbditos suyos, pero al mismo una obediencia religiosa, como Abraham lo instituyó en el *prophetical kingdom*. Esto se da porque no había recibido más palabra de Dios que la palabra natural de la recta razón, y lo que Abraham como su príncipe les comunicaba. Sin embargo, ahora, con la alianza del monte Sinaí, una vez alcanzado el consenso de todos, el gobierno de Dios se convirtió en un reino de Dios instituido sobre ellos porque alguien (un rey) gobierna mediante órdenes y mandatos claramente anunciados a los que son gobernados por ellos. En palabras de Hobbes:

Ahora si oís mi voz y guardáis mi alianza vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra, pero vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa¹⁹⁴.

Tal *reino* es el que se menciona en las escrituras y en las obras de los teólogos, el cual tuvo su origen en este tiempo en que se ha de creer que Dios ha de ser tenido por Señor y príncipe suyo. “Porque nosotros haremos lo que ha dicho Yahvé. Incluso: están dispuestos a sufrir los tormentos más refinados, junto con sus parientes y amigos más cercanos, antes que llamar Señor suyo a algún mortal”¹⁹⁵. No obstante, cabe una pregunta sobre por qué este “añadido” en apariencia sobre el castigo, sobre la pérdida del miedo a la corrección en una teoría de la ley del derecho que se plantea a continuación. A eso vamos a responder que tiene que ver con la pedagogía de la gobernabilidad en el mantenimiento y legitimación del poder de un reinado. Es decir, a pesar que Hobbes aquí en *De Cive* no ataca frontalmente el poder que tiene la Iglesia, tampoco es inocente de que hay dos poderes en pugna. El poder del Estado laico y el Estado del poder eclesial. Los cuales, extrapolados en el texto, pueden ser entendidos como una confrontación tácita entre el *natural kingdom* y el *prophetical kingdom*. A pesar que en este texto es posible entender que es posible que convivan las dos instituciones manteniendo el poder.

Consideremos, sin embargo, antes de exponer la legislación del reino profético de Dios que estaríamos obligados a cumplir, el problema de la pérdida al miedo de ser castigados.

¹⁹³ Cf. Ibidem. Éxodo 19, 5-6; 8. “Now therefore, if ye will obey my voice indeed, and keep my covenant, then ye shall be a peculiar treasure unto me above all people: for all the earth is mine: and ye shall be unto me a *kingdom* of priests, and a holy nation. These are the words which thou shalt speak unto the children of Israel. & and all the people answered together, and said, All that the Lord hath spoken we will do. And Moses returned the words of the people unto the Lord” E.W. Vol. II., op. cit., p. 232.

¹⁹⁴ HOBBS, 2000, p. 276-277.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 277.

Para esto, tenemos que dar por sentado la institución del reino (que tendría la equivalencia del estado), el cual ya se expuso en el apartado anterior. Sobre este rige un principio, que el soberano debe tener derecho a castigar, pues sin tal derecho, la creación del Estado (reino) sería inútil. Al respecto, Soto hace notar que es el soberano, en este caso Dios, el que detenta el poder del Estado, y es el que tiene el derecho a actuar representando a sus súbditos, de modo que éstos han de considerar lo hecho por él como si lo hubiesen hecho ellos mismos. No obstante, el soberano es quien tiene aquel poder tan necesario para la conservación de la paz social como es el derecho a castigar; el cual deviene del derecho a todo en el estado de naturaleza; como modo que se adquiere en el soberano de una comunidad política por institución del Estado, al punto que se entiende como un *deber moral*¹⁹⁶.

Dicha posición que se alberga en el *Leviatán*, pero se plantea en primer orden en *De Cive*, nos va dibujando una respuesta de pérdida de poder de gobernar por parte del soberano, pues si la actitud de una de las facciones que también está bajo el gobierno de la ley civil se vale de la pérdida del *miedo* (*endure*) al castigo porque no considera delito lo que hizo frente a la ley civil, entonces el soberano tiene realmente un problema de gobernabilidad, por pérdida de poder, frente a un contendiente que se gozaría en los más exquisitos tormentos que se le puedan propinar, ya que este no está pensando cómo piensa el soberano, o sea, en actuar en beneficio para toda la sociedad, lo que coincidiría con el beneficio propio. Esto siempre y cuando el que ha roto la ley civil, esté pensando que es preferible el martirio, que inclinarse ante algún mortal, porque estaría incurriendo en idolatría, el peor de los pecados contemplados por Abraham, lo cual trae como consecuencia que no se pueda entrar en el reino de los cielos, que se traduciría en dejarnos en una condena eterna (infierno), pudiendo, en vez de eso, soportar la condena temporal.

Una vez que demos por saldado, hasta cierto punto, este interrogante, podemos inquirir en pensar que Hobbes, en su exposición sobre el derecho del reino (*iure divino*), no quiere dejar cabos sueltos respecto a la interpretación de las leyes que propuso Dios a su pueblo, precisamente con el objetivo que no se plantee una pugna por el poder. Sin embargo, en *De Cive*, ya tiene claro bajo qué presupuesto están actuando los hijos del reino eterno, idea que propone resaltar la tesis que la misma iglesia también utiliza como herramienta a la misma religión. En tal sentido, el autor no dejará de recordar cuál es el puesto de Iglesia en esta pugna por el poder soberano.

¹⁹⁶ Cf. SOTO, op. cit., p. 694.

Una vez el derecho del reino fue constituido como dijimos, mediante la alianza con su pueblo en el monte Sinaí, tenemos que reconocer que las manifestaciones de Dios también se tradujeron en leyes, que, por obediencia, es decir, por pertenencia a Dios en medio de la alianza, necesitan de una obligación para cumplirse, lo que hace que Hobbes las discrimine en virtud de la obediencia en tres formas. Primero, una que obliga en virtud natural; segundo, otras que obligan en virtud de la alianza con Abraham; y, unas terceras, que obligan en virtud de la alianza hecha con el pueblo mismo.

Las primeras hablan en el sentido del decálogo que habla de modos de comportamiento, pues son leyes de naturaleza. Las segundas leyes son las que se comprenden en el primer mandamiento, que aclara no tener otros dioses. Las terceras son las leyes políticas, judiciales y ceremoniales, que sólo pertenecían a los judíos. Esta clasificación quiere decir una manifestación simbólica para el mismo pueblo. Pues, como el autor expresa:

The laws of the first and second sort written in tables of stone, to wit, the Decalogue, was kept in the ark itself. The rest written in the volume of the whole law, were laid up in the side of the ark, (Deut. xxxi. 26). For these, retaining the faith of Abraham might be changed; those could not¹⁹⁷.

En tal sentido se puede concluir esta parte con la preocupación que Hobbes manifiesta por dejar claro el reinado de Dios y el derecho que este se constituye mediante la alianza, además de la legislación que no se puede cambiar en esta alianza y cuál no. Ello podría implicar en éste *prophetical kingdom*, el papel determinante del profeta como aquel trasmite la palabra de Dios, *ya que todas las leyes de Dios son palabra de Dios, pero no toda palabra de Dios es ley* suya. Porque en una y otra está la intervención del profeta, y puede que su voz se confunda con la voluntad de Dios, por ende, se hace necesario revisar quién es el verdadero profeta. De lo anterior, podemos pensar que es necesario dar un criterio para reconocer los legítimos de los falsos profetas. De ahí, que el filósofo de Malmesbury, frente a esta confusión, nos recomienda que no se va a poder creer en la palabra de Dios, en la medida que no se crea en el profeta, lo que en la medida de nuestro discurso tiene sentido, en una pugna de poderes, Con esta distinción vamos a legitimar la acción de tal o cual persona que diga a quién debemos obedecer en cuestiones de la ley. Con relación a esto, dice:

¹⁹⁷ E.W. Vol. II., op. cit., p. 235. El texto en español carece de la referencia al texto bíblico, por lo que se acudió al original, como se puede confrontar, pues las referencias bíblicas enriquecen el argumento hobbesiano. “Las leyes de la primera y segunda clase escritas en tablas de piedra, es decir, el decálogo, fueron guardadas en el arca misma. Las demás fueron escritas en el libro que contenía toda la ley, el cual fue puesto en un lado del arca. Pues estas leyes, siempre que retuviesen la fe de Abraham podían ser cambiadas. Las otras no”. HOBBS, 2000, p. 279.

Moses was believed by the people of Israel for two things; his miracles and his faith. For how great and most evident miracles soever he had wrought, yet would they not have trusted him, at least he was not to have been trusted, if he had called them out of Egypt to any other worship than the worship of the God of Abraham, Isaac, and Jacob their fathers¹⁹⁸.

Se infiere de esto que, sin predicción natural de acontecimientos venideros, lo cual es un milagro poderoso, y fe en el Dios de Abraham, el cual los liberó de Egipto, no sería aquel que lo manifestase un probado profeta y no debía ser aceptada como palabra de Dios la palabra que quisiera imponer como tal, pues tales señales fueron propuestas por Dios a los judíos como señales de un verdadero profeta.

Habría que decir también que tal elemento esclarecedor aparece con un doble objetivo, por una parte, el discernimiento, y por la otra, para evitar la idolatría entre el pueblo del Dios de Abraham. Observemos cómo esto se presenta, porque hay un mandamiento de fidelidad y obediencia que quedaría bajo la responsabilidad de los profetas, pero qué sea seguir a otros dioses, o que los acontecimientos respondan o no a lo que es afirmado por sus predicciones, son asuntos que han de tener innumerables controversias. Especialmente cuando se trata de predicciones que al anunciar los acontecimientos que pasaran en el futuro, lo hacen de una forma mántica o enigmática, como suele ser el caso de todos los profetas que no vieron a Dios directamente como lo hizo Moisés. Sin embargo, cabe decir con Hobbes que tales hechos no dependen de la razón natural, sino del mismo profeta. Citando al autor: “Pero de esto no podemos juzgar excepto por vía de la razón natural, pues ese juicio dependerá de la interpretación del profeta y de la medida en que ésta responda al suceso profetizado”¹⁹⁹.

Registrada esta preocupación de Hobbes y de los seguidores del Dios de Abraham, nos podemos acercar a analizar la importancia que cobra para el pueblo el interpretar la palabra de Dios, o sea, decidir a quién se le abroga el derecho de gobernarlos mediante lo que ellos declaran que es ley de Dios, lo que los puede llevar a la salvación o condenación, hablando en términos escatológicos. Por eso el pueblo judío buscó ser lo más fiel que se podía a la ley Mosaica. Ellos tenían claro que el Deuteronomio era la palabra de Dios escrita, lo cual les daba tranquilidad, pero sólo hasta la época del cautiverio. Esto gracias a que el libro les fue entregado

¹⁹⁸ E.W. Vol. II., op. cit., p. 236. Subrayado propio. Como se ha venido insistiendo, acudimos al texto en inglés cada vez que creemos que el texto en español carece o agrega a la idea que se trabaja. En este caso, el texto en castellano agrega una interpretación del traductor. “El pueblo de Israel creyó a Moisés por dos razones: sus milagros y su fe. Pues, por muchos milagros que hubiera realizado, los israelitas no se hubieran fiado de él, o, por lo menos no deberían haberse fiado de él si lo hubiera sacado de Egipto para que practicasen un culto diferente del culto al Dios de Abraham, Isaac y Jacob, sus padres”. HOBBS, 2000, p. 279.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 280.

por Moisés a los sacerdotes para que fuese conservado y guardado al lado del arca, pero también para que fuese copiado por los reyes. Elemento sagrado que en manos del rey Josías vuelve a tener el valor que había perdido por ser palabra de Dios.

Todo esto nos lleva a concluir algunas cosas importantes. Por una parte, que la autoridad para interpretar la palabra de Dios por parte de los reyes descende de la autoridad que se legó en el libro del Deuteronomio, elemento que generó tranquilidad porque, si no se modificaba ni un ápice de lo que Moisés había escrito, y que en determinado momento estuvo al lado del arca de la alianza, eso significaría la salvación y la fidelidad a los mandatos de Dios, pero, en el caso contrario, la posibilidad de un falso profeta y rey interpretar esta palabra, podría llevar a todos a la idolatría, cosa que detesta Dios, y que es detestable igualmente en la ley.

Por otra parte, aquí se percibe un dato curioso respecto de la posibilidad de copia de los mandatos mosaicos para los reyes, lo cual puede explicar la confusión en la potestad de interpretación de la palabra de Dios. O sea, lo que queremos decir aquí es que, si bien Dios escoge a Abraham, y este legado se extiende por Isaac, Jacob, Moisés al pueblo escogido, al renovarse su alianza por el hecho de la sucesión de la interpretación de la palabra de Dios, será precisamente este hecho el que genere confusión, para creer que es mandato divino. Al punto que la figura de profeta no funciona, es decir, aquellos a quienes en sucesión les toca interpretar la palabra de Dios, por el hecho de manifestar oscuridad en su aplicación y cumplimiento de lo profetizado, y debido a las condiciones impuestas para ser identificados como verdaderos o falsos profetas, hacen que el pueblo, para no incurrir en idolatría, rechace a estos personajes, cosa que será como rechazar al mismo Dios. Esto lo tendrá claro Dios, cuando dialoga con el profeta Samuel, pues el pueblo pidió un rey²⁰⁰. Alguien que represente mejor ese papel del derecho del reino constituido por la alianza, porque la confusión era mayúscula, al intentar reconocer quién era profeta o no. Este hecho de carencia en la historia de la salvación matizado por Hobbes será la explicación ofrecida, de manera secundaria, para que los reyes (civiles) se abroguen el derecho de interpretar la palabra de Dios, lo cual genera una pugna de poderes, y, obviamente, de intereses. Pues para unos es la salvación, para otros es la seguridad y la esperanza de una vida mejor.

Esta paradoja, lo que hace es arrojarnos un problema de conflicto de intereses y de poderes que se mantiene hasta la época de Hobbes (1642). Luego, que por ser una paradoja y

²⁰⁰ BIBLE GATEWAY, op. cit. 1 Samuel 8, 7. *And the Lord said unto Samuel, Hearken unto the voice of the people in all that they say unto thee: for they have not rejected thee, but they have rejected me, that I should not reign over them.*

presentarse como un error en la historia de la salvación, hace que se interprete por parte de algunos que Hobbes es un hereje o un ateo, pues ataca la formación del canon, el cual, visto desde esta perspectiva, es inexplicable. No obstante, los críticos de la doctrina Hobbesiana se quedan en estos detalles difíciles de leer e interpretar, pero no son capaces de dar el siguiente paso que da el autor, pues este no se queda solo con aquel elemento paradójico, sino que esto le va a permitir hacer una reformulación de la historia sagrada para que el pueblo no esté en la oscuridad o ignorancia, sino que pueda discernir adecuadamente en quien residía la autoridad de juzgar si los escritos de los profetas eran palabra de Dios. Veamos:

[...] en quien residía la autoridad de juzgar si los escritos de los profetas que surgieron después de la captura de Babilonia habían de ser aceptados como palabra de Dios²⁰¹.

Tales acciones de atribuir autoridad que está investigando Hobbes a la hora de conocer quiénes tienen la autoridad de interpretar las leyes recibidas, pero, aún más grave, la palabra de Dios, que las puede modificar. Esto demuestra la preocupación del autor por dirimir el conflicto que mantenían estas dos facciones de su época en cuanto al tema de gobernabilidad, elemento que es importante para hablar del reino de Dios, pero también tema que incumbe a la religión de ese momento, siendo esta dicha discusión que lo que le permite a autores como R. Tuck formular interpretaciones respecto del tema como las de una religión civil²⁰². En ese orden de ideas, Tuck (1993) va a interpretar respecto de este tema que Hobbes también consideraba que el control de la vida política del reino dependía del soberano civil, sin embargo, éste no tenía poder sobre teología y menos sobre la fe cristiana, ya que estas dos cuestiones se vinculaban con una vida supra terrenal ajena al poder temporal del soberano. Esto nos indica que, para Tuck, las consideraciones iniciales hobbesianas en materia de la relación entre la religión y el Estado se estructurarían en torno a “una Iglesia autónoma nacional liderada por el soberano civil, pero con una soberanía bajo el deber de acudir a un clero ordenado apostólico en decisiones doctrinarias”²⁰³. Así,

[...] su ataque a los poderes eclesiásticos autónomos eran ataques a la noción de una Iglesia que no tuviese que mandar sobre sus temas hacia los ciudadanos sin pasar por los canales legislativos del soberano; empero no eran ataques dirigidos contra la hegemonía doctrinal del clero²⁰⁴.

²⁰¹ HOBBS, 2000, p. 281.

²⁰² Cf. TUCK, R. The civil religion of Thomas Hobbes. In: SKINNER, Q.; PHILLIPSON, N. **Political discourse in early modern Britain**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 137.

²⁰³ Ibidem, p. 124. Traducción propia.

²⁰⁴ Ibidem, p. 125.

Para González, quien retoma la misma discusión en el mismo sentido que la tratamos aquí, nos deja entrever que el *Leviatán* marcaría un punto de quiebre, al reconocer en el soberano civil al único intérprete de una nueva escatología basada en una regulación mediante el cual los gentiles acceden a renunciar a sus juicios personales y transmiten esa cualidad al soberano²⁰⁵. En otras palabras, la innovación radical de esta “nueva teoría” de Hobbes residiría, según el parecer de Tuck, en haber postulado que es el soberano civil, y no la Iglesia, el que tiene el poder de interpretar las Escrituras, por lo que de aquí podemos concluir con Tuck que “el cristianismo ya no era un caso especial, sino una religión civil como las religiones de la antigüedad”²⁰⁶.

De esta forma, en términos de su propuesta política, Hobbes “estaría” tomando una “dirección utópica”, yendo más allá de una descripción de cómo las sociedades políticas son establecidas y se desarrollan en el tiempo, sino planteando además una visión de cómo cimentar una república que haga a sus habitantes más libres y prósperos que las históricamente existentes hasta el momento. No nos ocuparemos de esto pues no corresponde directamente a nuestra exposición, pero no queríamos dejar de comentar este trecho del texto que merece discusión, que es el papel preponderante de interpretación de la palabra de Dios como *justificación* del mandato, ya sea por el soberano civil, o por parte de los herederos de la tradición del Dios de Abraham, de acuerdo a *De Cive*. No obstante, aparezca con claridad el papel del profeta en la historia de la salvación en cuanto a su ser y labor, no ocurre lo mismo con lo que dice este. Pues, como observamos, sus palabras se convierten en mandato de Dios en ley. Sin embargo, el poder de interpretar dicha ley como mandato de Dios ha de ser investigado para Hobbes en todas las épocas y cambios de Estado de Israel. Porque si bien en el tiempo de Moisés él fue el intérprete en el cual residió el poder por sucesión y revelación, cosa que en otros tiempos no fue así, implica que la preocupación de Hobbes en el tema de la interpretación de las leyes y la palabra podría haberse vuelto porque consideraba que la misma se podría convertir en una interpretación privada. Revisemos:

Pues si él no hubiera sido el intérprete de las leyes y de la palabra, esa misión tendría que haber correspondido, o bien a cada persona privada, o a una congregación o sinagoga de muchos, o al sumo sacerdote, o a otros profetas²⁰⁷.

²⁰⁵ Cf. GONZÁLEZ, M. P. En las puertas del reino de las tinieblas. Thomas Hobbes y la religión del Leviatán. In: **CLACSO Nuevos horizontes en la investigación social**. Artículos seleccionados VI Jornada de Jóvenes investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Primera. ed. Buenos Aires: CLACSO/Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2013. Cap. Eje 1, p. 27-44.

²⁰⁶ TUCK, op. cit., loc.cit.

²⁰⁷ HOBBS, 2000, p. 281-282.

Dicha interpretación privada parece ser la misma que C. Hill (1987) describe en su texto, pues entiende, como Hobbes, que la palabra de Dios (*Biblia*) es un elemento decisivo que se estarían tratando en la historia inglesa del siglo XVII. Razón por la cual Hobbes acompaña dicha discusión de la libre interpretación del texto sagrado, a través de los relatos descritos en la historia sagrada relatada por él en *De Cive*, proponiendo una interpretación exegética encaminada a excluir otros intérpretes, en otras palabras, a reconocer sólo a Moisés como el único con la autoridad para esto:

A Bíblia falava diretamente, fora de qualquer contexto histórico, àqueles que acreditavam que o dia do Juízo Final estava iminente: eles eram os únicos a entender o que dizia o Senhor. O apelo ao passado, e especialmente a documentos antigos (quer a Bíblia, quer a Magna Carta), torna-se uma crítica às instituições vigentes ou a certos tipos de dominação. Se estes não se adequam ao texto sagrado devem ser recusados. É claro que sacerdotes e eruditos bem gostariam de haver conservado a interpretação da Bíblia como o monopólio de uma elite instruída, como era o caso antes de surgir uma versão vernácula das Escrituras²⁰⁸.

Esto indicaría que Hobbes hace una lucha en el mismo campo de acción de los teólogos con miras a una libre interpretación que no esté atada a canones de exclusividad eclesial.

Esto implicaría que, Hobbes llega a exponer tres razones por la cual la interpretación de la voluntad divina sólo le corresponde a este profeta y príncipe de los mismos, o aquel consejo que el designe, en este caso en la persona de Moisés; cosa que, para Hobbes, justificará que este tenga también mando en asuntos civiles. Algo así, como que está de alguna forma justificando porque la Iglesia, a través de la sucesión y la tradición en la historia sagrada, se inmiscuye en cosas civiles, cosa que será de alguna forma contraria en el *Leviatán*, pues en este se presenta no una justificación sino una suplantación de poder. Aunque no deja de ser una distinción muy sutil en los escritos de 1642 y 1651, los enfoques sí tienen consecuencias diferentes. Citemos tal afirmación en el texto, que nos permite tal conclusión:

Visto, pues, que Moisés era el único mensajero de la palabra de Dios, y que la autoridad de interpretarla no pertenecía ni a los individuos particulares ni a la sinagoga, ni al sumo sacerdote, sólo se puede deducir que Moisés era el único interprete de la palabra de Dios y que también tenía el poder supremo en asuntos civiles²⁰⁹.

²⁰⁸ HILL, 1987, p. 107.

²⁰⁹ HOBBS, 2000, p. 283.

Por consiguiente, se daba por saldada la pregunta de si Dios hablaba a otros fuera de aquellos, o, en este caso, aquel que había elegido como intérprete. De aquí, se puede colegir que éste derecho de primacía implicaba en el elegido una obligación en pro de la ley de Dios y no de no traición a la misma, que tiene que redundar en el bien personal, que es el mismo comunitaria por el cual se fundó el pacto. Si no es así, Hobbes aclara que aparecerán falsos profetas, harán revoluciones como la de Coré, Datán y Avirón²¹⁰, lo que no va en favor de la salvación de sus almas, sino de por ambición y deseo de tener dominio sobre el pueblo, cosa que Dios garantiza que en Moisés, su elegido, no ocurrirá. Este no será idólatra y no traicionará el mandato divino.

De la misma manera, en tono de fidelidad en lo que se refiere a poder supremo y la autoridad de interpretar la palabra de Dios, que residía en una sola persona, aparecen expuestas otras figuras en la historia de la salvación que Hobbes está recabando. Por ejemplo, la interpretación de las leyes que hacía en la época de Josué el sumo sacerdote Eleazar, el cual era tenido por Dios como rey absoluto, pues la alianza hecha por Israel es también una alianza del reino sacerdotal (*priestly kingdom*) que se desarrolla como sacerdocio real, en donde el poder real pertenecía al sacerdote, lo cual había sido establecido en la convocatoria que hizo Josué para designar los asuntos de administración²¹¹. Esta división de roles planteará, como decíamos, la individualidad de poder e interpretación, lo que lleva a concluir que la obediencia le es dada a Josué y el pueblo. Porque a Eleazar se le ha dado el poder de mandar en toda clase de asuntos en nombre de Dios. Consecuencia de estas figuras, Moisés y Eleazar, en la forma de ser exclusivos, consagrados por su labor para interpretar la palabra de Dios, también les fue encomendada la autoridad de gobernar en asuntos civiles, elemento que se denota cuando Josué y el pueblo obedecen a lo que estos dijieran (*in all matters*)²¹².

Este *prophetic Kingdom* que estamos analizando nos narra la evolución de las formas de gobierno, que, cimentadas en canones muy específicos como lo es la distinción del que es o no un profeta y en pro de no incurrir en idolatrías con Dios, hace que se pida un rey, porque la distinción del profeta conlleva a errores interpretativos. Pero, cuando Josué muere vienen los tiempos de los Jueces, hasta el rey Saúl, factor que es manifiesto en el pensamiento de Hobbes como un periodo instituido por Dios, donde el derecho del reino permanece en el sumo sacerdote, pues, como se ha escrito, en virtud de la alianza, éste reino también era

²¹⁰ Cf. BIBLE GATEWAY, op. cit., Libro de los Números 16, 1-35 & Deuteronomio 9, 6.

²¹¹ Ibidem. Números, 27, 18-21.

²¹² Cf. HOBBS, 2000, p. 283-284.

sacerdotal, hasta que fue cambiada a petición del pueblo a Dios, y con su consentimiento. Tal cambio en la forma de gobierno le corresponde representarla a Samuel, como Hobbes lo narra en sus escritos, al Dios hablarle: “Oye la voz del Pueblo en cuanto te pide, pues no es a ti a quien rechazan, sino a mí, para que no reine sobre ellos. 1 Samuel 8, 7.”²¹³. Esto hace que se presente como atribución por parte del autor, lo que habíamos afirmado en párrafos anteriores, sobre la autoridad civil que fue referida a los sumos sacerdotes, citando el caso de Eleazar, y aunque Moisés no sea sumo sacerdote, se le incluye por ser el uno de los príncipes que han heredado el reino de Dios en la tierra como el primer profeta en quien reside la única forma de interpretación de los mandatos divinos.

Esto volverá a generar, por parte de Hobbes, una atribución doble de roles en el reino de Dios. O sea, poder civil supremo atribuido a los sacerdotes, pero también en los profetas. Ello ya se había manifestado en la persona de Eleazar, pero que vuelve a requerir recordarse para poder explicar la confusión que generaba el cambio de forma de gobierno, por el hecho de atribución de rol, es decir, no solo como intérpretes de la palabra divina, sino como, en el caso de Moisés, intérpretes de las labores del poder civil. Esto ya se había argumentado como rechazo del mandato de Dios con la cita de Samuel, al presentarse la confusión de interpretar la autenticidad de la palabra de los profetas, que se convertía en palabra de Dios y en ley para el pueblo. Por eso estos, antes como ahora, requerían del consentimiento de su ser para pedir un rey. Es decir, no profeta (Moisés), no un sumo sacerdote (Eleazar), pues, a partir de la muerte de Josué y el doble mandato del sumo sacerdote en las labores civiles y en la interpretación de la voluntad divina, el pueblo sentía que se imponían penas y se nombraban jueces que infringían castigos desde el orden de lo privado, correspondiendo a la multitud y a cada individuo por separado castigar o no, según lo que su propio celo les instigase a hacer. Esto no les parece justo, y lleva a plantearse ante Dios el cambio de forma de gobierno por este abuso de la autoridad privada.

El rechazo de la pena o castigo en *De Cive* y en los escritos hobbesianos son un tema importante e innovador en la época, factor que permitirá deducir consecuencias admirables, como la desobediencia de mandatos porque estos van en contra de nosotros mismos. En fin, es claro que, para Hobbes: “Dios reina allí donde sus leyes son obedecidas, no por miedo a los hombres, sino por miedo a Dios mismo”²¹⁴. Tal pauta se corresponderá a la

²¹³ Ibidem, p. 285.

²¹⁴ Ibidem, p. 285.

naturaleza especial del reino de Dios; pero el problema radica en que los hombres, no son como deberían ser, y siendo de otra manera, se ve la necesidad de un poder restrictivo, con derecho y fuerzas suficientes que los gobierne bajo la forma del monarca (Saúl).

Tal posición implica en Hobbes que sería preferible un gobierno de la ley que no se fundamente por una pasión como lo es el miedo, sino como el mismo expresa por miedo mismo a Dios (*for fear of himself*). Frente a esta misma incapacidad que se menciona por el carácter egoísta del ser humano, Dios ya había previsto tal naturaleza, legislando desde Moisés para los futuros reyes que el pueblo requeriría, no bastando con las formas proféticas y sacerdotales que Dios había propiciado, porque, como el mismo Moisés lo expresa en el texto: “Sé bien que después de mi muerte os pervertiréis del todo y os apartaréis del camino que os he mandado, etc.”²¹⁵. Tal falta de fe en la misma naturaleza humana y no en el hombre por parte de Dios revela las esperanzas de una vida mejor con el gobierno por venir; así, los hijos de Israel, a los ojos de Yahvé, hagan mal y sirvan a Baales. Ante lo cual no se puede sino concluir que estos renunciaron por sus acciones al gobierno de Dios, o, más precisamente, al gobierno del sacerdote que los comandaba, y, abandonados en sí mismos, derrotados por sus enemigos y oprimidos por la esclavitud, no les queda que buscar de nuevo el favor de Dios.

Esto no puede sino indicar el lamento en forma de poesía que se le atribuye al rey David en el salmo 136 (137): “la balada del desterrado”²¹⁶. En él se narra el cautiverio de los judíos en Babilonia, cuando Jerusalén fue invadido por los babilonios de Nabucodonosor II y el rey Jeconías fue deportado a Babilonia. Pero, como narra Hobbes, después de la opresión buscaron de nuevo a Dios, no en manos de los sacerdotes sino de los profetas (*prophetic kingdom*) a partir de sus deseos, porque, después de la muerte de Moisés y Josué, el reino de sacerdotes perdió su poder efectivo pero no real, ya que en ellos se depositó lo que era el derecho del reino, el poder civil supremo y la autoridad de interpretar la palabra de Dios, cosa que también dichos poderes estaban unidos en los profetas que juzgaban a Israel. Esto nos hace deducir que el reino de Dios es perfecto, pero los hombres hacen que pierda calidad en su proceso administrativo. Al punto de despreciar, renunciar, y volver a los brazos de Dios, como los hijos pródigos, y sea cual sea el comportamiento del pueblo, ya sea juzgado por los profetas, sacerdotes o por los profetas-jueces en quienes reside la autoridad civil como jueces (*civil*

²¹⁵ Ibidem, p. 286.

²¹⁶ Cf. BIBLE GATEWAY, op. cit.

authority), o la interpretación de la palabra (*interpreted God's word*) de Dios como profetas, ambos poderes continuaron inseparables en la historia sagrada²¹⁷.

En este orden de ideas, nos permite la afirmación hobbesiana detenernos un poco más en lo que implica unir dos poderes en perspectiva de historia sagrada, antes de avanzar en perspectiva de la monarquía como aquella forma que la autoridad civil les correspondió a ellos como otra forma de gobierno que fue requerida a Dios por el pueblo de la alianza. Esto nos indica lo que Hobbes presupone a partir de ver la historia secular teniendo su origen en la historia sagrada, lo que puede llevar a entender, en dicha historia, que la religión aparece como una forma de organización social, que vincula a las personas en el marco de referencia que delimita el ámbito de la legitimidad de las instituciones políticas, cosa que anularía el pacto racional, de la igualdad que tenemos los hombres de herirnos los unos a los otros, lo que haría que la pasión del miedo a perder la vida, en busca de una alternativa racional de esperanza de una vida mejor, expuesta en el *Leviatán*, no funcionaría directamente.

Sin embargo, Dumouchel, en esta perspectiva, llega a pensar que la secularización de la política es un hecho normal como resultado de la acción (evolución) del cristianismo en la historia, siendo consecuente con las afirmaciones que pueden respaldar esta posición (Pocock, Weber, Williamson, y Kantorowicz). Además, que tal tesis es difícil sostenerla con el comentarista, pero que, sin duda alguna, salda algunas de las cuestiones al por qué Hobbes parte del referente histórico sagrado. Igualmente, de que nos es difícil determinar hasta qué punto Hobbes fue un historicista, y en qué medida pensó en el evento que hizo posible una política puramente racional a partir de un proceso *teleológico*.

Pero dicha afirmación nos hace pensar, con Dumouchel, que hay incertidumbre sobre dicho planteamiento del origen evolutivo de la *Commonwealth* y de la política a partir de

²¹⁷ Cabe anotar una vez más, que estas renunciadas e instituciones como nuevas formas de gobierno tienen doble intencionalidad. Por un lado, remarcar, el origen de por qué la Iglesia interviene en la época de 1642 en cuestiones de Estado, lo que nos hace pensar que la posición de Hobbes en *De Cive* es favorable, por no repetir amigable, a las intenciones eclesiales. Esto no excluye el sentido crítico del autor, aunque en el escrito, en esta parte, no aparezca como una posición fuerte del mismo. Por otra parte, también es de anotar que estas justificaciones que generan un problema real de gobernabilidad donde no se tenían muy claros los límites entre lo sagrado y lo religioso en la forma de administración, que en perspectivas hobbesianas necesita de ser absolutista por parte del monarca para garantizar el pacto, se hacen desde la justificación de una historia sagrada, y no de una historia secular. Pues la tradición y el contexto sólo nos ofrecen una perspectiva de este problema en un tiempo de la escolástica, sería casi impensable ver la historia de otro modo, que esa historia que se ha desarrollado en el texto sagrado. Al respecto, para profundizar, véase: Cf. DUMOUCHEL, P. **Hobbes & Secularization: Christianity and the political problem of religion.** *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, Wiesbaden-Naurod/Germany, v. 2, n. 1, p. 39 - 56, March 1995, p. 40., & MARTINICH, 1992, op. cit., p. 20-36.

la religión, en la que podría hacer su ciencia normativa de la *Commonwealth* accesible al soberano. En este sentido Dumouchel insistirá que es la única solución posible al problema político de la religión, pues, si la religión siempre fue una forma de organización social, el vínculo que une las personas permitirá el mismo marco de referencia que delimita el ámbito de la legitimidad de las instituciones políticas. En esas condiciones, sólo si la religión, no el poder político, puede enseñar al pueblo que la legitimidad del soberano se basa en el único consentimiento de los afectados, se resolverá la disputa del poder y se entenderá por qué hay intervenciones que generan falta de gobernabilidad en el Estado-Leviatán. Esta pregunta hipotéticamente trata de resolver Hobbes en sus escritos políticos, y la cual hace parte de nuestra argumentación, pues este problema es tan antiguo como la humanidad, perspectiva que Dumouchel comprenderá en Hobbes un problema religioso siempre *inseparable de la cuestión de la política*. Elemento que, como veremos más adelante en *Leviatán*, concebirá la dificultad de obedecer tanto la ley de los hombres y la ley revelada de Dios, como un particular, siendo el mismo caso del problema de la coherencia de los dos sistemas de autoridad: los religiosos y los políticos, propuestos en *De Cive*²¹⁸.

Sin embargo, volviendo al tema que nos llevó a esta reflexión expuesta por Dumouchel, si ambos poderes quedaron consignados como inseparables en los jueces-profetas porque el pueblo necesitaba otra forma de gobierno, esto nos lleva a la constitución de los reyes en el reino de Dios, donde el presupuesto principal es una labor que habla de ocuparse por mandato divino de asuntos civiles, pero que también requiere de la interpretación de la palabra de Dios. Así, no cabe duda que la autoridad civil les correspondía a ellos, pues los sacerdotes consintieron porque Dios consintió a través de ellos. Este factor lleva a la abolición de la antigua ley, como Hobbes lo expresa:

Dice que, una vez que Elí hubo muerto y Saúl fue asesinado, Samuel declaró abolida la antigua ley. Asimismo, los juramentos del nuevo sacerdocio y de la nueva soberanía en Zadok y David dan testimonio de que el derecho por el que los reyes gobernaron estaba fundado en la concesión misma del pueblo²¹⁹.

En consecuencia, el sacerdote perdió el poder que tuviera en tiempo de Moisés y Josué, y sólo podía hacer lo que Dios aprobara. Por su parte, el rey podía hacer con derecho lo que cualquier otro hombre podía hacer. Esto parece ser una contradicción en el texto por parte de Hobbes, porque, si bien ha explicado cómo la Iglesia se abroga el derecho de intervenir en

²¹⁸ Cf. DUMOUCHEL, op. cit., p. 40; 55 -56.

²¹⁹ HOBBS, 2000, p. 287.

cosas civiles, ahora arroja una demostración para la pérdida de tal poder, que en la historia sagrada son los 49 años que corren en el cautiverio de Babilonia. Ya constituidos de nuevo, y basados en el derecho que le dio el pueblo de Israel a sus reyes:

Los israelitas le dieron el derecho de juzgar acerca de todas las cosas, y de hacer la guerra por todos los hombres. Y en estos dos derechos se contiene todo derecho que podamos concebir que un hombre tenga con respecto a otro hombre²²⁰.

Este acto llegó al extremo de concederle no sólo esto, sino también la judicatura, la interpretación de la ley, la autoridad de interpretar la palabra de Dios y, por si fuera poco, la autoridad de admitir libros como sus portadores. Por ejemplo, en el caso de Josías, rey de Israel, que, recuperando el libro de la ley deuteronomico, hace que la alianza sea reconocida como ley mosaica, es decir, como palabra de Dios, al punto de ser recibida y confirmada por ellos mismos.

Tal manifestación de poder centraliza las funciones y el poder en el rey, ya que los profetas no serán enviados con autoridad, sino en la forma y con derecho de anunciadores: “Los profetas no fueron enviados con autoridad, sino en la forma y con derecho de anunciadores y predicadores, de los cuales podían juzgar a quienes oían”²²¹, sin ninguna otra autoridad que castigar a quienes no les oían, de lo que no se puede deducir, afirma Hobbes, que un rey estuviera obligado a seguir las cosas que declaraba el profeta que debían ser cumplidas, al desquicio de comparar los consejos de los profetas como si fueran los consejos de un enemigo, puesto que no sólo porque este decía que le había hablado Dios, el pueblo le iba a creer.

Por consiguiente, lo único que se le podrá increpar al rey es su falta de formación como sacerdote para interpretar la ley, factor que nos da a pensar en el error humano de todo mortal. Sin embargo, Hobbes quiere denotar que en cuestiones de ley, el Rey y sus interpretaciones, más en lo que tiene que ver con su carácter divino (*Deuteronomio*), al no estar capacitado y formado para esto, pueda contratar un asesor; y de este modo, aunque los mismo reyes no pudiesen interpretar directamente la palabra de Dios, su interpretación dependía de su autoridad²²². Por ende, quienes rehúsan conceder a los reyes esta autoridad, porque los reyes

²²⁰ Ibidem, loc.cit.

²²¹ Ibidem, p. 288.

²²² Aquí vale la pena volver a citar a R. Tuck en su texto de la religión civil, ya que busca en el poder por sucesión la forma de aunarse todo en el soberano, como fue en tiempos romanos, según Tuck, o como la crítica de White ayuda a tomar esa posición de una religión civil a partir de sus posiciones teológicas, cosa que el mismo Hobbes ya manifestó como evoluciona en *De Cive*, como lo vimos. Sin embargo, leamos como nos lo propone Tuck: “of which the Critique of White is the most vivid testament, which led Hobbes to his own theological position - in which, in a sense, the national church under its civil sovereign simply takes over the absolute interpretative

estos no tienen formación, lo hacen más porque estos los han reemplazado en todas sus funciones a los sacerdotes. Hobbes nos recuerda:

Leemos que los reyes han rezado por el pueblo, han bendecido al pueblo, han consagrado al templo, han dado órdenes a los sacerdotes, han quitado a unos sacerdotes de su puesto y han instalado a otros²²³,

De esta manera, se aclara que no ofrecen sacrificio, pues esta función pertenecía a Aarón y a su estirpe, pero que tal función no es en la historia sagrada un magisterio (*maistry*), sino un ministerio (*ministry*), por ende, sólo esta función les es reservada. El resto le corresponde al rey.

Hasta aquí todo parece claro, salvo que en la historia sagrada esta acomodación de poderes no lo es, ya que si bien a su regreso del cautiverio de Babilonia se renueva la alianza como fue en antiguo, esto significó que el reino sacerdotal al estilo de Moisés y Josué volvía a tomar el mismo carácter y vigor que en aquel tiempo, teniendo el carácter indeleble que se manifestó en el monte Sinaí. Ello hace de aquel Estado un reino sacerdotal nuevamente, en el que la autoridad civil y la sagrada estaban unidas en el sacerdote, a causa de que Josías había convocado con su autoridad al pueblo a reconocer la alianza mosaica del libro del Deuteronomio que estuvo desaparecido en tiempos del exilio. Ahora, esto, confrontado con el empoderamiento por parte del pueblo de los reyes, porque los israelitas lo habían requerido, hace que se enfrenten el mandato de los reyes, y de los que pujaban por ser sacerdotes, gracias a la ambición y manejo de poder que esto implicaba. A todo esto, si le sumamos que por estar cerca del periodo del exilio y estar cerca de reyes extranjeros como Ciro, o príncipes egipcios, como Nekó, que no habían profesado la fe de Abraham, Isaac y Moisés, se torna la confusión mayúscula que de ahí en adelante siguió, hasta la venida de Cristo.

Expresamente el mismo Hobbes se pregunta al ver la historia sagrada en quién residía la autoridad. Como todo es confuso, sólo le resta una seguridad, que el poder de interpretación, eso sí, en la época, no estaba separado del poder civil. Cosa que permite recapitular la posición del *prophetical kingdom*, donde el pueblo de Israel siempre estuvo sometido a de Abraham hasta Cristo al mandato de sus príncipes, so pena menos de obedecer en cuestiones de traición a lo que Abraham había constituido como religión, que constituía el derecho del reino. Hobbes nos expresa esta idea con claridad:

power accorded to the universal church in the Catholic tradition, and a material body is given once again to the ghost of the Roman empire". TUCK R. , 1993, p. 137.

²²³ HOBBS, 2000, p. 289.

Traición contra la divina majestad era, en primer lugar, la negación de la divina providencia, pues ello significaba negar que Dios era rey por naturaleza; en segundo lugar, era traición la idolatría o adoración, no de otros Dios (pues sólo hay un Dios), sino de dioses extraños; es decir, una adoración que, aunque estuviese dirigida a un Dios, le diera a éste atributos, títulos y ritos diferentes de los establecidos por Abraham y Moisés; pues esto significaba negar que el Dios de Abraham era su rey por alianza hecha con Abraham y con ellos mismos²²⁴.

Tales traiciones e idolatrías estaban prohibidas para el pueblo; pero en las demás cosas los judíos debían obedecer a sus príncipes. Porque el deber de los súbditos es obedecer los mandatos de sus superiores, o sea, no se disputa. En lo que resta y concierne a los mandatos ya sea de reyes o sacerdotes que fuera contra mutuas leyes era responsabilidad o pecado de ellos, es decir, de quien expresó el mandato. Tal perspectiva, como Hobbes lo entiende, nos plantea el problema de la obediencia para los ciudadanos en el reino profético que se viene desarrollando. Pues ¿cómo proponer la obediencia absoluta sin traicionar la fe, sin que los argumentos favorezcan directamente a los ministros de la Iglesia, quienes vienen persiguiendo en los errores espirituales de la interpretación del texto sagrado el poder? Este elemento central será el que retomaremos en el siguiente apartado, ya que se presentará la figura del hijo como siervo llevado al matadero, mudo, perfectamente obediente, en quien se sella y se renueva el pacto y los pactos realizados por el Padre rey en el Antiguo Testamento, figura culmen de la historia de la salvación, en quien Hobbes prefigura el *Leviatán*, actualizador de pactos y puerta de la salvación, a quien los ciudadanos deben imitar en su obediencia.

3.2.2 El Hijo en el Nuevo Testamento

Pese a la confusión mencionada en el *prophetical kingdom*, ya sea generada por los mismos reyes, los sacerdotes o profetas en medio de lo que pudiéramos denominar antigua alianza, en la historia sagrada, el antiguo testamento comporta esperanza para el pueblo. O sea, esto inscrito en medio de la profecía acerca del salvador Jesucristo (*our Saviour Jesus Christ*), quien, según Hobbes, sería el encargado de restaurar el reino de Dios mediante una nueva alianza. Dichas profecías, que son contenidas en el texto sagrado del Antiguo Testamento, visan a proponer su dignidad real, y en parte su humildad y pasión. Lo que quiere decir que apuntan a probar que Cristo es descendiente de la tradición de Abraham, Isaac, Jacob y Moisés, como lo argumentará el escrito en *De Cive*. Hobbes propone una relectura de esta profecía, a través del canon cristiano en la figura de los profetas mayores (Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel),

²²⁴ Ibidem, p. 290.

pero acude a dos profetas de la tradición de los menores (Ageo y Zacarías), que hace pensar dos cosas. Primero, que Hobbes no era ajeno a la discusión de la autenticidad de los textos sagrados ordenados y reconocidos en el canon cristiano por la Iglesia. Segundo, que, al escoger a dos profetas menores, quiere reconocer que esta historia sagrada se apoya en la tradición judía (*Neviim*), la cual también tiene un canon, que valida la autoridad del texto sagrado en la historia de salvación de cualquier pueblo.

Este asunto corresponde muy bien al hecho de dignidad (*dignity*) de Jesucristo, es decir, de validar el derecho del reino constituido mediante la antigua alianza que será renovada o actualizada en su persona. En otras palabras, como dice Hobbes: “Los judíos movidos por estas y otras profecías, esperaban que Cristo, su rey, fuese enviado por Dios: y que iba a redimirlos y a gobernar sobre todas las naciones”²²⁵. Tal profecía que había sido difundida por todo el imperio romano, o sea, que llegaría un dominador fuera de Judea (*that out of Judea should come he that should have dominion*), fue interpretada por Vespasiano como una afirmación falsa, pero que favorecía sus intereses, elemento que Hobbes conoce con claridad en la historia romana, ya que tal hecho profético conocido por Vespasiano propiciará la caída del templo de Jerusalén realizada por su hijo Tito en el año 70.

Según Shapin y Schaffer, se equipará esta referencia a Vespasiano en el mismo sentido, con el fin de dirimir toda pugna entre los que no saben a quién obedecer. Ellos creen que esta clase de conclusiones y referencias se aplican como en el caso de Boyle contra Hobbes, donde, intentando dirimir sobre el carácter del conocimiento en la filosofía natural, a saber, quién estaba más acertado. Sin embargo, en el caso de Hobbes, este no actúa así, mostrando una incapacidad de poner la otra mejilla; sino que, contrario a todo proceder, recomienda se aplique la "ley de Vespasiano", pues lo que se dice, ya sea por parte de Boyle, Wallis, Ward o la Iglesia (*So go your ways, you Uncivil Ecclesiastics Inhuman Divines, Dedoctors of morality, Unasinous Colleagues, Egregious pair of Issachars*) entre otros, no es más que algo apestoso (*stinking wind*) al ser considerado como verdad. Por ende, se tiene que desechar, porque son aberrantes y por ende se propone las tácticas de "*Vespasian's Law*". Sin embargo, aunque no nos parezca la actitud más educada por parte de nuestro autor y menos cristiana cuando hace uso de este recurso, en este caso la figura y ley de Vespasiano, se ha de anotar que en el uso retórico, como lo propone el texto de Shapin y Schaffer de este argumento *ad hominem*, es precisamente porque no tolera el lenguaje insolente, despectivo e insultante, sobre todo cuando

²²⁵ Ibidem, p. 293.

se quiere hacer referencia a una autoridad que es una falsificación intencional respecto del tema que se trata²²⁶.

Hemos de considerar, por otra parte, que Hobbes, en su obra, considera que los anteriores colorarios nos refrescan la idea que Jesucristo tenía de la dignidad real de restaurar el reino porque la tradición profética lo dijo, y obviamente en él se cumple, hemos de agregar a su perfil de rey de la nueva alianza que adquiere derecho sobre el reino de Dios en la nueva alianza por el hecho que tiene humildad y pasión. Si bien las profecías del antiguo testamento hablaron de su dignidad real, también expusieron otras cualidades de este rey, las cuales son humildad y pasión en el nuevo rey²²⁷.

Sin embargo, surge una pregunta sobre esta referencia, sobre todo teniendo presente el papel de la gloria y vanagloria expuestas en su obra anteriormente. Hobbes acredita en el *Leviatán* que las verdaderas delicias de la sociedad a las que nos lleva la naturaleza, es decir, las pasiones inscritas en todo ser vivo se pueden plantear por medio de la experiencia que toda reunión espontánea tiene como causa la necesidad mutua o la obtención de gloria. Por eso, los que se reúnen buscan obtener o alguna ventaja, o bien estima y honor entre sus compañeros²²⁸. Lo mismo también se puede concluir a partir de la razón, pues a partir de las definiciones de voluntad, bien, honor y utilidad. Como las sociedades se originan voluntariamente, en toda sociedad se busca el objeto de la voluntad; o sea, aquello que a cada uno de los que se reúnen le parece bueno para sí mismo, y todo lo que parece bueno es agradable y pertenece a los órganos del cuerpo o la mente. Pero, este placer de la mente es o bien o la gloria (opinar bien de uno mismo), o bien se refiere en última instancia a la gloria.

Lo que da a concluir que toda sociedad se origina bien a causa del provecho o bien de la gloria, esto es, por amor así mismo, no por amor a los compañeros (*semejantes-conveniencies*). Sin embargo, ninguna sociedad en la que se ingresa para obtener gloria puede ser de muchos hombres, ni durar mucho tiempo, ya que la glorificación como el honor si la tienen todos, no la tiene nadie, ya que depende de la comparación y la preeminencia; y de la

²²⁶ Cf. SHAPIN, S.; SCHAFFER, S. **Leviathan and the air-pump**. Hobbes, Boyle, and the experimental life. Princeton: Princeton University Press, 1985, p. 106 -107.

²²⁷ Cf. HOBBS, 2000, p. 294. Razón de demás para entender porque en esta parte del texto se propone la profecía de Zacarías, que habla del rey justo y salvador, pero también humilde (Zacarías 9,9) para reforzar el argumento expuesto.

²²⁸ Cf. FRATESCHI, 2008, p. 32.

sociedad con otro no le llega a una ninguna ayuda que le dé causa para glorificarse, pues uno es tanto como pueda valerse por sí mismo sin la ayuda de los demás²²⁹.

Lo expuesto anteriormente nos permite plantearnos que si bien Hobbes en consideración al nacimiento pasional de la gloria plantea a esta como origen social y la plantea en aquellos que tienen vida, resulta extraño pensar en que ahora, al exponer la religión, se hable de la humildad como una característica del reino profético en la alianza que Cristo representa. En otras palabras, podríamos pensar que es más fácil en el contexto de la historia sagrada proponer un Cristo glorioso que un Cristo siervo, ante lo cual podemos concluir algunas perspectivas. Al plantear esta virtud de pasión y humildad en la figura del nuevo rey, Hobbes quiere ser coherente con la historia sagrada; posteriormente quiere presentar un Cristo obediente al soberano civil, elemento que es coherente con la teoría de obediencia absoluta inscrita en su obra política, además de saldar la controversia de poderes religiosos y seculares.

En tal sentido Skinner, en *Razón y Retórica*, declara que, si bien tal virtud para los romanos no fue bien vista pues hablaba de abatimiento, servilismo, bajeza, degradación, humillación, ignominia, infamia, indignidad, vileza, y ruindad, por lo cual no era deseada sino la gloria como se expuso en apartados anteriores, en cambio, hemos de tener en cuenta que los moralistas del Renacimiento consideran el pecado de orgullo como el más mortal de los siete pecados capitales, mientras que las cualidades de la humildad, la moderación son especialmente apreciadas. Únicamente Maquiavelo, aclara Skinner, se atreve a sugerir que la humildad no puede ser el nombre de una virtud ni el orgullo el de un vicio. Pero, pese a ello, se va a preferir en todo ámbito al hombre humilde²³⁰. Esto quiere reforzar ese carácter retórico del mismo discurso Hobbesiano en lo que expresa, por un lado, pero que también quiere servir por el otro para reforzar la teoría del absolutismo por parte del soberano civil, en donde lo principal que se requiere por parte de los súbditos es la de obedecer humildemente. Esta doble función de su discurso como aparece aquí en *De Cive* y en la mayor parte de sus escritos, fuera de caracterizarle, lo que hace es presentar también el hecho de que para Hobbes es también importante discutir las costumbres religiosas de su época, ya que tenían un efecto significativo en su filosofía. De tal suerte, al tratar el tema de la humildad del hijo del Rey como nuevo administrador de la alianza, lo que pretende es hacer alusión al esfuerzo cristiano de mortificarse, de suprimir ese orgullo e *inculcar la humildad* en efecto en los ingleses, pues

²²⁹ Ibidem, p. 38-41.

²³⁰ Cf. SKINNER, Q. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. Tradução de Vera RIBEIRO. Primeira. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1996, pp. 79-80.

conocía cuáles serían sus consecuencias. Tales hechos y otros, nos dan a pensar que tales propuestas de virtud en el discurso político conllevan a hechos que se enraízan en la cultura inglesa. Después de alrededor de 1650, el perdón era la regla. Las ejecuciones de acompañamiento en la restauración de Carlos II eran pocas. En la *Glorious Revolution*, James II no fue llevado a juicio. Hubo renuencia a castigar a los adversarios. Estos hechos sugieren que para la segunda mitad del siglo XVII los ingleses tenían ideas enraizadas de la enseñanza moral de Cristo: no hacer venganza, o poner la otra mejilla²³¹.

En tal orden de ideas, y para finalizar esta parte, Hobbes pretende presentar en Cristo humilde y sufriente la antítesis, o sea, la fuente de la miseria humana, del mismo conflicto de poder que se ha vivido a lo largo de la historia y el cual se está viviendo en su época, el cual está centrado en el orgullo, insubordinado a la autoridad. Pero, también estas ideas se presentan con la consigna de que la principal premisa que parte de la humildad de Cristo o humildad cristiana nace en la modestia, concepto que en Hobbes se hace difícil explicar, pero, por lo tanto, se hace más necesario. Pues, al explicar cómo falta esta virtud en la política, supone una inestabilidad, al punto que durante la guerra civil los teólogos puritanos utilizaban la exhortación a la humildad (*obediencia*) para incitar sedición, provocando una inestabilidad en la administración del soberano civil²³².

Antes bien, Hobbes tiene claras cuáles son las virtudes de los cristianos, de su rey y salvador Jesús – Cristo. Pues, además de humildad en él, como rey explicó la ley, escogió doce apóstoles y setenta discípulos para su ministerio, según el modelo de Moisés, fuera que cumplió todas las cosas que los profetas habían anunciado sobre él. Demostró que era el verdadero Cristo y prometido por Dios para renovar la nueva alianza entre el pueblo escogido y Dios. Con todo y lo anterior, es decir, de que Cristo fue enviado por Dios Padre, para hacer alianza entre Él y su pueblo, Hobbes deduce, además de lo expuesto, que, aunque Cristo fuera igual a su Padre por lo que respecta a su naturaleza, era sin embargo inferior por lo que respecta al derecho del reino, dado que la función no era la de un rey, sino la de un virrey, función como la que desempeñó Moisés, ya que el reino no era propio sino del Padre. No obstante, el reino también es considerado por los otros súbditos como reino de Cristo, pues ambos, Padre e Hijo, son uno y el mismo Dios, como cita el autor: “Y la nueva alianza referente al reino de Dios no

²³¹ Cf. MARTINICH, 1992, p. 48 - 50; 74.

²³² Cf. HOBBS, 1992, p. 65-66.

es propuesta en el nombre del Padre sino en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, como de un único Dios”²³³.

Por el contrario, si bien la afirmación así favorece la interpretación absolutista de la analítica hobbesiana, esta no constituye los cimientos de la Iglesia, pues si se lee así a la trinidad como Hobbes la está presentando en su versión latina de 1668, nos da a entender por qué el Obispo Bramhall reacciona. Si, por un lado, se acepta esta lectura en pro del carácter de la representación del soberano, rey primero en Cristo, por otro, en el monarca se estaría quitando uno de los grandes pilares de la cristiandad en la Iglesia. Es decir, si se acepta tal lectura de la trinidad sin el *Filoque*, cosa que no sucede en la versión en *De Cive (1642)*, se estaría incurriendo en las doctrinas arrianistas, que negaban la plena divinidad del Hijo. Sin llevar esta discusión más lejos, hemos de recordar que esta crítica o posicionamiento pertenece a las críticas tardías al *Leviatán*, pero que en 1642 no son perceptibles. Como lo hemos enunciado, incluso son amigables con la posición eclesial. Pese a todo esto, Hobbes tiene claro que el reino - que es también de Cristo y de su Padre - que él está anunciando es un reino que se asienta en una visión escatológica. Es decir, hasta que vuelva por segunda vez, hasta el día del juicio: “Cuando Cristo llegue en toda su majestad acompañado por su ángel”²³⁴.

Lo anterior permite plantear que Cristo todavía no está sentado en el trono de su majestad, no obstante, tal posición implica que no habrá separación de lugar entre los súbditos de Dios y sus enemigos, sino que mientras llega Cristo en su segunda venida, todos viviremos mezclados promiscuamente. Tal vida o reunión de unos y otros no puede ser llamado reino. Se llamará reino cuando inicie una separación entre súbditos y enemigos, en otras palabras, cuando exista una judicatura y majestad, tal como se ha predicho por los profetas. De ahí, que este reinado escatológico de Cristo se incluya dentro del *prophetical kingdom* que estamos exponiendo. Porque depende de aquel que fue sacerdote, profeta y rey. Como Hobbes atestigua en su lectura de las escrituras:

[...] empezará a partir del momento en que Dios separe las ovejas de los cabritos, en que los apóstoles juzguen a las doce tribus de Israel, en el que Cristo vuelva con majestad y gloria; en el que, por último, todos los hombres conozcan a Dios hasta el punto de que no sea ya necesario enseñárselo. Es decir, que el reino de Dios empezará cuando tenga lugar la segunda venida de Cristo o, lo que es lo mismo, en el día del juicio²³⁵.

²³³ Idem, 2000, p. 296.

²³⁴ Ibidem, loc.cit.

²³⁵ Ibidem, p. 297.

Lo anterior lleva a considerar que sí el reino de Dios se hubiera restaurado ya, no podría darse razón de por qué Cristo habría de venir otra vez, si ya había cumplido la misión para la que había sido enviado. Con todo lo expuesto, no es así, ya que quien afirme lo contrario sólo demuestra uno de los usos y abusos de la escritura de manera central, pues estaría diciendo que la separación de amigos y enemigos del reino ya inició, es decir, el conocimiento de la naturaleza y destino del alma, como ya se había anunciado en el inicio del texto. Por lo contrario, Hobbes, en *De Cive*, dice que el establecimiento del hecho religioso en la religión nos advierte que aún no es el momento del reinado de Cristo, pero que esto no implica falta de obediencia ni de fe prometidas en la alianza o pacto que el vino a realizar. Sin embargo, nosotros hemos de anotar que tal noción en el *Leviatán*, trae implicaciones más fuertes, que, al igual que en *De Cive*, apuntan al mantenimiento del orden social encomendadas al soberano civil, que dependen del poder sobre la vida y la muerte (religión), dando a pensar en el *Leviatán* que una “*Commonwealth*” no debe vincularse con otra que tiene un poder más grande. Es decir, una comunidad que pueda dar mayor recompensa o castigo que la vida y la muerte, en este caso la Iglesia.

Según Hobbes, la vida eterna y los tormentos son mayores (más representativos) que la vida presente y la muerte de la naturaleza, lo que tiende a explicar la falta de gobernabilidad suscitada por la “comunidad eclesial”, pues el sentido escatológico que ellos utilizan tomado de la religión les sirve para provocar la desobediencia. Todo esto, sin pensar, claro está, la forma cómo se está adoctrinando o esparciendo tal comportamiento, bajo el precepto de la ignorancia, como se ha comentado páginas atrás. Ante lo cual concluimos, que Hobbes, en el *Leviatán*, acepta el punto de vista escatológico en el cual Cristo volverá a restaurar el reino de su padre en la tierra y reinará sobre nosotros el día del juicio. Esto envuelve un concepto de justicia que le dará la vida eterna, o en su defecto, sufrirán la muerte eterna por la falta de obediencia a los mandatos del Padre (el Dios de Abraham, Isaac y de Jacob) expresos en su tradición. Por consiguiente, la interpretación de la voluntad de Dios en el Estado debe ser crucial para la teoría política Hobbesiana, cosa que ya sea en el *Leviatán* o en *De Cive* son la causa de una pugna de poderes entre lo religioso y lo secular²³⁶.

Esto nos dibuja aquí la problemática propuesta en este trecho del *De Cive*, a saber, el problema de autoridad en materia religiosa o espiritual frente a al estado civil y sus

²³⁶ Cf. LO, S. H.-I. **The political implication of Hobbes**: conception of God. Meeting of Taiwanese Sociology Association, 30 Nov., p. 115 - 127. 2003, p. 115.

representantes. Como Hobbes lo comenta, se plantea un debate sobre qué debe observarse y qué debe evitarse en el mandato de los príncipes, porque la obediencia es primera a Dios, en el caso de Abraham y su descendencia. O sea, se plantea el problema de la obediencia y la ley, mediante primacía. Pero, con estas consideraciones también se salda tal discusión, según su interpretación a favor de la Iglesia, o a favor del soberano civil en perspectivas de su absolutismo.

Cerrando este paréntesis amplio sobre la propuesta escatológica del reinado de Cristo, la cual no será ahora, sino en el fin de los tiempos, hemos de afirmar que el hecho que no sea en este tiempo inmediato sino en la mediatez de Dios no nos exonera de una vida en la fe y obediencia consecuencia del pacto, ya que estamos en camino (*peregrination*) hasta entrar en la tierra prometida, demarcando la obligación de obedecer por nuestra parte, pero también presentando las funciones de ese rey, las cuales comportan una misión pastoral o, derecho de enseñar:

Una misión pastoral, o derecho de enseñar; es decir, Dios Padre no le dio el poder de juzgar acerca del *meum* y *el tuum* (Acerca de qué cosas o derechos son míos y qué cosas o derechos son tuyos en el Nuevo Testamento), como se lo dio a los reyes de la tierra. Tampoco le dio un poder coercitivo ni legislativo, sino que se limitó a darle el poder de enseñar al mundo el camino y la ciencia de la salvación; es decir, el poder de predicar y decirles a los creyentes lo que tenían que hacer para entrar en el reino de los cielos²³⁷.

Hay que advertir que para Hobbes están claras las funciones de este nuevo rey que representa Cristo, y denota que no es un rey que tenga derecho divino de inmiscuirse en cosas de reyes, en discusiones de derecho, tanto para los creyentes como para los no creyentes. Es más, tampoco Dios envió a su hijo para que juzgue al mundo²³⁸ o para que le condene o castigue a algún hombre. La única función para la cual tenía autorización era para que el mundo sea salvado por Él. Además, piensa que este rey y virrey, humilde, obediente tampoco fue enviado para crear nuevas leyes. No era un legislador, sino más bien un diseminador de las leyes de su Padre, lo que hace que, en Cristo, la nueva figura de rey se redefina su ser o función real, que no consistía más allá de un poder de aconsejar y adoctrinar. Con estas ideas Hobbes presenta la idea de un pacto en Cristo rey que *repiensa* su función respecto de la del soberano civil, y limita la acción tan fuerte que tenía el representante de Dios en la tierra, la cual en tiempo del Antiguo Testamento y de las antiguas alianzas era muy influyente y determinante en todo aspecto que a

²³⁷ HOBBS, 2000, p. 298.

²³⁸ Cf. BIBLE GATEWAY, op. cit., John 12, 47. *And if any man hear my words, and believe not, I judge him not: for I came not to judge the world, but to save the world.*

la comunidad se asociara. Queda claro que hay una reducción total de funciones en Cristo, el siervo humilde y de la pasión, aquel que, con entereza, no abrió la boca, como cordero llevado al matadero, como oveja muda ante el esquilador.

Sólo en esta descripción del nuevo modelo de rey que es Cristo, nos restaría destacar claramente cuál es el pacto que viene a ofrecer en este *prophetical kingdom* que habla de manera tradicional en el Antiguo y Nuevo Testamento, para presentar de forma clara de qué forma el soberano civil tiene el derecho divino, y de esta forma se convierte la religión en un instrumento de la política, como lo hemos sostenido a lo largo del escrito. Si bien recapitulamos a grandes rasgos las promesas del Dios rey en los pactos, para que el pueblo obrase según su voluntad, hemos de recordar que a Abraham se le habló que en compensación tendría la tierra prometida y una bendición para su estirpe. Ya en el caso de los hijos de Abraham según la carne (*unto the seed of Abraham according to the flesh*) les ofreció un reino de sacerdotes en libertad, en que no estarían sujetos a ningún otro poder humano. Por último, al pueblo le prometió un reino celestial y eterno, bajo la condición de servir al Dios de Abraham como Cristo les enseñara. Respecto de esto, Hobbes acota:

Por la nueva alianza, es decir, por la alianza cristiana los hombres se comprometen a servir al Dios de Abraham a la manera que Jesús enseñe; y Dios, por su parte, acuerda perdonarles sus pecados, y traerlos a su reino celestial²³⁹.

De tal enunciado surge la pregunta sobre qué requerimientos, o qué partes tiene este contrato, que hace Cristo a los hombres para servir al Dios de Abraham, ante lo cual se expone con el autor dos cosas. Primero, prestar obediencia a Dios, pues esto es servir a Dios²⁴⁰. Segundo, tener fe en Jesús, es decir, que creamos que Jesús es el Cristo que fue prometido por el hijo de Dios, razón por la cual se le sigue su doctrina, y no la de otro. Estas dos condiciones así expuestas constituyen la alianza cristiana que hemos mencionado. La cual consistirá en que Dios, por su parte, perdone nuestros pecados y nos otorgue la vida eterna. Contrariamente, los hombres estaríamos en la obligación de arrepentirnos (*repentance*) y creer en Jesucristo. Además, el signo del bautismo. Porque lo que la circuncisión fue en la antigua alianza, el bautismo lo representa en la nueva. En éste orden de ideas, esta descripción será incompleta si no hablamos sobre las leyes desde la perspectiva de Cristo; porque en el reino de Dios, después de esta vida, no habrá legislaciones por dos motivos. *Primero*, porque no se necesitan leyes allí

²³⁹ HOBBS, 2000, p. 300.

²⁴⁰ Hobbes alude que la palabra obediencia (*obedience*) no es tan usada en este sentido sino en el de penitencia (*repentance*), ya que Cristo enseña que, para Dios, la voluntad de hacer algo se demuestra con los hechos, y así, la penitencia es señal de infalible de un alma obediente Cf. E.W. Vol. II., op. cit., p. 260.

donde no hay pecados. *Segundo*, porque las leyes nos fueron dadas por Dios no para dirigirnos en el cielo sino para dirigirnos hacia el cielo. Toda esta actitud de Cristo es debido a que se dirige a nosotros por autoridad de su padre sin ninguna autoridad legislativa²⁴¹.

Hobbes cree que, si bien Cristo no viene a legislar, sino como siervo obediente, este tiene el conocimiento sobre qué cosas debe cumplir, al punto que sintetiza toda la ley en dos preceptos que se deben tener en cuenta:

Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Éste es el más grande y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste, es: amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden toda la ley y los profetas²⁴².

El primero de estos dos preceptos ya había sido dado por Moisés, y el segundo, antes de Moisés, pues es un precepto de ley natural que está enraizado en la naturaleza racional misma, y ambos preceptos son la suma de todas las leyes. Así mismo, vale otra vez la pena recordar que estamos analizando el *prophetical kingdom* en la persona de Jesús, pero que en el *natural kingdom* que antecede este análisis la segunda ley que propone Cristo en a través del texto de Mateo deja entrever el interés por no separar estas lecturas del reino. En la figura de Cristo que no legisla se unen esas dos tradiciones que aparecen divididas en la historia para Hobbes. Estas se funden en la ley que hay que obedecer en la figura de la naturaleza racional; pero también en la tradición mosaica que encontramos expresa en el Deuteronomio (6,5), que Cristo conoce y proclama. Por ende, es necesario que se crea en Cristo y la obediencia como penitencia para que el pacto funcione, y Dios cumpla (pague) lo prometido a través de sus profetas, y del mismo Cristo Jesús: la vida eterna y el perdón de los pecados. Conviene, sin embargo, advertir que las leyes que Cristo sintetiza y que unen el reino natural y el profético no son otra cosa que aquellas a las que todos los mortales que reconocen al Dios de Abraham están obligados. Por supuesto, no se interpreta que hubiera otras leyes dadas por Cristo, fuera de la institución del Bautismo y la Eucaristía. El resto de aseveraciones que se puedan interpretar como ley no son más que llamados a la fe, como en el caso del perdón de los pecados, que no surge en la misma fe, sino que el pecado, como es una infidelidad, hace necesario de la remoción del mismo por promesa de Dios a partir de la fe en Cristo, y si se cree, se obedece y si se obedece, no se peca más. Sin el pecado, se puede ingresar al reino celestial prometido.

²⁴¹ HOBBS, 2000, p. 301.

²⁴² Ibidem, p. 303. Cf. Mateo 22, 37 - 40.

En consecuencia, esto implica que Cristo no prescribió leyes distributivas a los súbditos de los príncipes seculares y a sus ciudadanos. El señaló el camino hacia la salvación. En el resto de acciones hemos de asumir que Cristo se negó a ser juez y árbitro en cuestiones de posesión. Con claridad se señala que su único interés en estas cuestiones es que se sigan las leyes establecidas por la ciudad, por el hombre o en quienes repose el poder supremo. Hobbes al respecto dice:

Hemos, pues de asumir necesariamente que cada súbdito en particular (no sólo los incrédulos, entre los cuales Cristo mismo negó ser juez y árbitro, sino también entre los cristianos) debe guiarse por las reglas establecidas por su ciudad, es decir, por el hombre o asamblea que tenga el poder supremo. De esto se sigue, por tanto, que con aquellas leyes de No matarás, No cometerás adulterio, No robarás, Honra a tu padre y a tu madre lo único que quería mandar era que los súbditos y ciudadanos obedecieran de manera absoluta a sus príncipes en todas las cuestiones referentes al *meum* y al *tuum*, al propio derecho y al derecho ajeno²⁴³.

Como ya se expresó, esto hace parte de las funciones mesiánicas del rey, es decir, dirigir en esta vida como enviado del padre a los futuros súbditos de su reino celestial, a fin de que puedan entrar en él. Por ende, para que adquieran esta dignidad, debe acudir a su misión pastoral (*pastoral charge*) o derecho de enseñar cómo se entra al reino de los cielos: la ciencia de la salvación. En el resto del *meum* y del *tuum*, del derecho de propiedad (al propio derecho y al derecho ajeno), esto les corresponde a los reyes de la tierra por encargo de Dios Padre, incluso en lo que corresponde al caso de pena de muerte, adulterio, robo, o de cualquier daño que se le haga a un hombre. La obediencia es a la ciudad, a aquellos que el Padre encomendó esa misión, al punto de expresar:

Al súbdito, por tanto, lo único que se le manda es esto: que ni robe ni se lleve clandestinamente nada que la ciudad prohíba robar, y llevarse clandestinamente. Y en general, lo que se le está mandando es que no diga que algo es un asesinato, o un adulterio, o un robo, excepto aquellas acciones que se realicen en contra de las leyes civiles²⁴⁴.

Por otra parte, Cristo manda honrar a los padres, pero no expresa cómo se debe hacer. Hobbes en este sentido supone que se tiene que hacer con voluntad e interiormente, como si fueran reyes y señores de sus hijos. Aun así, no se debe ir más allá de lo que la ciudad permita. Porque incluso el honor es dictaminado por la ciudad, y para hacer esto se debe definir cómo se hace esto justamente, es decir, que a cada hombre se le de lo que le corresponde. Lo que

²⁴³ HOBBS, op. cit., p. 304.

²⁴⁴ Ibidem, p. 305.

implica que la ciudad cristiana está obligada a definir justicia, injusticia y pecado contra la injusticia. Así, lo que le corresponde a la ciudad debe ser juzgado como algo que pertenece a aquel o aquellos que tienen en la ciudad el poder soberano. Esto quiere decir que el poder soberano determinará y mantendrá el orden jerárquico dentro de la sociedad, pues el soberano civil que es similar a dios será la fuente del honor y del movimiento en esta ciudad otorgando permisos o negándolos, ya que ha definido la justicia, la injusticia y el pecado contra la injusticia.

Sin embargo, Hobbes está enfrentándose a los conceptos de obediencia absoluta (o *political obligation* por parte de los miembros de la ciudad) a lo que la ciudad propone en todos los casos al soberano civil para solucionar estos conflictos. De esto podemos colegir que es guiado por el deseo del poder, haciendo que las personas, para escapar de esa condición terrible, renuncien a su independencia mediante la celebración del convenio o pacto, en donde ellos obedecerán un poder soberano, que tendrá la autoridad para hacer cumplir e interpretar las leyes, incluso las del honor en la familia. Esta forma de contrato social fue la que denominó Hobbes “la soberanía por institución” (*sovereignty by acquisition*), la cual ocurre aquí en el caso del pacto que se renueva en Cristo con Dios. Es decir, aquí, Cristo les está exponiendo a los sujetos (ciudadanos o súbditos) que tienen que ser conscientes de obedecer a aquel que tiene el poder efectivo sobre los mismos (el soberano civil) debido a que dieron su consentimiento, por tanto, quedaron con la obligación de obedecer al soberano, sin importar si el reino fue adquirido o se instituyó, pues el pacto es garantía de esta obligación adquirida por los ciudadanos en una ciudad cristiana.

Así mismo, como el salvador no ha mostrado a sus súbditos otras leyes para el gobierno de la ciudad además de las leyes de naturaleza, es decir, además del mandato de obedecer (*beside the Command of obedience*), deja a los súbditos en un estado que ninguno puede determinar por sí mismo quien es su amigo público, o caso contrario su enemigo público, o en qué tiempo debe hacerse la guerra, o la paz; además de no poder determinar qué tipo de autoridad y qué hombres son favorables o perjudiciales para la seguridad del estado. Esto deja a la ciudad, en lo que corresponde a las funciones de los súbditos, con la misma misión pastoral (*teaching*) que Cristo tiene porque no legisla, el sólo obedece a su Padre. Por lo tanto, Hobbes acude a esta misma función trasladada a la ciudad: “Estos y otros asuntos semejantes deben,

por tanto, sernos enseñados por la ciudad, es decir, por los poderes soberanos²⁴⁵, ya que Cristo no nos lo enseñó.

Recapitulemos un poco sobre estas ideas que se vienen desarrollando hasta llegar a la posición de la educación que, en nuestro tema de exposición, guarda un lugar importante, pues de ella depende el carácter para la *political obligation*, pero también para una adecuada gobernabilidad del soberano civil en la dinámica del *prophetical kingdom* que aquí estamos tratando en *De Cive*. Entonces, ¿qué tenemos hasta el momento? En primer lugar, tenemos una pugna de poderes, los cuales vamos a representar a partir de la igualdad que se vive en un estado de naturaleza. Dicha igualdad en las facultades desencadena el creerse que hay una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines (deseos-pasiones), lo que nos lleva a pensar que, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convertirán en enemigos. Hobbes cree que esto se hace en pro de su propia conservación o sólo por deleite. En todo caso, esto los llevará a tomar empeño en destruirse y someterse mutuamente²⁴⁶.

Esta parece ser la problemática que se está matizando entre la Iglesia y el Estado. Una pugna de poder en pro de una serie de beneficios (deseos-pasiones)²⁴⁷. Tal disputa, proviene allí donde un usurpador -la Iglesia y su monarca papal-, intentan hacerse de una posición ventajosa (*¿Cui bono?*) para desposeer el Estado del fruto de su trabajo, sino también de su vida y libertad. Por ende, Hobbes tiene claro en el *Leviatán* que el modo más *razonable* para que este conflicto acabe es mediante la previsión. Es decir, la experiencia nos muestra que, si esta falta de gobernabilidad entre la Iglesia y Estado no llega a su fin, la ciudad se verá sumida en un estado de guerra en donde cada hombre es enemigo de cada hombre, además de no haber un lugar para el trabajo, el cultivo de la tierra, la navegación, la importación, construcción, ni de la construcción técnica ni un conocimiento de la faz de la tierra. Se extinguen las artes, las letras, en otras palabras, la sociedad fenece. La vida así llegaría a ser miedosa, solitaria, pobre, desagradable, brutal, inmoral, injusta y corta²⁴⁸.

Tal límite expuesto por Hobbes como previsión hace que nuestra razón intente controlar por la fuerza o con artimañas a tantas personas como sea posible, hasta lograr que

²⁴⁵ Ibidem, p. 306.

²⁴⁶ Cf. El capítulo 13 del *Leviatán*, al cual estamos parafraseando para exponer nuestra recapitulación. Idem, 1989, p. 106.

²⁴⁷ Cf. Capítulo 47. Del beneficio que procede de esta pugna y a quienes aprovecha. Nosotros seguimos la exposición de la pregunta de uno de los *Casios* referidos por Cicerón. *Cui bono*. En donde la respuesta Hobbesiana explica el comportamiento de los eclesiales en pugna. Ibidem, p. 528-537.

²⁴⁸ Cf. Ibidem, p. 107-109.

nadie tenga poder suficiente para poner en peligro el poder propio. Esto, según el autor, está permitido como mecanismo de auto-conservación. Esto quiere decir que en pro de la igualdad natural tanto la Iglesia como el Estado representado en el soberano civil pueden acudir a las *artimañas o estratagemas* para hacerse con el poder. Por un lado, la Iglesia, a través de propiciar la ignorancia, porque maneja la enseñanza como función pastoral cristiana. Por el otro lado, el Estado, que intenta reivindicar cuál es su función en la administración de la ciudad. Para esto, Hobbes opta por el uso del método genético compositivo en cuanto la función de la lectura de la historia de la salvación, o historia sagrada, para dirimir la disputa a través de los mismos razonamientos de los usurpadores eclesiales de poder y beneficios. Por ende, se obliga a realizar una relectura de lo que nosotros hemos denominado *natural and prophetic kingdom*.

En *segundo* lugar, tal re-lectura histórica le obliga, en mayor o menor grado, a enfrentarse con lo que el mismo denominó como errores espirituales, que, como ya mencionamos, fueron promovidos por los eclesiales a través de la educación²⁴⁹. Esto hace que el filósofo de Malmesbury acuda retóricamente en su discurso histórico a la figura de Cristo para definir cuál es el verdadero papel de la educación por parte de la Iglesia y por parte del Estado. Por parte de la Iglesia, la educación es fuera del bautismo y la eucaristía, la única función profética y mesiánica del monarca que es Cristo en la nueva alianza, que trata un tema (religión) civil, es decir: la obediencia a Dios como penitencia, y la fe en la persona salvadora que es Cristo, en dónde la función de Cristo y sus representantes no es otra que la de enseñarnos el camino para la salvación y la vida eterna. En lo que respecta al derecho de lo terreno, de la propiedad, es función de la ciudad y su monarca civil decidir. En tal orden de ideas, aparece por la otra parte la función educadora de la ciudad, la cual, como ya dijimos, debe definir justicia, injusticia, pecados contra la injusticia y enseñar a superar todas las consecuencias de la guerra, o de la disputa entre estos dos poderes.

Tercero, estas aclaraciones de funciones entre los miembros de la pugna de poderes conllevan en Hobbes a no negar el derecho del reino a Dios, sino que le define sus funciones tanto en el caso de los monarcas eclesiales (papado), sacerdotes y súbditos. Con esto, sustentamos lo que hemos denominado como posición fuerte de Hobbes en lo que tiene que ver con la Iglesia. En otras palabras, al declarar en la lectura de la historia de la salvación un reino terreno (poder soberano – ciudad – súbditos y sus funciones) y otro reino que da paso a la

²⁴⁹ Dichos errores son “Abuso de la palabra, usando demonología de poetas paganos, mezcla de las reliquias religiosas y doctrinas Aristotélicas, fuera de tradiciones falsas y dudosas”. Ibidem, p. 468. Dichos errores serán explicados con más detenimiento en la cuarta parte de este trabajo.

salvación y a la vida eterna (monarca que es Cristo y su colegio eclesial, súbditos y funciones), rescata lo que él considera como auténticamente eclesial, y que hace parte de una ciudad cristiana. Estas *tres* perspectivas nos acercan a las funciones que debe tener la ciudad no sólo como legisladora sino como educadora en todo el sentido de la palabra.

Si bien Hobbes, a partir del concepto ciudad, y partiendo de la delegación de funciones divinas en cuanto el nuevo pacto que se celebra en Cristo, propone una división de roles en el reino de Dios Padre. Tal especificación se presenta porque hay una serie de malos entendidos y de usurpadores de poder en lo que se refiere al gobierno civil, en lo que respecta al derecho de propiedad (*meum-tuum*) que genera un problema de gobernabilidad en el estamento civil. Frente a tal situación, se hace necesario que no sólo la Iglesia, sino que también la ciudad, la sociedad civil, representada en el soberano, acoja la función ministerial y pastoral de Cristo. Es decir, el enseñar lo que este no enseñó²⁵⁰. Por ejemplo, es función de la ciudad, representada en el poder soberano, definir como *political education* primero, qué es la justicia, la injusticia; además de definir los pecados contra la justicia. Segundo, determinar quién es el amigo o enemigo de la ciudad. Tercero, decretar cuándo debe hacerse la guerra, cuándo la paz. Cuarto, determinar qué tipo de autoridad, y qué personas son favorables o perjudiciales para la seguridad del Estado. Quinto, cómo construir castillos, casas, templos. Aparte de hacer uso de la técnica y de todas aquellas ciencias que bajo el título de filosofía son necesarias para vivir, y en parte para vivir bien, superando las consecuencias de la guerra, como el *Leviatán* nos lo sugerirá a finales del capítulo 13. Todo esto porque Cristo no nos lo entregó, sino que, siendo obediente al Padre, asumió su renovación pastoral del pacto con la ciudad, acudiendo a su ministerio escatológico de enseñar los caminos y los medios para la salvación. El resto de funciones administrativas terrenas corresponden a los otros reyes de la ciudad también asignados por mandato divino.

En el caso de dicha educación ciudadana, hemos de acudir a ella por medio de la razón como en el caso de querer superar la guerra que el *Leviatán* nos propone. Esto quiere

²⁵⁰ A este respecto de la ciudad y el soberano que educan como función pastoral fundada en el nuevo pacto en Cristo, queremos hacer alusión a la paradoja que expone y dirime J. D. Marshall en su escrito. Este argumenta que Hobbes no está asumiendo el concepto de educación como adoctrinamiento, interpretación resultante del carácter de obligación que tiene obedecer al soberano, a partir de las mismas premisas en Cristo, ya que es función del soberano defender la comunidad o ciudad de sus enemigos que, con falsas ideas, intentan acabar con la paz. Aquí se interpreta con Marshall que la gente que se une para formar la *Commonwealth* también por convención está de acuerdo en significados, definiciones y proposiciones primarias. Perspectiva que da entender que si ataca la doctrina que funda el pacto, fue porque no entró en este. Por ende, se tiene que extirpar. Cf. MARSHALL, J. D. **Thomas Hobbes**: education and obligation in the Commonwealth. *Journal of Philosophy of Education*, 1980, p. 202.

decir que es mediante deducciones necesarias basadas en principios de experiencia. Como Hobbes advierte, tales razonamientos humanos son algunas veces correctos, y otras tienen errores. El problema de estos errores radica en que, cuando se refieren a las cuestiones filosóficas que la ciudad tiene que enseñar o que Cristo enseña, pueden causar un daño público y dar lugar a grandes sediciones e injurias, tal como lo habíamos señalado en párrafos anteriores, cuando nos referimos a la guerra y sus consecuencias, en el apartado que refiere a las funciones de la ciudad como educadora. Tales errores (espirituales), como los hemos señalado, que aparecen en la cuarta parte del *Leviatán*, lo que implican al ser practicados es que quienes los practican, como dice Marshall, no entraron a formar parte del contrato, por ende, merecen ser extirpados, y el soberano tiene la obligación, en pro del cumplimiento del mismo, de buscar los medios necesarios para cumplir la promesa a sus ciudadanos de mantener la paz.

No obstante, Hobbes afirma que en cuestiones filosóficas en lo que se refiere a perspectivas que pueden ocasionar daño público y dar lugar a sediciones e injurias es necesario alguien que sea juez del razonamiento que se ha seguido. En otras palabras, alguien quien decida si lo que se ha inferido es correcto o no, para poner fin a la controversia. No por mandato de Cristo, ni porque él haya hablado de esto, sino porque Dios instituyó estos jueces antes, por naturaleza, a saber, el soberano, para que este (*ciudad*) dirima en las cosas necesarias para el mantenimiento de la paz, o para decidir acerca de la distribución de derechos (*Tuum – meum*). En todo caso, la última decisión acerca de la cuestión de si un hombre razonó (actuó) correctamente o no, recaerá sobre la ciudad (soberano). Porque Cristo, lo único que dijo a este respecto, según Hobbes, es: “que en todas las controversias acerca de tales asuntos, cada súbdito particular obedezca las leyes y disposiciones de su ciudad”²⁵¹. Pues, esa fue la misión que tenía como Dios que era: enseñarnos el camino y los medios para la salvación, y la vida eterna.

Cabe agregar aquí, nuevamente, que llama la atención del recurso retórico que hace el filósofo sobre los elementos teleológicos y escatológicos que usa la Iglesia para confundir. Pues se vale de la relectura del texto sagrado en la misión pastoral de Cristo para otorgar una función a los súbditos del reino divino, que ya era utilizada por los mismos representantes de la Iglesia para enfrentar el poder del soberano, y provocar así la sedición. Tal elemento de la vida eterna se transforma en una línea divisoria de las funciones civiles y de las funciones religiosas. Lo anterior implicaría que todo el poder, incluso el de interpretar las escrituras, recae sobre el soberano. Ahora bien, retomando nuestra idea de educación, entendemos con Hobbes que la

²⁵¹ HOBBS, 1989, p. 308.

justicia y la obediencia civil, así como la observancia de las leyes naturales son un medio para alcanzar la salvación, en medio de la ciudad cristiana que realizó el pacto. Así entendida la educación, puede enseñarse de dos modos, para Hobbes:

Primero, con teoremas, haciendo uso de la razón natural, deduciendo los derechos y las leyes naturales a partir de principios y contratos humanos. Esta doctrina así impartida está sujeta a la censura de los poderes civiles. Segundo, el otro modo es enseñarlos como leyes, por autoridad divina, mostrándonos que tal es la voluntad de Dios (...) ²⁵².

Entonces, vista así la educación, la enseñanza pasa a otro plano en tres sentidos, es decir, primero, corresponde solamente a aquel a quien le ha sido dado conocer sobrenaturalmente la voluntad de Dios, es decir, a Cristo, como se ha afirmado en virtud del mandato pastoral del Padre Rey. Segundo, es la misión de Cristo el perdón de los pecados del penitente en pro de la salvación de los hombres que habían pecado, sin tener otra opción o modo. Tercero, corresponde a la misión de Cristo enseñar todos los mandamientos de Dios, tanto en lo que se refiere al culto, como los que se refieren a aquellos puntos de fe que no pueden entenderse por razón natural, sino por revelación.

Toda esta clasificación nos da para pensar que Hobbes quiere diferenciar lo espiritual de lo temporal, donde lo espiritual tiene que ver con aquellas cosas que tienen su sostén en la autoridad y misión de Cristo, las cuales no podrían ser conocidas por nosotros, a menos que Cristo nos las hubiese enseñado. El resto de cosas corresponderían a lo temporal. Sin tal diferenciación, Hobbes cree que sería difícil distinguir las funciones de cada uno de los monarcas, además de determinar lo que es justo o injusto, la resolución de controversias acerca de los medios para obtener la paz y procurar la defensa pública, y el examen de las doctrinas y libros de todo tipo de ciencia racional que dependen del derecho temporal. No obstante, en lo que se refiera a los misterios de la fe, dependen únicamente de la palabra y autoridad de Cristo en su derecho espiritual. No obstante, como lo propone en la primera parte del *Leviatán*, donde implanta el contrato en torno a la razón, y sólo mediante ella se encuentra el camino para la paz y la vida esperanzada, así se presenta en la religión la distinción de funciones y deberes por parte de estos dos poderes. Mediante la razón: “A la razón le corresponde, no obstante, y pertenece al orden del derecho temporal, definir qué es espiritual y qué temporal” ²⁵³, pues el profeta de la nueva alianza no ha hecho tal distinción. Con la anterior aseveración damos por

²⁵² Idem, 2000, p. 308.

²⁵³ Ibidem, p. 309.

finalizado lo que Hobbes entiende por *prophetic Kingdom* y sus implicaciones en la distinción de poderes, o asignación de roles en la historia y la sociedad.

Anotaremos *claramente* que Cristo no les ha quitado a los príncipes y a quienes han obtenido la soberanía la suprema autoridad de juzgar y determinar todo tipo de controversias acerca de asuntos temporales, es decir, que ya ha otorgado funciones y hecho distinciones de lo que le corresponde a la religión y al Estado, ahora debe mirar a quién se le ha dado la autoridad en asuntos espirituales. Todo dentro del marco de la palabra de Dios y de la tradición eclesial. Por ende, hemos de preguntarnos qué es la palabra de Dios, qué es interpretarla, qué es una Iglesia y qué es la voluntad y mandato de la Iglesia. Este elemento nos ocupará el siguiente apartado, con miras a responder el problema genealógico del poder en la Iglesia como poder heredado primero a ellos, pero que en la visión de la historia de la salvación hobbesiana llega hasta el soberano.

3.2.3 La Iglesia

Hobbes, al acercarse al hecho religioso en *De Cive*, se ve obligado a hacer una relectura de la historia de la salvación en las sagradas escrituras para demostrar el *iure divino* del soberano, las cuales expresan para él las formas en que Dios reina sobre nosotros. Esta premisa servirá, mediante el método hobbesiano y mediante un discurso retórico como discurso de la ciencia política, para responder una cuestión expuesta en varios sentidos. Es decir, por qué la Iglesia o religión interfiere en el mandato absoluto del Estado. Cómo se presenta en la historia esta confusión de roles. Qué le corresponde realizar a cada uno de los estamentos que pugnan por el poder. Qué consecuencias puede traer esta actitud si no se dirime tal controversia. Cómo sigue tal controversia en la actualidad hobbesiana, pese a que la figura de Cristo tiene clara las funciones eclesiales y las funciones estatales.

Por otra parte, se ha de considerar que será con el fin de dirimir este último cuestionamiento que Hobbes se ve obligado a retomar el tema de la Iglesia: o sea, con el fin de matizar por qué, pese a tener claras las bases de la tradición en la Iglesia y en la sagrada escritura, en lo que respecta al reino de Dios, esta sigue actuando o interviniendo en el mandato del soberano (*government*). Para responder esto, Hobbes va a partir de una línea histórica que constituye la Iglesia en Cristo y sus mandatos, los cuales, a través de su función pastoral, ya están muy claros en el apartado anterior. Pero, para llegar a hablar de Cristo, necesitamos referirnos a las escrituras que nos cuentan sobre él, o que, en el mejor de los casos se interpreta

la Palabra de Dios, como Hijo de Dios. En consecuencia, se hace necesario preguntarse qué es la palabra de Dios. En este sentido, Hobbes responde desde tres perspectivas:

Primero, y más propiamente, la palabra de Dios es lo que Dios ha dicho. Así, todo lo que Dios habló a Abraham, a los patriarcas, a Moisés y a los profetas; y todo lo que nuestro salvador dijo a sus discípulos o a cualquier otra persona es palabra de Dios. En *segundo* lugar, cualquier cosa que haya sido pronunciada por los hombres movidos o guiados por el Espíritu Santo; en este sentido le otorgamos a la Escritura el rango de ser palabra de Dios. En *tercer* lugar, en el nuevo testamento la palabra de Dios significa con frecuencia la doctrina del Evangelio, es decir, la palabra a cerca de Dios, o la palabra acerca del Reino de Dios pronunciada por Cristo. Y en esta tercera acepción, la palabra de Dios es toda doctrina de fe Cristiana que se predica diariamente desde los púlpitos y se contiene en los libros de los teólogos²⁵⁴.

Tal definición tripartita da la posibilidad de aclarar que, pese a que la Escritura tiene muchas cosas de carácter político, histórico, moral, físico, estas nada tienen que ver con los misterios de la fe (*our faith*). Pues si bien estas ayudan a constituir el canon y son doctrina verdadera, estos hechos no pueden ser el canon de los misterios de la religión cristiana. Entonces, queda plantearnos qué sería lo que constituye el *canon* cristiano. Hobbes responde: “Una determinación genuina y verdadera”²⁵⁵. Una osadía donde se sabe que la mente no es gobernada por las Escrituras, a menos que éstas sean entendidas. Por tanto, se hace necesario un intérprete que haga de las Escrituras el Canon. De esto se deriva que la palabra del intérprete es la Palabra de Dios, y que se adopte su opinión como la norma verdadera que se contiene en dicha doctrina. En este orden del discurso, se debe aclarar quién es el intérprete cuya interpretación disfruta el honor de ser tenida por Palabra de Dios. *Primero*, no es un traductor del hebreo o del griego para que la gente la lea en su idioma materno. Pues, traducir no es interpretar. Interpretar requiere de tener en cuenta las circunstancias. En palabras del filósofo:

La viva *vox* tiene presentes sus intérpretes, a saber: tiempo, lugar, expresión facial, gestos, la intención declarada de quien habla y el hablante mismo, el cual puede ir explicitando el significado de lo que quiere decir, añadiendo tantas palabras como estime necesario²⁵⁶.

Segundo, no basta para la interpretación de las sagradas escrituras que un hombre entienda la lengua en que las Escrituras hablan. Tercero, no es aquel que escribe comentarios sobre ellas. Pues los hombres erran, manipulan, prejuzgan en pro de satisfacer su propia ambición, por lo cual podríamos tomar una sentencia errónea como Palabra de Dios.

²⁵⁴ Ibidem, p. 310-311. Cursiva propia.

²⁵⁵ Ibidem, p. 311.

²⁵⁶ Ibidem, p. 312.

Sin embargo, podemos pensar que esto no sucederá con estos hombres, pero al morir estos, sus interpretaciones requerirán de otras interpretaciones para ser explicadas. De lo que nosotros deducimos que ninguna interpretación escrita puede contener una regla o Canon de doctrina cristiana por los que puedan decidirse controversias en materias de religión. Por ende, debe haber algún intérprete canónico cuya legítima función sea dar fin a las controversias iniciadas explicando la palabra de Dios en los juicios mismos, y cuya autoridad no debe ser menos obedecida que la de aquellos que en un principio nos recomendaron la Escritura misma como Canon de fe, haciendo de esta persona la misma como intérprete y juez supremo de toda clase de doctrinas. Precisa advertirse dos cuestiones que vienen desarrollándose en el texto implícitamente. Primero, que si bien el apartado anterior, que culmina con la figura de Cristo obediente, al extremo de dar al soberano (ciudad) el poder de conceder honores, justicia, injusticia, pecado contra la justicia, y juzgar la injusticia, también es dado de la misma forma en lo que tiene que ver con el derecho espiritual. Segundo, en este orden de ideas, la Iglesia necesita no maestros o educadores, sino interpretes (exegetas y hermeneutas). Por el lado contrario, el Estado necesita educadores (filósofos) para enseñar la ley por la razón, no como adoctrinamiento, sino como un deber en pro del cumplimiento de las promesas contratadas y representadas en el soberano.

Retomando nuestra idea central, el intérprete y juez supremo de toda clase de doctrinas, que tendría una equivalencia al soberano en cuestiones de cosas temporales, lo es en la Iglesia. Ante ello, nos debemos preguntar qué es la Iglesia, o qué se entiende en la Escritura por la expresión Iglesia del cristiano, que como hemos mencionado también manipula el concepto de religión en pro del beneficio que de este se desprende. Al respecto, Hobbes aclara:

Pero en la escritura santa, por expresión Iglesia de Cristianos se entiende a veces la asamblea, y a veces los cristianos mismos, aunque no estén de hecho unidos en asamblea, si se les ha permitido entrar en la congregación y comunicarse con ellos²⁵⁷.

Esto significa que no hay sentido univoco en dicha expresión, pues a veces es un grupo de bautizados o de quienes profesan la fe, otras veces, un grupo de los elegidos. En otras ocasiones, un conjunto de todos los cristianos tomados colectivamente. En otras tantas ocasiones, se entiende por Iglesia un grupo que de hecho está reunido en asamblea para deliberar o juzgar como concilio o sínodo, o simplemente una comunidad que ora, que rinde culto a Dios. Sin importar en un primer momento tales denominaciones, lo cierto es que la

²⁵⁷ Ibidem, p. 313.

Iglesia constituida en Cristo tiene derechos personales y acciones propias que se le atribuyen, pero que no la representan. Si esto es así, habrá tantas Iglesias como creencias haya, escisión de la que Hobbes quiere quedar por fuera, y para esto propone su definición de Iglesia que represente a los convocados. Dice el autor:

No existe una Iglesia hasta que haya un poder conocido, esto es, un poder por el cual cada hombre se vea obligado a estar presente en la congregación, ya sea en persona o mediante un representante suyo. Es entonces cuando se configura como Iglesia y es capaz de ejercer funciones personales por la unión de un poder legal de convocar sínodos y asambleas de cristianos, no por la uniformidad de doctrina; de otro modo será una multitud, una pluralidad de personas, aunque sus opiniones concuerden²⁵⁸.

De esto se entiende que una ciudad cristiana esté integrada por hombres cristianos y una Iglesia. Tal integración hace que se de dos nombres. Uno a causa de la *materia* de una ciudad y de una Iglesia que es una sola, a saber, los hombres cristianos. Dos, la *forma* que consiste en un poder legítimo capaz de reunir a esos hombres en asamblea es la misma, pues es manifiesto que cada súbdito está obligado a acudir allí donde sea convocado por la ciudad. En este sentido, la ciudad, en cuanto que está integrada por hombres cristianos, sería también una Iglesia. Pero, si hay muchas ciudades cristianas, estas no constituyen una Iglesia personal, ya que, si se hacen legalmente, tiene que ser con el permiso de la ciudad, esto es, con la autoridad de Cristo. De aquí, deducimos que la Iglesia Universal o de muchas ciudades cristianas y hombres cristianos es una Iglesia de cuerpo místico, del cual Cristo es cabeza, siempre y cuando se respete la ley de la ciudad. Este cuerpo místico envuelve que mientras permanecemos en este mundo, somos una Iglesia en potencia, hasta el día del juicio; la segunda venida de Cristo, para separar las cabras de las ovejas. Esta afirmación de orden escatológico aludirá en parte al futuro, aunque en Hobbes, por otra parte, a la memoria de que el imperio romano fue grande, pero después de ser dividido (por la doctrina de Cristo), ya no tiene total dominio de lo que se constituyó como imperio, y sin reparo cambió los emperadores por los doctores de Roma²⁵⁹.

²⁵⁸ Ibidem, p. 315.

²⁵⁹ Aquí Hobbes nos permite entrever qué va a pasar. En palabras del autor, “en una ciudad cristiana, esto es, en una ciudad cuya soberanía pertenece a un príncipe o concejo cristianos, todo poder, tanto el espiritual como el secular, está unido bajo Cristo, y por tanto [el soberano] ha de ser obedecido en todas las cosas”. Sin embargo, en esta novedosa visión de la relación entre los dos poderes entraña la dificultad de saber hasta dónde podemos obedecer a los hombres sin contravenir la suprema voluntad de Cristo, o lo que es lo mismo, crea el problema en los súbditos de tener que cuestionar las decisiones políticas cuando creen que éstas atentan contra sus creencias religiosas. Para solucionar dicho problema, Hobbes decide analizar qué es lo que realmente se requiere para entrar en el reino de los cielos, algo que debería ayudar al soberano a ejercer correctamente su poder, trazando los límites de lo que realmente puede exigir a sus súbditos con legitimidad Cf. CASTAÑO JIMÉNEZ, D. **La representación del poder**: las portadas del De Cive de Thomas Hobbes. INGENIUM. Revista de historia del pensamiento moderno, 2014, 8, p. 3-21, p. 9-10.

Sin embargo, aquí debemos anotar dos cosas. La *primera* es que, si bien no hubo reparo por parte de los ciudadanos romanos por adoptar el carácter de los doctores de Roma, esto dará oportunidad a él para hablar sobre cómo el Espíritu Santo obra en la Iglesia. Elemento trinitario que faltaba a su discurso retórico trinitario, en la discusión sobre el rol de los eclesiásticos frente al poder, los cuales, en una visión particular de Hobbes, son una reacción que se presentará como consecuencia de observar el papado ejerciendo sus trampas del poder, de la falsa humildad de los jesuitas, y de la Inquisición estipulada por el papa Pablo V (1605-1621) para intimidar a los ingleses²⁶⁰, además de dar cuentas claras que el papado surge por invasión en el lugar de derecho, es decir, en Roma. Como consecuencia, se da que se facilite el paganismo porque se deificaron héroes en estatuas de mármol en pro del *maistry* de los obispos y pastores para ganar más adeptos en su proceso de evangelización²⁶¹.

La *segunda*, hace alusión a pensar que si bien Hobbes en sus *Three Discourses* no tiene una visión positiva del papado, ya sea porque se pone un manto de *trevas*, que genera una extraña ceguera en el cristianismo, haciendo que se mire la imagen de Dios incorruptible a la semejanza de un hombre corruptible, lo cual es profano, hemos también de tener presente que Hobbes ve el poder y justicia divino en esta invasión, en la nueva ciudad conformada posteriormente por los doctores romanos, lo que entrañaría que el cristianismo sea providencial, mientras que el papado surgió por la invasión o usurpación como aparecerá en la cuarta parte del *Leviatán*²⁶². Ahora, lo que nos corresponde es entender a quiénes podemos o debemos llamar eclesiásticos, o sea, a quienes ejercen un cargo público en la Iglesia, los cuales dividió en dos clases: “Pero entre esos cargos unos eran de ministerio y otros de magisterio”²⁶³. Los ministros tenían la función de servir a las mesas, cuidar de los bienes temporales de la Iglesia y distribuir entre los hombres lo que correspondía a cada uno (justamente) en su alimentación en comunidad. Los maestros, según la diversidad se clasificaban en: apóstoles, profetas, evangelistas y pastores o profesores que, según Hobbes: “Los pastores que enseñaban, confirmaban y dirigían las mentes de quienes ya creían”²⁶⁴.

De lo anterior se sigue que nos interroguemos acerca de cómo eran elegidos. Ante esto, Hobbes expeditamente dice que se debía tener en cuenta la elección de las personas y su

²⁶⁰ Cf. HOBBS, Th. **Three Discourses**: A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the Young Hobbes. Ed. Noel B. REYNOLDS e Arlene W. SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1995, p. 91-102.

²⁶¹ Ibidem, p. 72.

²⁶² Ibidem, p. 83-84.

²⁶³ Idem, 2000, p. 317.

²⁶⁴ Ibidem, loc.cit.

consagración o institución, llamada ordenación (*ordination*), lo que hace que la Iglesia en aquel tiempo fuera una congregación (ciudad) que escogía a los apóstoles también como lo hizo Cristo, y por ende como lo aprobaba Dios por suertes (*but elected by the command of the Holy Ghost*). Esta comunidad añadía apóstoles ordenados por los doctores y profetas de la Iglesia de Antioquía, a la cual, como Iglesia particular, mediante imposición de las manos, consagraban los elegidos por orden del Espíritu Santo. Primero, los ordenados por mandato del mismo Cristo; segundo, la ascensión Matías y José; y, en tercer lugar, Pablo y Bernabé, elegidos en la Iglesia de Antioquía como apóstoles por el Espíritu Santo, que se manifestó en la Iglesia particular antioqueña, validando lo que doctores y profetas dijeron que procedía del Espíritu.

Tal hecho de inclusión de los gentiles expuesto por Hobbes, lo único que nos permite es validar en el contexto del escrito hobbesiano, la participación de la Iglesia. De ahí, el interés por presentar la Iglesia Antioqueña en esta argumentación, porque como Theodoro exclama, el Espíritu es de Antioquía, es decir, su acción se manifiesta plenamente allí, como un signo de cumplimiento que se había hablado por los profetas (*spiritual energy*). Este espíritu como persona hipostática de la trinidad, verdadero Dios, como parte de la unidad trinitaria. No como ministro, no como sirviente de Dios Padre, menos como creatura hecha por el hijo de Dios, en respuesta a las disputas del Nestorismo y Arrianismo (*Arian errors*). Sólo desde este punto de vista es que se entiende, en el autor, la referencia a la ordenación como mecanismo de inclusión de la tercera persona de la trinidad, y como inclusión de la comunidad de los gentiles en el proceso o nuevo pacto de salvación realizado en Cristo, y que se transmitió a nosotros por los apóstoles en virtud de la labor pastoral cristiana. Por ende, de aquí en adelante vamos a referir cómo es que esta acción del reino de Cristo nos llega por la validación del derecho de participación del reino en el Espíritu Santo, a través de la labor de los apóstoles²⁶⁵. Elemento que sirve como otra razón a favor de nuestra principal cuestión que versa en el *iure divino* que es atribuido al gobernante por parte de la interpretación hobbesiana del hecho religioso, y en este caso espiritual y eclesial.

3.2.4 El Espíritu Santo

Según el filósofo de Malmesbury, los apóstoles Bernabé y Pablo recibieron su pastoral en virtud que habían sido separados de la Iglesia de Antioquía para realizar la obra de Dios, el anuncio del kerigma evangélico de Dios entre los gentiles. Esto gracias a que fueron

²⁶⁵ Cf. SWETE, Henry B. **The Holy Spirit in the Ancient Church**. A study of Christian teaching in the age of the Fathers. London: Macmillan and co., 1912, pp. 174-175, pp. 258-259.

ordenados ciertamente por los doctores y profetas antioqueños mediante la imposición de las manos, pero ante todo se recalca que elegidos por orden del Espíritu Santo²⁶⁶. No obstante, esta afirmación, Hobbes interroga a la comunidad particular de Antioquía, que se había constituido como centro de la proto-Iglesia en ese momento, en el sentido de preguntar con qué autoridad se admite como orden del Espíritu Santo lo que aquellos profetas y doctores dijeron que procedía de él. Ante ello no queda más que respondernos que por virtud de la misma Iglesia particular antioqueña que examinó a profetas y doctores antes de ser admitidos en ella. Esto, gracias a que esta comunidad estaba comunicada y, por qué no decirlo, contaminada de las creencias en espíritus que pertenecían a los gentiles. Aun así, la Iglesia es el censor por medio del cual se distinguen las obras de la ley, las obras de predicación de la fe. No corresponde a ningún hombre, ni a Pedro, determinar la acción del Espíritu, esta es una facultad propia de la Iglesia (ciudad -soberano) y que esta conceda tanto la ordenación de apóstoles, doctores, presbíteros y diáconos. Además, a estos, como expresa el autor, no les fue dado el mandar, sino dado el don de enseñar: “*For the duty of the apostles themselves was not to command, but to teach*”²⁶⁷.

Por otra parte, cabe preguntarse si los miembros de la Iglesia sólo tienen esta función de enseñar, de lo cual se colige que no. Estos, además, tienen por mandato de Cristo el poder de atar y desatar, perdonar y retener los pecados según las escrituras (*John 20, 21*), poder que residía en Cristo y ahora está en sus discípulos. Plantea qué se debe entender por atar y desatar, perdonar y retener los pecados, ya que, en virtud del bautismo para la remisión de los pecados, en un verdadero penitente esto parece ir contra la misma alianza realizada en Cristo. Cosa que, como expresa el autor, no corresponde ni a Cristo, ni a sus pastores:

Y, por lo tanto, no es cosa que podría ser hecha por Cristo ni, mucho menos, por sus pastores. Y perdonar al impenitente parece ir contra la voluntad de Dios Padre, el cual envió a Cristo para que convirtiera al mundo y redujese a los hombres a obediencia. Además, si a cada pastor se le concediese la autoridad de perdonar y retener los pecados de esta manera, todo temor a los príncipes y magistrados, junto con todo tipo de gobierno civil, sería destruido por completo²⁶⁸.

Pues si tal poder es otorgado a los pastores, todo tipo de gobierno civil se vería destruido por completo, razón por la cual Hobbes interpreta que esto no es así. De aquí se

²⁶⁶ Cf. E. W. Vol. II., op.cit, p. 272.

²⁶⁷ Ibidem, p. 283.

²⁶⁸ HOBBS, 2000, p. 320-321.

interpreta porque varía el texto sagrado, ya que él entiende que si este mandato fuera real en los discípulos, estos no tendrían miedo de los que matan el cuerpo, pues el espíritu no muere. Sin embargo, todos obedecerían a aquel o aquellos que pueden arrojar el alma y el cuerpo en el infierno (*Matth. 10, 28*). Por tanto, no hay ningún hombre tan insensato (*mad*) que no elija prestar obediencia a quienes pueden perdonar y retener los pecados, en vez de prestársela a reyes más poderosos. No obstante Hobbes, en la cuarta parte del *Leviatán*, determinará una amplia argumentación en contra de los textos que alegan la existencia del purgatorio e infierno, que retomaremos en el 4.1.4 de este trabajo. Lo que nos lleva a afirmar que, efectivamente, los pastores tienen el poder de perdonar los pecados, aunque esto en quien se arrepiente; y que tiene el poder de retener, pero sólo para quien no lo hace. Si bien esto se contrapone de alguna forma a aquellos que expresan que los pecados del que se arrepiente ya han sido perdonados en el bautismo, y que los pecados del que no se arrepiente no pueden ser perdonados en absoluto, dando a concluir que esto va contra la escritura y se opone a las palabras de Cristo, y deja expuesto con claridad que la Iglesia, valiéndose de estos argumentos, también hace de la religión un instrumento para mantenerse en el poder y por ende es un instrumento de la política religiosa.

Se puede entender que tal dificultad de interpretación se da porque no hay un intérprete, pues no es la letra de la ley sino la sentencia de un legislador lo que constituye la norma por la que han de guiarse las acciones de los hombres. Situación que potencia Hobbes, ya que tiene claro que los intérpretes de la ley han de ser un hombre o unos hombres, pues cada uno de nosotros no puede ser juez de sus propios hechos, ya sean estos pecados o no. De lo cual podemos concluir que, si dudamos que un hecho es pecado o no, debe serle presentado a un hombre o grupo de hombres, como hemos mencionado, lo cual hacer esto equivale a confesarse. De la confesión se desprende un juicio, que en este caso vamos a entender como si fuera culpable, o si tuviera pecado, lo que implica que hay arrepentimiento por su confesión, y en enmienda adopta la resolución de no cometer dicho pecado otra vez. Explicadas, así las cosas, es fácil entender cómo Hobbes ve de qué clase es el tipo de poder de atar y desatar dado a los clérigos. Luego que en el proceso de remisión de los pecados se exponen dos cosas. *Una*, el juicio o condena. *Dos*, cuando el individuo condenado admite la sentencia y la obedece, que equivale a arrepentirse, que es la retención de los pecados. Lo que nos lleva a deducir que en el juicio y condena interviene el intérprete de la ley, es decir, el juez, pero en el segundo, en la remisión o retención de los pecados, esto es labor del pastor. Esto aclararía las funciones de cada uno de estos estamentos en lo que se entiende como el mandato de Jesús Cristo Rey. Pero,

si hay alguno que no atiende este hecho y proceso, llámesele a la corrección fraterna en la Iglesia, si no atiende a la Iglesia, que sea llevado ante sus apóstoles, los cuales han sido enviados por el mismo Cristo, a través de la acción del Espíritu. Dando como consecuencia que se le trate a este que no acepta las leyes ni las instituciones como a un gentil o publicano. Es decir, uno que esta por fuera de la Iglesia, uno que no fue bautizado al que los pecados le son retenidos (excomunión). Esto es lo que implica que todos los cristianos fueran bautizados para la remisión de sus pecados, no oponiéndose a las palabras de Cristo y a la Escritura porque también se arrepintieron como pecadores y aceptaron la remisión de sus pecados.

Por otra parte, nos podemos preguntar con Hobbes quién era el que tenía tan gran poder como para impedir que los beneficios del bautismo alcanzaran al impenitente. Ya que quien rechaza que sus hechos no son pecados, no es que carezca del bautismo, sino que, al contrario, siendo bautizado dice que sus acciones no están contra la voluntad del mismo Dios, pero el juez en virtud de la interpretación de la ley le encuentra culpable. Esto quiere decir que tal autoridad proviene del mismo mandato divino, porque ante su voluntad sólo se puede oponer una de igual magnitud. Al respecto, Hobbes dice:

Cristo nos muestra que esas mismas personas a las que Él había dado autoridad de bautizar al penitente para remisión de sus pecados, y hacer de hombres gentiles Cristianos, también tenían la autoridad de retener los pecados de aquellos que la Iglesia estimaba que eran impenitentes, y hacer hombres gentiles de hombres Cristianos²⁶⁹.

Tal autoridad es depositada en la Iglesia trinitaria, en la que no se puede rehusar bautizar a quien la Iglesia juzga que lo merece, pero tampoco se puede retener los pecados de aquel a quien la Iglesia juzga que debe ser absuelto, ni perdonar los pecados de aquel a quien la misma juzga que es desobediente. Esto quiere decir que corresponde a la Iglesia juzgar a cerca del pecado; y al pastor le corresponde expulsar de la Iglesia o recibir en ella a quienes han sido juzgados. Pero, detengámonos un poco en ese acto de retención del pecado que la Iglesia se llama excomunión, o como nos refiere Hobbes, las palabras de San Pablo. Porque todo lo que estaba fuera de la Iglesia caía bajo su reinado. Esto quiere decir en palabras del autor que:

La finalidad de este tipo de medida disciplinaria era que, al ser privados por algún tiempo de la gracia y de los privilegios espirituales de la Iglesia, quizá se humillaran hasta alcanzar la salvación; pero el efecto que tenía en los asuntos seculares el ser excomulgado, no sólo consistía en prohibírsele entrar en todas las congregaciones o Iglesias y participar en los misterios, sino

²⁶⁹ Ibidem, p. 321.

también, al considerársele contagioso, los cristianos debían evitarle más que si se tratará de un pagano²⁷⁰.

Lo único que se permitía con excomulgados era estar en su compañía, ni comer como efecto de la comunión, por no aceptar la institución eclesial, y sus representantes. De tal definición y alcances podemos determinar *primero*, una ciudad cristiana no puede ser excomulgada. A causa que una ciudad cristiana es una Iglesia cristiana, y una Iglesia no puede ser excomulgada, pues se estaría excomulgando a sí misma, siendo esto contra su naturaleza. Sin embargo, no se descarta que pueda ser excluida por otra Iglesia o por una de orden universal o particular, lo que no es el caso, ya que ni siquiera la Iglesia de Jerusalén tiene ese poder. *Segundo*, ningún hombre puede excomulgar a la vez a todos los súbditos de un gobierno absoluto, o prohibirles el uso de los templos o su culto público a Dios. Esto debido a que no pueden ser excomulgados por una misma Iglesia que ellos mismos constituyen. No obstante, si pudieran, se disolverían a sí mismos, lo que, en sentido estricto de la palabra, no equivale a estar excomulgados. *Tercero*, un príncipe que tiene el poder soberano no puede ser excomulgado, ya que en la doctrina de Cristo ni un súbdito ni muchos súbditos reunidos pueden negar a su príncipe la entrada a un lugar público o privado, menos impedirle el acceso a una asamblea o prohibirle que haga lo que quiera con su jurisdicción. En todas las ciudades esto es un crimen de alta traición (*léase majestatis*), que uno o muchos súbditos se arroguen autoridad alguna sobre toda la ciudad, pero si una asamblea de ciudadanos rebeldes lo hiciera, no podrán excomulgar en derecho al príncipe porque el contiene la voluntad de la ciudad en la suya, y esto es la Iglesia, de lo que se colige que la Iglesia no tiene el poder para excomulgarse a sí misma, y si lo hace, se aniquila.

Con lo anterior podríamos concluir que la Iglesia y el príncipe son una misma persona por lo cual no se puede excomulgar así mismo. Ante lo que Hobbes va aclarar:

[...] no es una persona de la cual pueda decirse que actúa, decreta, determina, excomulga, absuelve, y tiene otras atribuciones personales semejantes: y tampoco tiene gobernante alguno sobre la tierra, a cuyo mandato pueda reunirse y deliberar²⁷¹.

O sea, el ser guía de la Iglesia universal, y tener el poder de reunirla en asamblea, es lo mismo que ser gobernador y señor de todos los cristianos del mundo, lo cual no puede atribuírsele a nadie excepto a Dios. Sin embargo, esto no resta poder y autoridad para interpretar

²⁷⁰ Ibidem, p. 325.

²⁷¹ Ibidem, p. 327.

las Sagradas Escrituras, que corresponde a la Iglesia y que depende de la autoridad que de aquel o aquellos que tienen el mando supremo, a condición de que sean cristianos. Es decir, bautizados, y obedientes al parecer de la Iglesia particular. Porque, como dice Hobbes: “[...] si no dependería de la autoridad civil, tendría que depender o bien de la opinión de cada súbdito en particular o de la alguna autoridad extranjera”²⁷². Esta interpretación por parte del soberano evitaría, según el autor, las interpretaciones particulares y, por ende, no podemos depender de ellas, que generan inconvenientes. De dichos inconvenientes, el principal es que no solamente desaparecería toda obediencia cívica en contra de la misión pastoral de Cristo, sino que también se disolvería toda sociedad humana y todo estado de paz (lo cual es contrario a las leyes de la naturaleza, expreso en el *natural and prophetic kingdom*). Pues si cada hombre interpretase por su cuenta la Escritura, es decir, si cada hombre se hiciera a sí mismo juez de lo que complace o disgusta a Dios, no podrían así los hombres obedecer a sus príncipes antes de juzgar si las órdenes de éstos están o no en conformidad con la Palabra de Dios. Esto nos lleva, según Hobbes, a una falta de obediencia cívica: “Y así, o no obedecen, u obedecen según su propio juicio, es decir, se obedecen a sí mismos, no a su soberano; y consiguientemente, se pierde la obediencia cívica”²⁷³.

Tal desobediencia cívica en virtud de que cada hombre siga su propia interpretación u opinión, generará controversias innumerables e interminables. Pero, más allá de esto, se engendrará entre dichos hombres el odio (*hatred*) y después las guerras y peleas; de tal modo que desaparecerá toda forma de paz y convivencia. Por lo cual se entiende que es deber de la Iglesia decidir las controversias; y que, por lo tanto, no corresponde a los individuos particulares interpretar las Escrituras. De este hecho se colige que podamos establecer que la autoridad de interpretar la Palabra de Dios recae en el príncipe propio, para que él pueda determinar todo asunto concerniente a Dios y a la religión. O sea, determinar qué doctrinas se necesitan para alcanzar la salvación y de cuyo juicio se espera la bienaventuranza o la perdición eterna. Como dice Hobbes: “A ellos prestarán los hombres obediencia en todas las cosas”²⁷⁴. Acto seguido, los súbditos o ciudadanos están obligados a obedecerle a él, no a una autoridad extranjera o diferente, en lo que atañe a doctrinas o que son necesarias para la salvación. De lo cual se deduce que un príncipe soberano no podrá transferir nada de lo que es necesario para la retención o la buena administración de su mandato, pues este representa la voluntad de quienes

²⁷² Ibidem, loc.cit.

²⁷³ Ibidem, p. 328.

²⁷⁴ Ibidem, p. 330.

lo eligieron, y mientras no se renuncie con un signo expreso su deseo de cederlo, esto no podrá realizarse. Menos en el caso del que abiertamente manifiesta el deseo de conservar su soberanía, pues este no quiere renunciar, simplemente le están usurpando el poder de su mandato. Respecto de tal situación Hobbes, expresa enfáticamente:

“Yo soy el intérprete de las Escrituras para ti, que eres súbdito de otro Estado”. ¿Por qué? ¿En virtud de qué acuerdos establecidos entre tú y yo? “Por autoridad divina.” ¿Cómo lo sabes? “Por la Sagrada Escritura. He aquí el libro. Léelo.” Será en vano, a menos que yo lo interprete para mí. Esa interpretación, por tanto, me corresponde por derecho a mí y al resto de mis conciudadanos, lo cual negamos ambos. Sólo cabe, por tanto, que en todas las Iglesias cristianas la interpretación de la Sagrada Escritura, esto es el derecho de decidir acerca de todas las controversias, dependa y se derive de la autoridad de ese hombre o asamblea que tiene el poder soberano en la ciudad²⁷⁵.

Dentro de este marco, ha de considerarse dos clases de controversias, a saber, una acerca de asuntos espirituales, la otra, acerca de cuestiones de ciencia humana, cuya verdad puede ser descubierta por la razón natural y el silogismo, a partir de los acuerdos de los hombres y de las definiciones, es decir, de los significados aceptados por el uso y por el común consenso de las palabras, tales son todas las cuestiones de derecho y filosofía. En lo referente a las cuestiones de fe, la verdad de estas no puede ser descubierta por la razón natural; luego, que se refiere a las cuestiones de naturaleza y misión de Cristo, de las recompensas y castigos por venir, de los sacramentos, cultos externos, entre muchos otros. Puede ser que, en este caso, se necesite de una *divine blessing* para no equivocarnos siquiera en los puntos esenciales. Una bendición que provenga de Cristo por la imposición de manos. Esto es lo que se denomina como *infalibilidad* en las cosas que son necesarias para la salvación, ya que Cristo *vuestro* salvador se las prometió a los apóstoles hasta el día del juicio, es decir, se la prometía a apóstoles, pastores que iban a suceder a los mismos apóstoles, los cuales iban a ser consagrados por imposición de manos. Lo que no significará para Hobbes que quien tiene el poder soberano en la ciudad está obligado a interpretar las Sagradas Escrituras a través de los clérigos legítimamente ordenados, cuando se trate en cuestiones de fe. Pero, también en dicha ciudad cristiana estará obligado a juzgar a cerca de los asuntos espirituales y temporales que corresponde a la autoridad civil, dando como resultante que: “[...] El hombre o asamblea que tiene el poder supremo es cabeza tanto de la ciudad como de la Iglesia; pues una Iglesia y una ciudad cristiana son una y la misma cosa”²⁷⁶.

²⁷⁵ Ibidem, loc.cit.

²⁷⁶ Ibidem, p. 332.

Esto indica que, en todo sentido, el poder de la Iglesia y ministerio queda sometido al soberano o a los que hagan las veces de soberano en la ciudad, despojando de alguna forma de todo poder a la iglesia²⁷⁷, y planteando la cuestión de si se podrá obtener la salvación eterna sin enfrentarnos al mandato del príncipe en una ciudad, preocupación de los que tenían fe, como lo exponíamos en la segunda parte del capítulo cuarto, cuando nos referíamos a la búsqueda de la salvación, elemento del que nos ocuparemos a continuación.

3.2.5 La salvación en la Iglesia cristiana

Si bien es cierto que debemos obedecer a Dios como al príncipe, ¿cómo haremos para obtener la salvación? Esto aparece insinuado en el primer capítulo de la tesis cuando hablamos de cómo rendirle culto a Dios. Sin embargo, no vamos a repetir ese itinerario, sino que nos vamos a ubicar frente al mandato del príncipe en una ciudad que surge, y frente a la cuestión si se podrá obedecer, sin arriesgar la salvación eterna. Hobbes sabe muy bien que si nos mandan hacer cosas que son castigadas con la muerte eterna, sería una locura no escoger morir “la muerte natural” antes que morir eternamente por obedecer. Lo que plantea el interrogante de ¿qué es necesario para la salvación? Ante lo cual la respuesta para Hobbes de manera crasa es sólo fe y obediencia:

Esta última, si pudiera ser perfecta bastaría por sí sola para librarnos de la condenación; pero como todos nosotros fuimos desde hace tiempos culpables de desobediencia contra Dios en la persona de Adán, y como además hemos pecado también nosotros mismos desde entonces, la obediencia no es suficiente sin la remisión de los pecados. Pero esto, junto con nuestra entrada en el reino de los cielos, es el premio de fe; ninguna otra cosa se necesita para la salvación²⁷⁸

Entonces, lo que se debe preguntar se reduce a ¿qué debemos hacer y de qué nos debemos abstener en lo que mandan las ciudades y los príncipes? Esto equivaldría a definir qué es obediencia y fe. En tal sentido, obediencia es arrepentimiento, que es conversión al buen camino y en el propósito de no pecar. Esto es:

²⁷⁷ Esta afirmación recuerda los argumentos de J. Bramhall respecto de la misma cuestión, al exponer las cinco objeciones que su texto encarna, al darle caza a la gran ballena o *Leviatán*. No obstante, D'ascenzo propone que “quizá lo irritante, para Bramhall, no son tanto estas tesis sino la posición de Hobbes respecto de quién es el único autorizado a señalar cuándo estamos frente a una situación excepcional: es sólo la autoridad civil, o cívico-religiosa, en la persona del soberano y nunca el poder religioso ni ninguna otra instancia (por ejemplo, de tipo parlamentario) que pueda operar de modo autónomo respecto del príncipe”. D'ASCENZO, Martín. **Una recepción escolástica tardía de la Filosofía política de Hobbes**. *Patrística et Mediaevalia*, XXXV, p. 31-42, 2014, p. 35.

²⁷⁸ HOBBS, 2000, p. 335.

[...] desear obedecer la ley moral, la cual consiste en prohibir el orgullo, la ingratitud, la contumelia, la inhumanidad, la crueldad, la injuria y otras ofensas por las que nuestros semejantes son perjudicados. Por lo tanto, el amor o caridad es equivalente a la palabra obediencia. También la justicia, que es una constante voluntad de dar a cada uno lo que es debido²⁷⁹.

Lo que lleva a concluir que la obediencia que se requiere para la salvación no es otra cosa que la voluntad y el empeño de obedecer, es decir, de actuar en conformidad con las leyes de Dios, o sea, en conformidad con las leyes morales, que son las mismas para todos los hombres, y con las leyes civiles. En otras palabras, con los mandatos de los soberanos en lo referente a los asuntos temporales y con las leyes eclesiásticas en cuestiones espirituales.

En el otro sentido, fe cristiana sería un acto u hecho de fe que suele ser confundido, por ende, debemos distinguirlo. Entonces, debemos aclarar cuál es el objeto de la fe, el cual se traduce en creer, lo que hace que tengamos que definir ¿Qué se cree? De aquí, se puede deducir que es una proposición la cual no deja de ser una sentencia afirmativa o negativa a la que concedemos valor de verdad, y tal valor de verdad es lo mismo que una proposición verdadera. No obstante, la proposición verdadera es aquella en que los lógicos llaman el predicado que contiene su ámbito antecedente, a la cual se le denomina sujeto. De esto se infiere que conocer la verdad es lo mismo que recordar que ha sido fabricada por nosotros mismos mediante el actual uso de los términos. Pero, cuando nuestras razones por las que damos asentimiento a alguna proposición no se derivan de la proposición misma, sino de la persona que propone, a la cual consideramos sabia hasta el extremo de que no puede engañarse, y de la cual no tenemos motivos para suponer que quiera engañarnos, nuestro asentimiento, como no surge de la confianza que podamos tener en nosotros mismos, sino del saber de otro hombre, es llamado fe. Según Hobbes, se interpreta que: “Y por la confianza que tenemos en aquellos a quienes creemos, se dice que nos fiamos de ellos o que confiamos en ellos”²⁸⁰, elemento que nos posibilitará la salvación, pues aquel que nos representa obrará a favor nuestro, y no mandará nada que no nos lleve a la salvación.

En otro sentido, podemos cuestionar aún más, y preguntar qué pasaría si este nos manda algo que atente contra nuestra salvación traicionándose a sí mismo y la confianza que se le ha depositado. Ante esto se responderá con el autor que entramos en una desobediencia que no es ignorante sino informada, es decir, ser enseñado a distinguir entre lo que es y lo que no es necesario para la salvación eterna. Aún así, Hobbes insiste tanto en *De Cive* como en el

²⁷⁹ Ibidem, p. 335-336.

²⁸⁰ Ibidem, p. 339.

Leviatán en perfecta obediencia a la ley y fe en Cristo como camino seguro para nuestra salvación:

*All that is necessary to salvation, is contained in two virtues, faith in Christ, and obedience to laws. The latter of these, if it were perfect, were obeenougnto us. But because we are all guilty of disobedience to God's law, not only originally in Adam, but also actually by our own transgressions, there is required at our hands now, not only obedience for the rest of our time, but also a remission of sins for the time past; which remission is the reward of our faith in Christ*²⁸¹.

Con todo, frente a este último cuestionamiento, Hobbes se sigue preguntando cuáles serán las consecuencias que trae debilitar la fe humana en la religión del estado, tema que hará parte del último capítulo de la tesis, donde Hobbes, a través de una crítica retórica, va exponer el reino de las tinieblas, ese reino que se parece al reino de las hadas que se narraba por los poetas en la antigüedad. Gracias a que la iglesia llama a la condenación en pro de usurpar el poder soberano, sustentada en los “abusos de la escritura” de esa época del cual sólo se retomará la interpretación de la escritura, ya que Hobbes tiene claro que el intento que hace la Iglesia por representar al *Reino de Dios en la tierra es la mayor amenaza a la idea de un poder absoluto por parte del soberano civil*, idea central de la analítica hobbesiana que hemos defendido a lo largo del texto, revisando los aspectos primordiales que ella conforma como hemos visto en el texto. *Primero*, la naturaleza y destino del alma (escatológico); *segundo*, el carácter de la magia, la profecía y la revelación; y, *tercero*, las relaciones entre Iglesia y Estado.

²⁸¹ E.W. Vol. III. op. cit., p. 585. Cursiva propia.

CAPÍTULO 4 LOS ERRORES ESPIRITUALES

Yo considero a la religión como un juguete infantil, y sostengo que no hay pecado sino la ignorancia.

MARLOWE, Ch., 2008, p. 12.

Como ya se había mencionado en el capítulo XVIII *en De Cive*, en donde Hobbes habla sobre la Religión en su tercera parte del texto, la discusión se cierra en torno de las cosas que son necesarias para nuestra entrada en el reino de los cielos, dejando claro que en un “Estado Cristiano se debe obediencia al soberano en todas las cosas tanto espirituales como temporales”²⁸². Si esto lo comparamos con el capítulo XLIII, con el cual se finaliza la tercera parte del *Leviatán*, que enfoca las reflexiones sobre un Estado Cristiano, se podrá observar que al cerrar la tercera parte del texto en la que él expone un Estado Cristiano, quiere proponer la misma idea con la que se cierra en *De Cive*, argumentando que

[...] la principal causa para la sedición y para la guerra civil ha procedido por mucho tiempo de una dificultad que todavía no se ha resuelto suficientemente y que consiste en obedecer a un mismo tiempo a Dios y al hombre cuando sus mandatos respectivos son contrarios entre sí²⁸³.

Es decir, recordando que es necesario reconciliar la obediencia a Dios con nuestra obediencia al soberano civil, sin importar si este es cristiano o infiel²⁸⁴, permitiendo entender que la religión así expuesta es un instrumento en el Estado Hobbesiano absolutista, guiado por el soberano, y su forma de gobierno.

En tal sentido, se presenta a la religión como una de las servidoras de los fines del Estado en perspectiva del buen gobierno y en la obediencia a las leyes del soberano, como se ha expresado en la tesis de este trabajo. Sin embargo, en sus afirmaciones Hobbes no duda en concluir, como en *De Cive*, que lo que refiere al Estado cristiano o la religión es necesario en pro de la salvación, ya que al “reconciliar la obediencia a Dios con la obediencia al soberano civil, ya este sea cristiano o infiel”²⁸⁵, propone una posición sobre el tema. En otras palabras, presenta cuáles serían las consecuencias que se pueden derivar de los principios de la política cristiana, los cuales, sin lugar a duda, tienen como polo las Sagradas Escrituras, haciendo que

²⁸² HOBBS, 2000, p. 348.

²⁸³ Idem, 1989, p. 451.

²⁸⁴ Cf. Ibidem, p. 462.

²⁸⁵ Ibidem, loc.cit.

se confirme el poder de los soberanos civiles y los deberes de sus súbditos, siempre guardando como perspectiva que la observancia religiosa se instrumentaliza en pro del gobierno del soberano²⁸⁶.

No obstante, aunque es clara esta idea de que la religión es instrumento de la política en Hobbes, pareciese que le hace falta exponer algunas premisas en *De Cive*, que se han quedado cortos al intentar dirimir suficientemente dicha disputa entre obedecer a Dios y sus representantes u obedecer al soberano civil; ya sea al hablar de la religión o lo que él denomina en el *Leviatán* un Estado cristiano. Por ende, el *Leviatán* ofrece el complemento que le hace falta, es decir, una cuarta parte en que hablará del Reino de las Tinieblas, que es suscitado por esa falta de capacidad de reconciliación de la obediencia a Dios en la persona del soberano civil. Pero, también una aguada crítica por parte del autor a la estructura eclesial, la cual aún detenta poder, y que con certeza no se quedará pasiva frente al ataque frontal del filósofo de Malmesbury, quien se pregunta ¿cuáles son los ritos por medio de las cuales pueden controlarnos o nos han venido controlando a lo largo de la historia los eclesiales? Hobbes sabe que en lo que se refiere al reino de Dios y la política eclesiástica que quiere mostrar como instrumento de la política se corren unos riesgos si se utilizan de forma inadecuada los principios de la política cristiana, los cuales habitan en las Sagradas Escrituras como confirmación del poder de los soberanos civiles y de los deberes de sus súbditos, que tiene como objetivo restaurar el reino de Dios en Cristo. Con todo, esto no lo amilánará, sino que, haciendo uso de la retórica y de la razón, expondrá estos elementos de manipulación. A saber, los *errores espirituales*, atribuidos a los enemigos de la luz e hijos de las tinieblas que solo producen ignorancia natural.

Hobbes distingue que dichos errores espirituales se dividen en cuatro hechos por parte la Iglesia, lo cual indica que no se han librado de las tinieblas: primero, la falta de conocimiento de las escrituras, hecho que conlleva al error y, según Hobbes, hecho que apaga la luz de las escrituras, convirtiéndose en el mayor abuso con las Escrituras mismas, ya que su mala interpretación conlleva al error y al provecho de quienes imparten estas doctrinas. Para esto, se valdrá específicamente de tres (ó cuatro) abusos generales sobre la interpretación de la Escritura. A.), hacer pensar que el Reino de Dios es la Iglesia actual. B.), hacer de los ritos propios de la Iglesia (sacramentos y sacramentales) un medio eficaz para ahuyentar fantasmas y espíritus imaginarios, bajo la forma de consagraciones, conjuros o encantamientos. Estos, al

²⁸⁶ Ibidem, p. 463.

mismo tiempo, se dividen en reflexiones sobre a). La Eucaristía, b). El Bautismo, c). El matrimonio entre otros ritos. C.), hacer una mala interpretación de las expresiones teleológicas: *vida eterna, muerte eterna y segunda muerte* los cuales son apoyo para conceptos como el purgatorio y justificación para los exorcismos y conjuros en los ritos de la Iglesia. Se ha de tener presente que Hobbes propondrá como parte final de esta primera parte de los errores espirituales un razonamiento sobre D.), ocho pasajes que justifican la doctrina teleológica del purgatorio como soporte de la eternidad sobrenatural de las almas separadas, expuestos por el cardenal Belarmino. Segundo, introduciendo la “demonología de los poetas paganos”, que son convicciones fantásticas referentes a los demonios, que se dividirá en lo que es la demonología pagana y la adoración de imágenes como reliquia del paganismo. En tercer lugar, la amalgama realizada con las Escrituras. “Al tomar diferentes reliquias de la religión y mucho de la vana y errónea filosofía de los griegos, especialmente de la aristotélica”²⁸⁷. Por último, Hobbes indica que se asocia con esas dos ideas anteriores historias inventadas o dudosas, hecho que desencadena en el error, el cual consiste en creer (*by giving heed to seducing spirits*) en espíritus seductores y en la demonología de quienes dicen mentiras. Hecho que permite al autor tomar una posición, es decir, presentar que en el presente capítulo XLIV se propone analizar las actitudes de quienes *seducen a los hombres abusando de la Escritura*.

4.1 Primer error espiritual

Este se puede dividir en tres partes a tratar. Una que tiene que ver con la afirmación que dice que el reino de Dios es la Iglesia terrena actual, la cual esta clamando para sí, el *iure divino*; una segunda, donde Hobbes ataca la liturgia de los sacramentos para proponer cuál puede ser entendida como encantamiento o conjuro que como aquello que se pretende, y en último lugar Hobbes debate el desarrollo de una doctrina teleológica errónea, a partir de la mala interpretación de textos escatológicos, de los cuales hacen instalaciones como el purgatorio y de allí se deduce la existencia del infierno, principal razón de orden escatológico para dejar de obedecer al soberano civil, y sí esperar la salvación en la Iglesia. Veamos:

4.1.1 El Reino de Dios

El filósofo de Malmesbury entiende que el mayor y principal abuso que tienen los eclesiales para manipular la religión en pro de sus intereses es aquel que se desprende de la Escritura. En otras palabras, el esfuerzo que hace el colegiado en demostrar que el reino de Dios, mencionado en la Escritura, es: “la Iglesia actual o la multitud de cristianos que ahora

²⁸⁷ Ibidem, p. 468.

viven, o que estando muertos resucitarán otra vez en el último día”²⁸⁸. No obstante, Hobbes sabe que esto no es así, y que creer en esto sólo genera errores, como pensar que tiene que haber una persona o comunidad que represente la persona de Cristo o a todos los cristianos para comunicar las leyes de Dios. Obviamente este derecho es reclamado por el Papa o las asambleas pastorales locales “cuando la Escritura sólo da ese poder real a los soberanos civiles”²⁸⁹. En todo caso, este poder es disputado *apasionadamente* entre las partes, llegando a apagar la luz natural de la razón como el autor lo entiende. Consecuencia de esto, entre los hombres se produce una oscuridad grande en el entendimiento, que son incapaces de prestar obediencia a quien la deben. Esto implica que son utilizados en pro de un beneficio propio, que mira a favor de la Iglesia y sus representantes²⁹⁰.

Así mismo el autor recapacita en la coherencia de la pretensión del papado de ser el vicario de Dios en la tierra en la Iglesia actual, no obstante la doctrina, que dice que es necesario para el hecho la coronación de un rey por medio de sus manos, o las de un obispo, desprendiéndose de este hecho que un rey llega a serlo por el favor de Dios, “sólo cuando es coronado por autoridad del representante universal de Dios en la tierra”²⁹¹. Posición que da a entender que hay una contradicción entre los designios del Papa y los de los príncipes cristianos, a tal punto, como ya se ha expresado, que se genera una oscuridad mental entre los súbditos, que no saben a quién obedecer, al punto que luchan unos contra otros, en pro de la ambición y dirección de otro hombre. Tal pretensión del papado no se queda sólo en sí mismo, sino que se trasmite a los pastores, diáconos y el resto de ministros de la Iglesia, ante lo cual se denominan como *clero*, dejando para el resto del pueblo de Dios la apelación de *laicado*. Según el filósofo, esta denominación por parte de los eclesiales sólo quiere señalar que, como a ellos “no se les había dado una porción de tierra igual como a sus hermanos, para que viviesen de ella”²⁹². Por ende, su mantenimiento lo constituyen los ingresos que Dios se había reservado para sí mismo (*iure divino*) durante su reinado para los israelitas. Posición que el Papa reclama para sí y para su Iglesia, reclamando los ingresos como algo que les corresponde por herencia de Dios. Tal hecho, además, genera un doble tributo que se está en obligación de pagar. Uno que corresponde al Estado, y otro para el clero. Este comportamiento es injusto, al punto que es más lo que se

²⁸⁸ Ibidem, p. 469.

²⁸⁹ Ibidem, loc.cit.

²⁹⁰ Frateschi expresa en su texto a propósito de ese beneficio propio que mira específicamente no a la amistad perfecta ni a la bondad e igualdad de los hombres. Todo lo contrario, se está expresando la necesidad de este beneficio porque proporciona *beneficios ou prazeres*. Cf. FRATESCHI, 2008, p. 37.

²⁹¹ HOBBS, 1989, p. 470.

²⁹² Ibidem, loc.cit.

tributa al clero que al mismo Estado²⁹³. Así mismo, los beneficios son tantos, que en el Behemoth expone las técnicas de las que se valían para que estos llegaran incluso a los más humildes de sus miembros:

Gracias a las universidades la filosofía de Aristóteles se convirtió en un ingrediente de la religión, para servir de bálsamo para un gran número de artículos absurdos sobre la naturaleza del cuerpo de Cristo y la condición de los ángeles y los santos en el cielo; artículos éstos en los que pensaban que era conveniente que se creyera, porque algunos de ellos reportan beneficio y otros reverencia hacia el clero, incluso hacia los más humildes de ellos²⁹⁴.

De tales divisiones entre reinos, poderes, y tributos se origina la división también entre las *leyes civiles* y las *leyes canónicas* dictadas por los soberanos en esos mismos dominios, que, aunque al inicio como canones fueron reglas propuestas, posteriormente se tornaron leyes impuestas y en pro del bienestar del *pueblo ciego* (*caecitate populi*) los emperadores se vieron forzados a hacerlas pasar por leyes. Esto implica, como dice el autor, que “la pretensión del Papa es que todos los cristianos sean súbditos suyos”, desencadenando que en cada Estado Cristiano exista poca obediencia y un desorden en la administración del mismo, por las causas expuestas, pudiendo algunos hombres (*clero secular, monjes, frailes*) estar libres de pagar impuestos y someterse a los tribunales del *Estado Civil* gracias al permiso eclesiástico. Tal hecho denota que estos por ser una porción representativa de la población se tornan una amenaza (*Church militant*) contra el poder del príncipe propio o extranjero²⁹⁵.

4.1.2 La liturgia sacramental

Por otro lado, pensar en un segundo abuso general sobre la escritura conlleva a razonar en que los ritos propios de la Iglesia, como son los sacramentos y sacramentales, se convierten en medio eficaz para ahuyentar fantasmas y espíritus imaginarios en forma de conjuro o encantamiento. Esto implica que Hobbes conoce la importancia de los ritos propios de la Iglesia, y que los sacramentos y sacramentales que se usan dentro de cada uno de estos ritos son los medios propicios para el control por parte de la Iglesia para conseguir sus beneficios. De ahí que el filósofo acuda a reflexionar sobre el cómo se están ejecutando dichos ritos, a través de la misma liturgia conmemorativa, y sabe que allí es donde se estipulan las prácticas de instrumentalización de la religión. Por eso va a referirse a los sacramentos, no en sí, sino a su manera como son practicados. En especial, revisará la Eucaristía, corazón diario de

²⁹³ Cf. Ibidem, p. 470-471.

²⁹⁴ Idem, 1992, p. 57.

²⁹⁵ Cf. Idem, 1989, p. 471.

las prácticas eclesiales de control, el bautismo como rito de incorporación de más miembros para la Iglesia militante, y sobre el matrimonio, eje de conformación del aparato social, sin dejar de lado los momentos de muerte y dolor, además de la consagración de los lugares donde se inicia el camino teleológico que se expondrá a continuación. Así propuesto, Hobbes ve que esta instrumentalización de la religión no es sólo expuesta por el Estado para hacer política, sino que es también un instrumento para la misma religión. En este último sentido, la religión instrumentalizada por la misma religión parece más organizada que el mismo Estado, pues su control es a lo largo de su vida, desde el nacimiento, el crecimiento en la vida Eucarística, la bendición de la adultez con el matrimonio y el fin de sus días, ya sea con la enfermedad o vejez para iniciar la vida eterna que es también parte de ese Reino de Dios que es la Iglesia.

Cuando se refiere en el texto del *Leviatán* al uso que se le está dando al acto de consagrar, se nos aclara que no se cambia la naturaleza de los elementos que son consagrados, y que en el caso que lo fueren, se estaría obrando un milagro de Dios que sucede extraordinariamente, pero que en el caso que este acto no sea, esa teofanía está produciendo un

[...] vano e impío conjuro (conjunction or incantation) por lo que se les hace creer a los hombres que ha tenido lugar una alteración de la naturaleza, cuando en realidad no es así, que es contraria al testimonio del sentido humano de la vista, y de resto de los sentidos²⁹⁶.

Un ejemplo de esto es el Sacramento de la Cena del Señor, pues el sacerdote pretende que, al repetir las palabras de Jesucristo, la *naturaleza del pan y el vino no estén allí*. No hay nada diferente de lo que había antes de la consagración, y sin embargo el sacerdote, en la Eucaristía diaria, pretende esto. Pues se intenta hacer de las santas palabras una suerte de encanto que no produce nada nuevo ante el sentido; y nos engañan, diciendo que han convertido el pan en un hombre, más aún en Dios.

Tales ritos proponen, además de esto, el acto de adoración a estas especies como si fueran el mismo Dios, hecho que en Hobbes es registrado como “el más grave acto de idolatría (*most gross idolatry*)”²⁹⁷. Porque, como expresa en *De Cive* al referirse a Dios: “no debemos asignarle a Dios figura alguna, pues toda figura es finita”²⁹⁸. No obstante, en el capítulo XLV del *Leviatán* aclara por qué es el más grave acto de idolatría, ese de ponerle forma alguna a Dios, ya que da muestras de un honor interno y auténtico, es decir, una *adoración escandalosa*

²⁹⁶ Ibidem, p. 472.

²⁹⁷ Ibidem, p. 473.

²⁹⁸ Idem, 2000, p. 259.

(*scandalous worship, is but seeming worship*) una adoración que es aparente y repulsa la imagen del ídolo a que está dedicada²⁹⁹. Entonces, al pretender que las especies son el mismo Dios, se está presentando una falsa adoración y repulsa al mismo Dios que proviene del temor a la muerte o a un castigo grave, pero no por su propia voluntad, sino por la de sus pastores que son causa de nuestra caída³⁰⁰. Estos actos, se constituyen en rebelión contra Dios, o lo que la Escritura llama idolatría. Esta idolatría sería entonces el pecado imperdonable, aquel que describe Mateo 12: 31, 32, es decir, una blasfemia imperdonable desde el punto de vista de Jesucristo que es Dios³⁰¹.

Otro ejemplo de encantamiento o conjuro es aquel que se presenta en el sacramento del bautismo, donde el abuso al nombre de Dios es en cada una de sus personas. Primero, al pronunciar el nombre con la señal de la cruz, posteriormente, al fabricar agua bendita, después, con la bendición de la sal y los aceites “consagrados”. Al igual sucede con el niño que es bautizado, al ser soplado varias veces en signo de exorcismo, como si estuviera endemoniado. Todo necesita exorcismo en este rito sacramental, *menos la saliva del sacerdote (except the unhallowed spittle of the priest)*. Además, estos encantamientos no sólo suceden con estos dos sacramentos, sino con todos estos ritos, como el matrimonio, la extremaunción, visita a los enfermos, consagración de Iglesias y cementerios (*churchyards*), con la esperanza que sean medios eficaces para ahuyentar fantasmas y espíritus imaginarios³⁰².

4.1.3 Una teleología errónea

Un tercer abuso hecho a la Escritura se presenta en la errónea forma de interpretación teleológica de tres términos: *vida eterna, muerte eterna y segunda muerte*. La vida eterna en Hobbes es concebida como un estado de vida imperecedera al ser creada por Dios, la cual se perdió por culpa de la desobediencia de Adán. Ulteriormente, la pasión de Cristo redimió del pecado de desobediencia, y como consecuencia de esto hubo un nuevo pacto y restitución de la vida eterna para todos los *fieles (faithful)*, y sólo para ellos. Sin embargo, lo que ahora se nos dice contradice lo expuesto, porque el hombre tiene un alma inmortal, (separada del cuerpo) y por su naturaleza tiene vida eterna, dando como consecuencia que no se necesite el sacrificio de Cristo para recobrar la inmortalidad del jardín del Edén. Esto arroja

²⁹⁹ El escándalo (*scandalous worship, is but seeming worship*) que propone Hobbes en el *Leviatán* radican en hechos como hacerle pensar al pueblo que comulgaba no sólo comían el pan transustanciado sino la madera de la cruz, que se les estaba dando a comer en el sacramento Cf. Idem, 1989, p. 473.

³⁰⁰ Ibidem, p. 503.

³⁰¹ Ibidem, p. 497.

³⁰² Cf. Ibidem, p. 473-474.

como resultado que fieles, infieles, malvados y paganos, es decir, todos disfrutarán de una vida eterna sin muerte alguna, o segunda y eterna muerte³⁰³.

Dicha postura errada que se enseña por parte del presbiterado respecto de la muerte eterna propone la expresión de la *segunda y eterna muerte*, elemento que retomaremos a continuación. Es claro que, para Hobbes, cuando se habla de estos temas se está empleando un lenguaje nunca antes usado, y que su fundamento bíblico parte de los pasajes más oscuros de interpretación del Nuevo Testamento. Pues donde se dice que el hombre será arrojado en cuerpo y alma al fuego del infierno, ello quiere decir en cuerpo y vida, o sea, arrojado vivo al fuego de la *Gehenna*, se está dando entrada a tres conceptos como son: primero, el infierno como lugar de tormentos eternos, segundo, el purgatorio y tercero la de ambulación de los espíritus de los muertos. Dichas ideas justifican las pretensiones de “exorcismo y de conjuro de fantasmas, así como las invocaciones a los muertos, y a la doctrina de las indulgencias”, de las que ya se había hablado en el segundo abuso sobre la falta de conocimiento en las Escrituras. Cabe acotar que el autor entiende que tal interpretación de las Escrituras, la cual es acomodada a los intereses de la Iglesia, en parte se debe por el “contagio con la demonología de los griegos”³⁰⁴, ya que como se describe en el texto:

[...] los doctores de la Iglesia dudaron por mucho tiempo acerca del lugar en el que las almas habrían de residir hasta reunirse con los cuerpos en el día de la resurrección... más la Iglesia de Roma consideró más beneficioso construir para ellas este lugar llamado purgatorio³⁰⁵.

4.1.4 El purgatorio y el infierno

Tal actitud por parte de la Iglesia hace que Hobbes vuelva a analizar los textos sobre los cuales se instaura la doctrina del purgatorio, y de los lugares teleológicos que se configuran a partir de interpretaciones erróneas de la Escritura. Conjuntamente, el análisis de estos textos tratará de responder las razones por las que se aduce un reino de Dios presente en este mundo, el cual es administrado por el Papa según la argumentación de Teodoro Beza y de los ocho textos que el cardenal Belarmino aduce en favor de esta doctrina del más allá. No obstante, la conclusión que Hobbes expondrá es que “el reino de Dios, instituido por Moisés, terminó con

³⁰³ Cf. Ibidem, p. 474-475.

³⁰⁴ Ibidem, p. 476, passim.

³⁰⁵ Ibidem, loc.cit.

la elección de Saúl; después de esa época, el sacerdote jamás depuso a ningún rey basándose en su propia autoridad”³⁰⁶.

En lo que corresponde a las demostraciones expuestas por Beza, se entiende que el análisis del pasaje de Marcos 9, 1³⁰⁷ trata de probar que el Reino de Dios por Cristo ya está en este mundo. En otras palabras, sitúa dicho reino a partir de la restauración de Cristo, elemento que propondrá elevar el Presbiterado como poder supremo eclesiástico en el Estado de Ginebra, pero también la reclamación del poder de ex comunicar a los propios reyes, y de ser el árbitro supremo en materia de religión, tal como el Papa reclama tener ese poder de manera universal. Sin embargo, Hobbes no está de acuerdo con la afirmación de Beza, y argumenta, a través de Hechos 1,6 y de 1 Tesalonicenses 1, 9-10, la idea contraria a que el reino de Dios está presente en medio de nosotros, y que la Iglesia sea parte de esta manifestación. Es más, se atreve a contradecir al teólogo calvinista afirmando a partir de las Escrituras que nadie tiene idea de cuándo vendrá tal reino, como lo afirmó San Lucas en los Hechos de los apóstoles. Lo anterior solo indica que no puede interpretarse el pasaje de San Marcos (9,1) como Beza lo afirma, sino a partir de las palabras que siguen a dicho pasaje. Pero, estas palabras sólo implican que la interpretación del texto no hace parte más que de una visión como la que se presenta en la Transfiguración, y pretender algo más allá de esto es un abuso a la interpretación del texto, que no ofrece argumento alguno para probar “que el reino de Dios comenzará antes del día del juicio”³⁰⁸.

En tal orden de ideas, el autor del *Leviatán* no sólo analiza este abuso sobre la Escritura expuesto por Beza, sino que además retoma algunas de las posiciones del Cardenal Belarmino en pro de demostrar que el Papado tiene poder sobre los soberanos civiles. Por ejemplo, llega a mencionar la teoría de las dos espadas (espiritual y temporal) que fueron entregadas a Pedro por Cristo. O la teoría de las luminarias (*luminaries*), que no es para argumentar, sino para hacer una burla al poder de los príncipes. Esto, como narra el filósofo, gracias a que los “Papas llegaron a encontrarse tan seguros de su grandeza que despreciaban a todos los reyes cristianos”. Esto implica que el filósofo es consciente de la problemática histórica que se viene desarrollando y no está de acuerdo en torno de cómo se viene desarrollando tal problema de poder entre la Iglesia y el Estado representado en el príncipe, y

³⁰⁶ Ibidem, loc.cit.

³⁰⁷ El texto que aparece citado dice: “En verdad os digo que hay algunos de los aquí presentes que no gustaran de la muerte hasta que vean venir en poder el reino de Dios”, Ibidem, p. 477.

³⁰⁸ Ibidem, loc.cit.

cómo cada facción argumenta en favor de mantener su poder, que en nuestro caso habla de cómo la religión en sí misma pasa a ser un recurso para dominar al pueblo, sobre todo en lo que respecta en favor de la Iglesia. Esta conducta permite aducir que en lo que respecta a los *ritos de consagración* como abusos, es cuestión de los que gobiernan a la Iglesia, y no de las Escrituras. Porque en esta no se lee que Moisés, Salomón, Juan o Felipe hagan consagraciones, ni en su condición de *gobernadores de la Iglesia* hacían exorcismos, o usaban agua exorcizada, o *Asperges me*, y menos saliva (*ceremony of spittle*). Estos tenían el uso adecuado de palabras racionales y decentes, conductas que dan a entender que la aplicación de la Escritura depende y puede ser justificada por autoridad del hombre, y su interpretación conlleva una intención en sí misma, pero Hobbes enfatiza que las conductas que se están viviendo son causadas por la autoridad del hombre no porque la Escritura lo proponga de esa manera, y esta autoridad está representada en ese momento por una Iglesia arbitraria en sus funciones³⁰⁹.

Dicho abuso también se presenta no sólo en la consagración, sino también en crear argumentos en dos sentidos según el autor, uno en virtud de los elegidos, otro en virtud de los réprobos:

Para probar que el alma separada del cuerpo vive eternamente, y que esto sólo ocurre con las almas de los elegidos en virtud de una gracia especial, restauradora de la vida eterna que Adán perdió por el pecado que nuestro Salvador devolvió a los fieles al sacrificarse a sí mismo, sino que también ocurre con las almas de los réprobos, como propiedad derivada naturalmente del esencia del hombre³¹⁰.

A pesar de dicha aclaración, para el filósofo es clara la intención que tiene la Iglesia al hacer esto, es decir, al entrar en la vida los justos y fieles, pero también los infieles paganos y malvados, “pretende el Papa que todos los cristianos sean súbditos suyos” y así aumentar su poder eclesiástico no solo entre creyentes, sino entre no creyentes, de tal manera que la Iglesia de Roma tolera judíos, turcos y gentiles, “siempre y cuando en el ejercicio de su religión no cometan ofensas contra el poder civil”, el cual está también representado por él, al ser sometido el poder de los príncipes a su autoridad³¹¹.

Lo anterior implica también que, en temas como la inmortalidad del alma humana, esta no se prueba en la Escritura como algo natural, sino como algo concedido por gracia. Sin

³⁰⁹ Ibidem, p. 479-480, passim.

³¹⁰ Ibidem, p. 480.

³¹¹ Cf. Ibidem, p. 471, passim.

embargo, la interpretación es otra, y además contraria al Espíritu consignado en la Escritura en el caso de la Iglesia. No obstante, no repugna una vida eterna que los elegidos disfrutarán por la gracia, ni la inmortalidad que parece estar atribuida a los malvados, ya que se concluye que resucitarán el último día y que “irán al fuego eterno, a los tormentos eternos, a los castigos eternos; y que el gusano de la conciencia nunca muere. Y todo esto está comprendido en la palabra muerte eterna”³¹². Pero el autor argumenta que tales afirmaciones no se encuentran en este sentido en la Escritura, pero no se descarta que ese Dios de la misericordia obre penas interminables y torturas severas que nadie pueda imaginar, en pro de su gran poder. En éste sentido, es claro para Hobbes que pensar el fuego eterno y cosas semejantes no contradicen la doctrina de la segunda y eterna muerte, que recaerá sobre los que lo tienen merecido por su contumacia o los que también denominan como réprobos, a quienes les espera una segunda muerte después de la resurrección. En contraste con “los elegidos, que son los hijos de la resurrección, únicos herederos de la vida eterna, los que no pueden morir”³¹³.

Ahora, en lo que respecta a la doctrina de la eternidad natural de las almas, se sitúa a partir de la doctrina del purgatorio. Ante esto, el Cardenal Belarmino expondrá de dos formas la argumentación del purgatorio. Primero expondrá un par de textos sobre el profeta Samuel, que, según Hobbes, son los textos que tendrían o podrían ayudar más a la argumentación de este lugar de castigo. Segundo, como la argumentación es más extensa sobre el tema, el cardenal expone alrededor de ocho textos adicionales sobre los que se propone la concepción del mismo tema, que a criterio del autor del *Leviatán* son difíciles de interpretar, y por ende degenerando en un abuso sobre la Escritura de los mismos. Pues se intenta crear un lugar que no existe a partir de la interpretación de palabras como fuego, intercesiones, oraciones, infierno o castigo para que las personas teman en su comportamiento, y obedezcan a quienes predicen tales doctrinas que traen tormento eterno.

Como se ha venido exponiendo, cuando se habla de eternidad natural, se concluye que hay eternidad natural, pero de las almas separadas, suponiendo que no hay más vida natural que la del cuerpo y sólo la inmortalidad se presenta hasta la resurrección. Respecto de esto, Belarmino sostiene primero que el ayuno expuesto en los textos de 2 Samuel 1,12 y 2 Samuel 3,35 se presenta como oferta para obtener *algo de las manos de Dios para ellos, después de su muerte*, de lo cual Belarmino deduce que dicha actitud de David es propuesta porque tiene que

³¹² Ibidem, p. 481.

³¹³ Ibidem, p. 483.

haber un tercer lugar diferente al cielo o al infierno, según el denominado purgatorio. Esto porque las almas están separadas de sus cuerpos. Hobbes entiende que en este par de textos lo que se presenta es primero un abuso sobre los textos, donde se intenta probar algo que a Belarmino le interesa. De tal manera, entiende que el luto y el ayuno cuando se usa en la muerte de las personas son porque se propone honrar su memoria y agradecer algún beneficio que en vida se recibió de aquel que murió. En lo que respecta a los otros pasajes que Belarmino argüe sobre este tema, en lo que respecta a Hobbes no hay más pruebas ciertas que puedan sustentar su pretensión³¹⁴. Sin embargo, aunque el filósofo piense esto, no es impedimento para que el Cardenal proponga otros textos del Nuevo Testamento, que no son fáciles de interpretar. Sobre la misma temática, y al no ser fáciles en su interpretación, son manipulables según su intención. Los textos a saber son los siguientes:

1. 2 Samuel 1,12 – 2 Samuel 3,35 El luto y ayuno por los muertos.
 - i. Salmo 37 La ira y el castigo de Dios.
 - ii. Salmo 66,12 Pasar por agua y fuego para que nos pongas en refrigerio. No obstante, como en el primer texto, Hobbes se pregunta qué tiene que ver esto con el purgatorio, además de ser un comentario para sermones usado por los santos doctores de la época.
 - a. Mateo 12,32 Pecar contra el Espíritu Santo no será perdonado. De lo cual Belarmino deduce que habrá un purgatorio en un mundo venidero. Donde se perdona lo que no fue perdonado en este mundo. Sin embargo, Hobbes considera que el mundo venidero y el purgatorio son incompatibles entre sí, al punto de considerar que quizá la interpretación de dicho texto (Mt. 12,32) expuesto por Belarmino no pueda ser alcanzada por el entendimiento humano. Pero, esto no quiere indicar que se pueda ofrecer otra interpretación diferente al purgatorio de Belarmino, por ejemplo, pensar que el texto sea una especie de profecía o predicción sobre cómo han sido los tiempos desde hace mucho en la Iglesia de Cristo. Pero, si esta no es una interpretación aceptable, se podría pensar en que exista lugares después de la resurrección para que algunos

³¹⁴ Cf. Ibidem, p. 483-484.

pecadores se arrepientan. Un pasaje que puede colaborar a esta interpretación es 1Cor. 15,29.

- b. 1Corintios 15,29 Este texto, expone la resurrección de los muertos y el bautizo de los mismos. Ya que, como cuenta el filósofo, en tiempo de San Pablo existió la costumbre de recibir el bautismo por los difuntos, y hacer un compromiso en nombre de los fallecidos, la cual consistía en obedecerlo y recibirlo en su segunda venida. Pero, si esto es así, no habría necesidad de purgatorio para perdonar pecados en un mundo venidero. Lo que sí es cierto de toda esta discusión para Hobbes radica en el hecho que evidentemente no hay nada que en la Escritura hable del purgatorio, o cosa alguna que pueda crear la posibilidad de que exista un lugar para las almas separadas del cuerpo³¹⁵.
2. Un segundo texto que se puede considerar en las tesis expuestas por Belarmino en favor de probar la existencia del purgatorio, sería 1Corintios 3, en donde se habla que “seremos pasados por el fuego”. Respecto de éste texto Hobbes cree que se está haciendo referencia a Zacarías 13,9. El cual puede referirse a la venida gloriosa de Mesías, en donde se reitera que no hay la menor insinuación que sugiera la quema de almas incorpóreas, distantes, debido a que construyeron sus doctrinas de manera errónea³¹⁶.
3. El tercer texto del cardenal también pertenece a la primera carta a los Corintios, (1Corintios 15,29) quien retoma el tema del bautismo por los muertos, donde vuelve a aparecer la figura del fuego, y de realizar algunas obras y oraciones en favor de los muertos para que, cuando llegue la resurrección, sean tenidos en cuenta por Dios para pasar de una vida en tormentos para una vida gozosa. No obstante que exista esa posibilidad, no prueba nada³¹⁷.
4. El cuarto argumentado por Belarmino radica en el texto de Mateo 5,25-26. Allí se propone la conciliación con el adversario. Pero, su interpretación no da oportunidad a pensar en una prueba sobre la existencia del purgatorio, por más de que hable de jueces, fuego y condenas, la prisión no equivale al purgatorio³¹⁸.

³¹⁵ Cf. *Ibidem*, p. 484-486.

³¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 486-487.

³¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 488.

³¹⁸ *Ibidem*, loc.cit.

5. En quinto lugar, propone el texto de Mateo 5,22. Allí intenta proponer el cardenal que el Disgusto contra su hermano y llamarlo *raca y loco* puede tener ser llevado al fuego del infierno, deduciendo de allí pecados veniales de los que no son, y con la clasificación creando lugares que no existen para purgar tales faltas³¹⁹.
6. San Lucas 16,9, ofrece el sexto texto de argumentación en favor del Purgatorio, en donde se habla de la invocación de los santos que ya partieron. Es decir, se quiere hacer creer que existe un lugar en el mundo futuro donde las influencias con *Mammon* no servirán, pero las oraciones e intercesiones de los santos obrarán cambio de lugar. Pero, no es así, ya que el texto habla del uso de las riquezas para con los pobres para obtener de ellos mientras vivan su favor. Pero, se insiste que no aparece ese lugar futuro o purgatorio que se quiere hacer creer³²⁰.
7. El penúltimo texto está en Lucas 23,42, el cual da entender que la petición de perdón cuando Jesucristo esté en su reino es una razón para creer sobre el estado de purgación. Sin embargo, no es sino la oración de quien espera la segunda venida en gloria de Cristo para que le resucite a la vida eterna.
8. Como último fundamento, Hechos 2,24. Allí está propuesta la resurrección de Cristo por deseo de Dios y lo libro de la muerte. A partir de esta palabra, que es la muerte, se quiere hacer pensar que ese lugar de muerte del que fue librado no es otra cosa que el purgatorio del cual él necesita para generar temor entre los fieles, a favor de la doctrina expuesta por la Iglesia. Pero, esta palabra no habla de un lugar, sino de las *ataduras* con lo cual no se puede hablar de tal lugar como Hobbes y el mismo Beza lo interpretan³²¹.

4.2 Segundo error

Como se había expresado en la introducción del presente capítulo, se retomará el segundo de los errores espirituales denunciados por Hobbes, que, según él, ayudan en el intento que hace la Iglesia por controlar al pueblo, y con tal doctrina tomar beneficio propio de sus actividades. Para esto, se retoma como segundo error identificado por Hobbes, la introducción de la “demonología de los poetas paganos”, que, con convicciones fantásticas referentes a los

³¹⁹ Cf. Ibidem, p. 488-489.

³²⁰ Cf. Ibidem, p. 489.

³²¹ Cf. Ibidem, p. 490.

demonios, intentará cumplir su función de engendrar miedo, para que, a través de él, la opinión de los hijos de la Iglesia sea de fácil manejo respecto de los intereses de la institución eclesial como de los intereses propios del Papa, obispos y demás pastores dispersos en el reino de Dios en la tierra. Para abordar este segundo error espiritual, se propondrá nueve reliquias paganas que se transforman a la cristiandad por parte de los obispos de Roma, que, en pro de conservar una serie de prácticas conservadas por los gentiles tras su primera conversión, retornaron a ellos por parte de la ambición y negligencia de la institución eclesial. Las reliquias paganas a tratar son las siguientes: 1. La demonología pagana. 2. La adoración de imágenes, lo cual dará como consecuencia la idolatría en la institución eclesial y sus prácticas. 3. La canonización de los santos. 4. El título de *Pontifex Maximus*. 5. Las procesiones con imágenes, de las cuales también se heredarán el uso de las velas y antorchas. 6. El agua bendita. 7. Los días festivos. 8. Las cucañas de mayo. 9. La semana de rogativas. A continuación, se retomará el origen, y en algunos casos las consecuencias, del uso y mantenimiento en la Iglesia de estas reliquias paganas.

4.2.1 La demonología pagana

Para avanzar más en el conocimiento de este error se ha de preguntar ¿cuál es el origen de esta demonología de los poetas paganos? De lo cual se desprende que el filósofo responda en dos perspectivas. Una que habla sobre cómo se concibe esta idea y, una segunda, que propone el acercamiento histórico a esta doctrina por parte de la Iglesia. Respecto de la primera perspectiva, se ha de recordar que la imaginación y la memoria en el sistema epistemológico que construye Hobbes en su obra política hacen que se conciba esta idea. Es decir, imágenes que aparecen en la fantasía y el sentido, específicamente como algo diferente de los objetos que tienen existencia real fuera de nosotros. No obstante, al final unos y otros están denominando a estos *objetos* como demonios, apariciones o espíritus. Es de aclarar que no hay ninguna razón para que esto sea así, pero son producto de la imaginación excitada por los sentidos, creando el miedo, ya que al creer que estas *cosas (things)* son reales, poseen un poder desconocido e ilimitado para hacer un daño o un bien sobre nuestra existencia. En consecuencia, cuando los dirigentes de los estados paganos se dan cuenta de tal resultado producido por el miedo, lo reglamentan denominándolo demonología con el fin de buscar la paz pública y la obediencia de dichos súbditos en pro de la paz del Estado³²².

³²² Cf. Ibidem, p. 491-492.

Antes de avanzar un poco más en lo que corresponde al segundo miedo, hemos de reflexionar sobre el valor de la imaginación para la producción de estos miedos, o como Sepper lo propondrá, como un hecho de importancia en la política de Hobbes, pues como analiza en el *Leviatán*, inicia su discusión con los poderes de la imagen (*imaging powers*) en donde, el primer capítulo está en la sensación, el segundo en la imaginación. Con esto se pondría pensar que esta es la categoría que el filósofo encontró para aunar la interpretación de la política de sus escritos, ya que, si todo referente del mundo desapareciera, aún tendríamos nuestros fantasmas (*a phantasm or image in the brain*) para actuar. No obstante, sea claro el papel de la imaginación en la política y no sólo como: “sensación en estado decadente”, sino como Hobbes lo propone en el segundo capítulo del *Leviatán*. A saber, como el debilitamiento del sentido, el cual es un oscurecimiento que tiene lugar en este. De tal forma que cuando queremos saber lo que es en sí como fantasía lo llamamos imaginación, pero si es débil, este pasa a ser memoria justamente³²³. Idea que concuerda claramente con el oscurecimiento planteado en la parte cuarta del *Leviatán*, y que, alimentado con la mala interpretación de las Escrituras, y esto aunado con una demonología y residuos de la religión de los gentiles, se transforma en un mecanismo ideal para crear miedo, y a partir de allí obediencia a los mandatos de la Iglesia a partir de la imaginación y memoria de los creyentes, el cual parte de la religión natural como hemos expuesto anteriormente:

Y en estas cuatro cosas –creencias en los espíritus, ignorancia de las causas segundas, devoción que suscita el temor de los hombres, y el tomar como presagio lo que es causal- consiste la semilla natural de la religión³²⁴.

Cabría también preguntarse, según la perspectiva de Hobbes, no sólo por el origen de estos demonios y miedos, sino ¿qué son estos demonios antiguos utilizados por los poetas paganos?, ya que estos eran los sacerdotes de las principales de la religión pagana. O podríamos preguntarnos ¿qué clase de cosas fueron las que recibieron el nombre de demonios? Para intentar responder al cuestionamiento, Hobbes sabe que esta idea tiene dos fuentes. Primero, la genealogía de los dioses escrita por Hesíodo. Segundo,

Y en cuanto a esa parte de la religión que consiste en opiniones concernientes a la naturaleza de poderes invisibles, no hay nada que pueda nombrarse que no haya sido estimado entre los gentiles, en un lugar o en otro, como un dios o un diablo; o imaginado por sus poetas como algo inanimado, inhabilitado o poseído por tal o cual espíritu... *las llanuras con Pan y los Panes, o Sátiros; los montes con Faunos y Ninfas; cada río y cada fuente, con un espíritu que les daba nombre, y Ninfas; cada casa, con sus Lares o dioses familiares; cada*

³²³ Ibidem, p. 23.

³²⁴ Ibidem, p. 96.

hombre con su Genius; el infierno con sus espíritus y sus funcionarios como Caronte, Cerbero y las Furias. Y durante la noche, todos los sitios estaban llenos de *larvae*, lémures (fantasmas de los hombres muertos) y todo un reino de hadas y espectros³²⁵.

Así mismo, se puede interrogar sobre cómo se propaga esta doctrina, que resulta ser producto de la conquista de los griegos, quienes comunicaron su lengua y sus escritos al mundo conocido. Pero, como consecuencia de esto también se transmitió su demonología, la cual llega hasta el pueblo judío que vive en la diáspora³²⁶. No obstante, el pueblo judío refina la idea de demonio, a diferencia de los griegos, y sólo denomina de esta manera a los espíritus malos, lo que hace que se taxe toda singularidad mala como obra de un demonio malo, es decir, un diablo. En consecuencia, será considerado como demoniaco a quienes estaban poseídos por el diablo. Es decir, a individuos con enfermedades particulares o de caída como la epilepsia, frenesí, lunatismo, o la lepra, la mudez, e incluso a los individuos que no eran capaces de entender, como es el caso de Juan el bautista que practicaba un ayuno riguroso, o la doctrina del mismo salvador. Lo cual demuestra para el filósofo, que los judíos también tenían opiniones similares en lo que se refería a los fantasmas. No obstante, pese a ser una doctrina errónea, Jesucristo no la contradice, sino que parece confirmarla, ya que con estos hechos se demuestra su poder. Aquel que procede de su palabra al hablarle al mar, a la fiebre o a cualquier otra *cosa*. Pues dichos espíritus que se correlacionan con enfermedades, a las que se denominan demonios no son incorpóreos, sino lo contrario. Pero, al ser corpóreos, tampoco pueden ser interpretados como posesión, quizá como visiones, que son producto de las cosas que se correlacionan con dichos demonios³²⁷.

Hobbes asegura que: “no encuentra que haya espíritus incorpóreos, como son las apariciones que los hombres ven en la oscuridad, o en un sueño o en una visión, apariciones que los latinos denominaron spectra y tomaron por demonios”³²⁸. Pensar lo contrario, o sea, reconocer que hay posesión de espíritus como lo afirman en la Iglesia, en lo que se denomina los exorcismos, es acreditar que había muchos endemoniados y pocos enfermos afectados por enfermedades singulares. Con lo cual se puede pensar que lo que se presenta en esta práctica es un cambio de nombre de las verdaderas causas de lo que está sucediendo y no un cambio de naturaleza como se afirma. Pensar lo contrario sería reconocer que Dios otorgó dones

³²⁵ Ibidem, p. 97.

³²⁶ Hobbes da entender que en la visión que representa San Pablo en la primera carta a Timoteo (4,1), tales doctrinas de la demonología se corresponden con las del diablo Cf. Ibidem, p. 493.

³²⁷ Cf. Ibidem, p. 492-495.

³²⁸ Ibidem, p. 496.

extraordinarios a algunos hombres en la Iglesia primitiva, y que en la Iglesia que él está viviendo, seguramente esa manifestación no se presenta, debido al comportamiento de los pastores³²⁹.

4.2.2 La adoración de imágenes

No yerra Hobbes al utilizar la palabra residuo (*relic of Gentilism*) en lo tocante al tema de las religiones paganas, ya que entiende que la Iglesia se ha procurado varios medios para engañar y usurpar el poder del príncipe soberano. De allí, que también acuda al paganismo como religión, para hacer de la misma religión un instrumento según los fines del papado. No porque Moisés o el mismo Cristo las instituyeran, sino porque fue imitada del pueblo gentil, y el pueblo convertido a Dios no abandono tal práctica, al punto que se llega a posicionar en la Iglesia como un hecho de idolatría frente a Dios, según lo entiende el filósofo de Malmesbury, debido al hecho que la religión del pueblo gentil antes del cristianismo fue adorar a los dioses “a esas apariciones que quedan en el cerebro tras la impresión ejercida por los cuerpos exteriores en los órganos del sentido, apariciones que reciben el nombre de ideas, ídolos, fantasmas, conceptos”³³⁰. Dichas representaciones no tienen más realidad que los sueños. Una nada, una ficción, sin lugar, hábito, movimiento, existencia, sólo depende de lo que el cerebro provea para ellas. El problema de estas ficciones radica cuando son equiparadas con Dios, al cual nada se le parece, e intentan hacer de estas imágenes el mismo Dios, lo cual se podría llamar idolatría o rebelión contra Dios y desencadenar en un gobierno de sí, y la disolución del Estado, pues los propios apetitos le consumirían si se le permitiera tal acción por falta de unidad. Revelando el objetivo de la religión en el Estado, la cual tiene que llamar a la unidad del Estado. No obstante, hay un esfuerzo por parte de la Iglesia en probar la permisibilidad de estos hechos de representar y traer dioses ajenos (*alienos deos*) al Estado perturbando la unidad de este. Al punto de querer representarlos, idea que en Hobbes es contraria al sentido del Dios verdadero³³¹.

Quien intenta comparar y representar a Dios, en vez de honrarlo, produce lo contrario, pues se le comparará con algo que es menos que su infinitud. Tal adoración que nace del deseo de representar a Dios, es contraria a aquello que Hobbes entiende por este concepto. Ya se había mencionado en *De Cive*:

Así pues, quien no le adscribe a Dios más títulos que los que la razón ordena debe limitarse a otorgarle títulos que son, o negativos –como infinito, eterno,

³²⁹ Ibidem, p. 496-497.

³³⁰ Ibidem, p. 497.

³³¹ Ibidem, p. 497-498.

incomprensible, etc.-, o superlativos –como el más bueno, el más grande, el más poderoso, etc.-, o indefinidos –como bueno, justo, fuerte, creador, rey y otros semejantes, sin querer declarar con ellos lo que Dios es (pues esto significaría querer constreñirlo a los estrechos límites de nuestra imaginación), sino con la intención de confesar nuestra admiración y obediencia, que son cosas propias de una mente humilde que rinde todo el honor de que es capaz³³².

Dicho honor, el cual es ofrecido por los hombres al que se refiere, es el honor que se puede denominar *adoración divina*, la cual difiere de la acción que se les puede rendir a los reyes civiles. No obstante, en la Sagrada Escritura hace la invitación a la obediencia, adoración, a rendir honor, sin importar su denominación, pero otorgando a Dios y al soberano su puesto. Destacando que no hay ni puede haber imagen u honor (*worship*) a estas frente a algo que es una fantasía, es decir, una idea invisible, infinita, ya que de Dios no hay una referencia visible. De lo cual podríamos deducir que tampoco tenemos referencia de: “alma humana o espíritus”³³³.

Sin embargo, se puede expresar a favor que la imaginación como facultad natural del hombre permite imaginar figuras que nunca ha visto. Según el filósofo, como hacen los poetas al fabricar seres míticos, los cuales viven en el cerebro de quien los crea. Pero, no dejan de ser creación humana, que parte de la fantasía de un modo natural. Así, uno podría pensar que estas imágenes que se han creado, o que las personas confunden (*in a larger use of the word image*), pueden ser llamados imágenes de Dios, idea que recuerda lo que es la idolatría, la cual se tratará a continuación como una consecuencia de los errores espirituales que Hobbes menciona. No basta pensar que la religión es un instrumento, sino que, en medio de ella, en su liturgia, está equivocada, es decir, un doble error desde la perspectiva presentada por el autor.

4.2.2.1 La idolatría

En este orden de ideas, hemos de presentar que la idolatría es consecuencia de un error espiritual, hecho que conlleva a la ignorancia del mismo pueblo, pero también de la Iglesia en sus prácticas. En este sentido, la crítica Hobbesiana al tema resulta amarga para la Iglesia, al demostrar el autor que sus prácticas están erradas, y que aún así ellos creen que son prácticas verdaderas, como es el caso que se expone a continuación.

El filósofo sabe y ha demostrado en la cuarta parte del *Leviatán* que las tinieblas no sólo cubren al pueblo sino a la misma Iglesia. Pues está demostrando que una serie de ritos que

³³² Idem, 2000, p. 261.

³³³ Idem, 1989, p. 499.

se promueven al interior y exterior de la misma no tienen asiento en la Escritura. De allí, que se pueda reconocer y distinguir en qué momento se está presentado la idolatría y la adoración a Dios. No obstante, Hobbes diferencia estos actos, y degrada las prácticas eclesiales al nivel de prácticas paganas. A su decir: “la idolatría de los gentiles, no ponía atención en sí había o no había semejanza entre el ídolo material y el ídolo de la fantasía, aquél era siempre llamado imagen de éste”³³⁴. Parece que del mismo modo está actuando la Iglesia, tiene nublada esa capacidad de distinción de lo que es o no agradable a Dios, y de lo que realmente procede de él, a través de las Sagradas Escrituras. Hobbes tiene claro que idolatrar es:

Adorar una imagen, es decir, realizar voluntariamente esos actos externos que son signos de estar rindiendo honor, bien a la materia de la imagen, o bien a los fantasmas del cerebro, o bien ambas cosas (...) ³³⁵.

Ante tal certeza expresa que no es idolatría la adoración divina, pues rogar a un rey en adoración civil no es más que reconocer su poder humano. O cuando se cumple una orden en pro de librarse de la muerte, tampoco es idolatría. Menos será adorar a Dios en un lugar especial (santo), reservado para él. No obstante, tal precisión en lo que respecta a las consecuencias de las reliquias de los gentiles en la religión, Hobbes denuncia que tal conducta puede llegar a un confín y, aún así la misma práctica desvirtuarse. Lo que el autor llama una adoración escandalosa de imágenes, la cual es vista como:

[...] una adoración aparente, y puede verse unida a una íntima repulsión de la imagen del fantástico demonio e ídolo al que está dedicada, y esa falsa adoración proviene solamente del temor a la muerte o a algún otro grave castigo ³³⁶.

Sin embargo, el autor entiende que esta degeneración de la idolatría es más grave cuando sucede en una persona que tenemos en alta estima, como puede suceder en el caso de un *pastor*, ya que este, con su mal ejemplo, nos guía por una senda errada, y nosotros, basados en el comportamiento del maestro (*teacher*), lo imitamos. Es decir:

[...] si un pastor que, como mensajero de Cristo, se ha comprometido a enseñar la doctrina cristiana a todas las naciones, hiciera lo mismo, ello no sólo sería un escándalo pecaminoso con respecto a las conciencias de otros cristianos, sino que también sería un pérfido abandono de su misión (*charge*) ³³⁷.

³³⁴ Ibidem, p. 500.

³³⁵ Ibidem, p. 500-501.

³³⁶ Ibidem, p. 503.

³³⁷ Ibidem, p. 504.

Esto es detestable para un poco más en el caso del filósofo de Malmesbury, donde no cabe imaginar que esta *adoración religiosa* (idolatría) haya entrado en la Iglesia por causa de un malentendido en la interpretación de la Escritura, y que la única explicación que podamos ofrecer es que proviene de los gentiles que optaron por la conversión, los cuales no quisieron abandonar las imágenes que adoraban, debido a su valor artístico, y dichas costumbres permanecieron hasta nuestros días debido a que las reacciones frente a tales prácticas fueron muy débiles o permisivas.

Así como esta reliquia pagana, también se puede mencionar la denominación de *Pontifex Maximus*, la cual fue adoptada por el obispo de Roma para afirmar el poder sobre los obispos de las provincias romanas, de la misma forma se puede hablar de las procesiones con imágenes en las procesiones, el uso de las velas y antorchas encendidas delante de los dioses, como el uso del agua bendita (*aqua lustralis*), del mismo modo lo que concierne a los días festivos, carnavales los cuales terminaban con el miércoles de ceniza, las “cucañas de mayo”, las semanas de rogativas, entre otra serie de ritos que proceden del odre del gentilismo, el cual fue actualizado por los obispos cristianos, el cual Hobbes cree que es un error espiritual³³⁸.

4.3 Tercer error

Según el itinerario propuesto por el autor del *Leviatán*, podemos pensar en el tercer error en lo tocante a las tinieblas derivadas de la vana filosofía, la cual procede de tradiciones fabulosas. Aquí, Hobbes tiene el interés de recordar las consecuencias de la vana filosofía de Aristóteles, la cual es enseñada en las universidades escolásticas, bajo lo cual se implanta como hecho de autoridad en el pensamiento filosófico que está al servicio de la religión.

Por otra parte, pareciera que, al exponerse la palabra error y confrontarla con la palabra filosofía, automáticamente pareciera haber alguna inconformidad, ya sea con lo que se entiende por filosofía, filosofía escolástica (fundamentada en Aristóteles) y algunos errores que se suceden de acreditar demasiado en el pensamiento aristotélico como verdadero. Hobbes, para evitar confundir estos conceptos, va exponer primero lo que él entiende por filosofía, posteriormente, va a hacer una ubicación de la filosofía en la universidad escolástica. Es decir, proponer cuál es su función en la Universidad, observando que la “auténtica” filosofía propuesta por Hobbes va en contravía con el pensamiento usurpador eclesial, de los que se vale la Iglesia para incurrir y mantener el pueblo en los errores espirituales derivados del pensamiento aristotélico. Así mismo, posteriormente expondrá doce errores y las consecuencias de estos

³³⁸ Cf. *Ibidem*, p. 507-509.

mismos como producto del pensamiento escolástico, el cual hace que se entorpezca y se caiga en el error, y que se justifiquen falsas creencias que invitan a la falta de obediencia en el buen gobierno del *Leviatán*. Elemento que de por sí disgusta mucho al filósofo de Malmesbury.

4.3.1 La filosofía vana

Quizá frente al tamaño de la pregunta ¿qué es filosofía? se ha de pensar con el autor que el objeto de la filosofía en este caso es ofrecer una explicación, y proponer una búsqueda de propiedades como también de las causas de las cosas. Sin embargo, esta definición no nos muestra su importancia ni la vanidad del asunto, por ende, vamos a proponer que no sería la filosofía para lo que no esté envuelto en este contexto la defina, a partir de las primeras líneas enunciadas, según lo que el autor propone. Por ejemplo, podemos decir que la prudencia no es filosofía, o que ninguna doctrina falsa es parte de la filosofía, ya que esta busca lo verdadero, y aunque podríamos pensar que la experiencia que es arrojada por la prudencia hace parte del pensamiento filosófico, no podemos asegurar que hable de una explicación causal, como la que está requiriendo el autor para proponer frente a la ciencia racional del momento, la cual está basada en el razonamiento lógico. No obstante, también se puede afirmar que la revelación sobrenatural no es filosofía, porque como lo expresábamos no hace parte del adecuado razonamiento, es decir: “no ofrece verdades generales, eternas e inmutables”³³⁹.

Tampoco podríamos pensar que es filosofía lo que se aprende dando crédito a los autores, los cuales, basados en la autoridad de libros, fundamentan esas ideas. Ya que esos conocimientos no hablan de la causa y del efecto, menos explican propiedades, sino que hace uso de la fe para su explicación, donde se carece de método. Esto permite pensar en que esas ideas que tienen como fin ofrecer explicaciones son tan antiguas como el mismo lenguaje, y ofrecieron especulaciones verdaderas generales y útiles, mudando con esta equivalencia el lenguaje y el razonamiento, aun origen de la filosofía que no nace en Grecia, sino en culturas donde la paz y el ocio como fruto del Estado, pudieron ofrecer la oportunidad del razonamiento ordenado, o de lo que llamamos filosofía. Esto quiere decir que con el nacimiento del Estado nace la posibilidad de la filosofía, de lo cual se podría pensar que esta se estudió primero en la India, Persia, Caldea o Egipto, pues fue allí donde el ocio y la paz como padres de la filosofía se presentaron, pues la fundación de estos Estados permitió su surgimiento. Así mismo, con el tiempo se produce este mismo efecto en Grecia, bajo la reputación de siete sabios varones. Pero,

³³⁹ Ibidem, p. 511.

para que esto se presentara, fue necesario que el Estado griego dominara a los persas y obtuviera el dominio del mar, como se narra en la última parte del *Leviatán*.

Con este dominio obtenido, el pueblo ateniense no tuvo mayor ocupación en el propio país ni en el extranjero, hecho que colaboró en el cultivo de la filosofía, dando oportunidad a que se instauraran academias, liceos, y otras escuelas de filosofía que tomaban el nombre del lugar donde eran impartidos estos temas. No obstante, el ocio del pueblo ateniense y el surgimiento de las escuelas, bajo la perspectiva hobbesiana, hacen que sean consideradas sin provecho, sobre todo la de carácter aristotélico, ya que convirtieron la doctrina de la ley en una suerte de *fantástica filosofía*, pues versa sobre: “lo incomprensible de la naturaleza de Dios, y de los espíritus mezclados con la vana filosofía y teología de los griegos, y con fantasías de su propia cosecha”³⁴⁰, que al ser mezclada con los más oscuros pasajes de la Sagrada Escritura, en la perspectiva escolástica, se torna fácil de manipular, sobre todo lo que dicen las Escrituras con respecto de la teología griega, además de añadir a todo este discurso tradiciones fabulosas que son heredadas de los antepasados de quienes manejan estos discursos. Del mismo modo piensa Hobbes respecto de las escuelas de enseñanza judía, ya que no dieron el fruto que debían dar, porque el entendimiento que tuvieron de la Escritura fue: “tan parvo que ni reconocieron a Cristo, ni reconocieron las obras que él hizo, y que los profetas habían profetizado”³⁴¹. Además, tales escuelas de orden griego y judío serán las que constituyan las universidades, idea que trabajaremos a continuación para observar la función de la filosofía en la universidad escolástica.

4.3. 2 La filosofía en la Universidad

Para observar el papel de la filosofía en la universidad de tinte escolástico, hemos de preguntar qué se entiende por universidad. Ante esto, Hobbes nos provee de una definición: “[...] es la unión e incorporación bajo un solo gobierno de varias escuelas públicas dentro de la misma villa o ciudad”³⁴². Así mismo, vamos a decir que dichas escuelas se transforman en la universidad³⁴³, y tienen como punto de origen las escuelas griegas y las judías en un sólo lugar,

³⁴⁰ Ibidem, p. 513.

³⁴¹ Ibidem, p. 514.

³⁴² Ibidem, p. 514.

³⁴³ Respecto de este tema de la universidad, y el papel que va a desempeñar la filosofía, Ch. Hill, hace una interesante anotación que ayuda a comprender las consecuencias del error de la misma: “*As universidades escreveram segundo Thomas Hobbes, ‘são a fonte da doutrina civil e moral que depois os pregadores e a pequena nobreza agrária (...) aspergem sobre o povo’*. Por conseguinte, *‘a instrução do povo depende completamente de ser correta a educação que os jovens recebem nas universidades’*. Essa análise sucinta do papel social das instituições de ensino superior, na Inglaterra de meados do século XVII, ajuda-nos a entender

las cuales se expresan o se ordenan en tres profesiones, a saber: primero, una que discurre sobre la religión romana, otra sobre el derecho romano, y una tercera que trata el arte de la medicina. De acuerdo con nuestro punto de reflexión, vamos a centrar la atención en la primera de estas profesiones, es decir, en la religión romana, la cual hace de la filosofía un instrumento, como ya habíamos mencionado que lo expone en el Behemoth el autor:

Gracias a las universidades la filosofía de Aristóteles se convirtió en un ingrediente de la religión, para servir de bálsamo para un gran número de artículos absurdos sobre la naturaleza del cuerpo de Cristo y la condición de los ángeles y los santos en el cielo; artículos ésos en los que pensaban que era conveniente que se creyera, porque algunos de ellos reportan beneficio y otros reverencia hacia el clero, incluso hacia los más humildes de ellos³⁴⁴.

Al mismo tiempo, este conocimiento que era impartido y confinado al pensamiento aristotélico no vislumbraba el conocimiento geométrico, que, si se conoce hoy, ya que antes quien tuviera conocimiento sobre este tema o fuera conocedor expedito del tema era considerado un mago, y su arte, diabólica. Sin embargo, Hobbes sabe que el resultado de la metafísica aristotélica que se mezcla con la Escritura es lo que forma la teología escolástica. Expresiones (*jargon*) como: “esencias abstractas y formas substanciales”³⁴⁵, serán esa arena lanzada “a los ojos de los hombres; artimaña muy común en aquéllos que no buscan la verdad, sino su propio provecho”³⁴⁶. Esto quiere decir que para entender adecuadamente el *jargón* escolástico propuesto, se ha de considerar que el uso de expresiones dobles como se presenta en el caso de esencias y abstractas, o de formas y substanciales, lo que evidencia es que uno es consecuencia del otro, de lo que podemos concluir que si no tienen una cópula (verbo ser), dichas expresiones lo que revelan es que son consecuencia de “un nombre o atributo con respecto a otro”, en este caso el verbo ser³⁴⁷.

Asimismo, se agrega que estas expresiones son significativas, pero no nombran ninguna cosa como quedó expreso en la teoría de significados expuesta en *De Corpore*. El filósofo tiene claro que:

[...] todo nombre tiene relación con algo nombrado, aunque lo nombrado no siempre sea una cosa que existe en la naturaleza de las cosas, será lícito, en

a hostilidade dos radicais a elas, ainda mais se lembrarmos outra frase de Hobbes: ‘uma universidade é um excelente serviçal do clero. É óbvio que quem defendia a supressão da Igreja estatal, dos dízimos e dos benefícios do clero necessariamente também defenderia a reforma das universidades, cuja principal função era treinar pastores destinados a ocupar esses benefícios’. HILL, 1987, p. 291.

³⁴⁴ HOBBS, 1992, p. 57.

³⁴⁵ HOBBS, 1989, p. 515.

³⁴⁶ Ibidem, p. 463.

³⁴⁷ Cf. Ibidem, p. 517.

razón del sistema, llamar cosa a lo nombrado como si fueran lo mismo, ya exista tal cosa o sea fingida³⁴⁸.

Esta idea permite concluir con el autor que los escolásticos estaban equivocados en sus afirmaciones, y según el autor, no entienden las palabras que se discuten, ya que sus palabras se tornan contradictorias, pues a su entender la definición de algo elimina toda ambigüedad, y en consecuencia toda aquella multitud de distinciones que utilizan aquellos que creen que la filosofía se puede adquirir con controversias³⁴⁹.

Por otra parte, es interesante que el filósofo de Malmesbury revele el por qué hace discusión sobre esta clase de lenguaje, y declara, como ya lo ha hecho en otras ocasiones, que lo hace con el fin de proponer la doctrina adecuada del gobierno y con esta la obediencia necesaria para que se presente este hecho. Es decir:

[...] con el propósito de que los hombres no tengan que padecer más el sufrimiento de que se abuse de ellos con esa doctrina de las esencias separadas, elaborada sobre la vana filosofía de Aristóteles. Pues con dicha doctrina, compuesta de nombres vacíos, se asusta a los hombres a fin de que no obedezcan las leyes de su país³⁵⁰.

Con este sufrimiento, se trae una serie de consecuencias que esclavizan al hombre en esta vida y en el más allá, según la perspectiva del autor. O sea, Hobbes está intentando librar a los hombres de su sociedad del yugo que representa la doctrina religiosa equivocada y derivada del pensamiento aristotélico, que sólo sirve para debilitar la dependencia de los súbditos respecto al poder soberano. En otras palabras, plantea la cuestión de:

[...] ¿quién se afanará en obedecer las leyes, si está esperando que la obediencia sea derramada en él, o le sea insuflada? ¿O quién no obedecerá a un sacerdote que tiene la capacidad de hacer las funciones de Dios mejor que su soberano, o incluso mejor que el mismo Dios?³⁵¹

Esto que podemos denominar con el autor como una doctrina de las *esencias separadas*, hace que surjan otros errores como la creación de un lugar para las almas, denominado infierno, o purgatorio, y de estos se deducen las penas del lugar de presidio, como son los tormentos que allí se experimentan, además de la magnitud de las mismas, y a decir del

³⁴⁸ Idem, 2000b, p. 45.

³⁴⁹ Cf. Ibidem, p. 44-87.

³⁵⁰ Idem, 1989, p. 517-518.

³⁵¹ Ibidem, p. 518.

autor: “caen de una inconveniencia en otra y no paran de cometer errores innumerables”³⁵², los cuales vamos a mencionar algunos a continuación.

4.3.3 Errores derivados de la filosofía

Primero, en lo que refiere a la física, Hobbes, entiende que sólo son capaces de producir palabras vacías. Por ejemplo, en lo que se refiere al peso de los cuerpos, la explicación que se ofrecerá con base en el pensamiento aristotélico será la tendencia que tienen estos por enterrarse, que equivale a pensar que los cuerpos descienden o ascienden porque sí, como si las cosas tuvieran deseos y voluntad de decidir su ubicación. Segundo, respecto del tema de la cantidad en los cuerpos, se explicará por parte de los escolásticos que si un cuerpo cambia en apariencia de cantidad, es porque se condensa o porque se *rarifica*, lo cierto es que, según Hobbes: “la cantidad no es otra cosa que la determinación de la materia, esto es, del cuerpo, determinación que nos permite decir que un cuerpo es mayor que otro en tal o cual medida”³⁵³.

En este orden de ideas, en tercer lugar, aparecen ideas extrañas y erróneas, como la infusión de almas, al referirse a la explicación del origen del alma en el hombre. En cuarto lugar, se habla de la ubicuidad de *species*, en lo que refieren a explicación de la causa de los sentidos. En quinto lugar, se propone la explicación de la causa de los hechos naturales, a lo que se responde con la *ignorancia* de estos hechos como opción: “[...] como cuando dicen que la fortuna es la causa de las cosas contingentes”³⁵⁴. De esto podemos concluir con el autor que, si una metafísica y física así expuestas no es vana filosofía, realmente nada lo será.

Un sexto ejemplo estará en lo que se refiere a la moral y filosofía civil. Pues, cuando se intenta explicar las causas de estas, sus equívocos son más grandes que los anteriores, pues al explicar, por ejemplo, la injusticia, todo se origina en Dios, pero este no es causa de lo injusto, o lo mismo podríamos entender en lo que se refiere al libre albedrío. Hobbes entiende que esta filosofía que se practica por parte de los escolásticos tiene como base una deducción antes de tener conocimiento de sus premisas, intentando entender lo incomprensible. Del mismo modo, podríamos proponer la causa del bien y el mal causado en el apetito de los hombres, pero es falsa esta afirmación en el sentido que intente aplicarse a un Estado, ya que se desconocería la ley del Estado público. También a esta actitud errónea podemos sumar la idea que el matrimonio

³⁵² Ibidem, p. 520.

³⁵³ Ibidem, p. 521.

³⁵⁴ Ibidem.

legítimo es una falta de castidad, y deducir que es un vicio moral a partir del estado de quienes predicán esta doctrina como acertada³⁵⁵.

El séptimo ejemplo que se propone versa en torno del modelo de gobierno aristotélico, según el cual: “pretenden llamar tiranía a todo estado que no sea popular (...), o bajo una democracia llamada libertad”³⁵⁶. Pero, no se puede olvidar que el filósofo entiende que sin un modelo de gobierno absoluto el Estado estaría en una guerra civil perpetua, como quedó expreso en la primera parte del *Leviatán*. En el mismo sentido, el octavo lugar lo ocupa otro error de la doctrina aristotélica según Hobbes, el cual intenta explicar que sin un Estado bien ordenado no deberían gobernar los hombres, sino las leyes. Esto es un error dañino, pues incita a los hombres a la guerra contra sus gobernantes. Al punto, como expresa el filósofo de Malmesbury, que esta actitud es animada desde el púlpito por el clero³⁵⁷.

El noveno escalón de estas gradas de errores lo representa su filosofía civil, que como ley de conciencia se transforma en un examen de la inquisición. Aunque este error no pertenece a Aristóteles o a Cicerón, ni hunde sus raíces en el paganismo, es un error que trae como consecuencia que los hombres sean castigados por decir con verdad lo que piensan y están obligados a decir falsedades por miedo al castigo³⁵⁸. Para Hobbes, una persona no puede controlar arbitrariamente sus creencias y opiniones, ni someterse a la fuerza coercitiva aplicada a su conciencia por otra persona o entidad jurídica. La razón de esto es que una persona puede justificar una creencia o una opinión, es decir, una convicción de que tiene sentido o importancia para él, sólo para sí mismo, antes del tribunal de su propia razón. Ser coaccionado sería llegar al límite de coacción posible, donde la acción libre y la discreción individual terminan. La razón jurídica del rechazo de Hobbes a la inquisición (o cualquier intento similar por parte del estado de coaccionar a alguien a adoptar ciertas creencias o convicciones) está contenida en la restricción de la autoridad legislativa a la reglamentación legal y al comercio libre.

En tal orden de ideas, se distingue en décimo lugar, otra idea que no proviene de Aristóteles, ni del paganismo, es la idea que el individuo privado, sin autoridad del Estado, sin permiso del representante mismo del mismo, interprete la ley según su propio criterio. Esta idea se opone a aquella idea de gobierno absoluto mencionada en párrafos anteriores, que propone

³⁵⁵ Cf. *Ibidem*, p. 522-523.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 523.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 524.

³⁵⁸ *Ibidem*, loc.cit.

que lo que realmente ofende a al pueblo no es otra cosa que el que se le gobierne, no según el gusto de cada uno en particular, sino del modo que su representante público, ya sea éste un hombre o asamblea. Es decir, un gobierno absoluto. El onceavo lugar, corresponde a un error del mismo tipo, que parte del mandato de alguien que no es soberano, cuando este restringe el poder que reside en algún hombre, pues, como se ha de pensar, para Hobbes la ley no causa esto, sino que se lo permite a todos³⁵⁹.

Cabe concluir, en esta parte, que se podrían proponer más que once errores a este respecto, fundados o no en la doctrina aristotélica, pero para Hobbes esto no deja de ser una exposición de un lenguaje diseñado para confundir incorporado en la religión por los doctores de la teología escolástica, quienes, al promover esta doctrina obtusa, suprimen la verdadera filosofía, y los jueces competentes de la verdad. Entonces queda interrogarse qué hacer, acción que le corresponderá a la acción civil, es decir: “Porque la desobediencia puede ser castigada legítimamente en aquellos que enseñan algo contrario a las leyes”. No obstante, si esto no es posible porque el poder está en el lado equivocado, o sea, en el eclesiástico, porque ellos han alegado derecho divino, y somos tan ingenuos para creerles, no quedará más opción que responder ante los que usurpan el poder por nuestras posiciones que hablan de la filosofía verdadera. Esta idea de usurpación será lo que ocupe el siguiente apartado.

4.4 Cuarto error

El cuarto error espiritual que presenta Hobbes habla de un entremezclar las tradiciones falsas, inciertas, esas historias inventadas y dudosas que se hablan en el tercer error espiritual, Es decir, hacer una argamasa de las Escrituras con las reliquias de la religión pagana, y esto con la filosofía vana de Aristóteles, todo en pro de ver por qué se manipulo y se usurpó el poder del soberano. Idea que propondremos como un *¿cui bono?*, es decir, un a quién aprovecha y presentar qué reino, recibe ese beneficio que sale de las tinieblas, como ya lo hemos mencionado que ha sido denunciado ampliamente en el *Leviatán* y en algunas partes en el Behemoth.

4.4.1 ¿Cui bono?

Si se cree en la máxima propuesta por los Casios, que traduciría que aquel que se beneficia de un acto es el autor del mismo, porque había obtenido algún honor o recompensa, se puede entender que al preguntarse lo mismo frente a la ignorancia del pueblo de Dios,

³⁵⁹ Ibidem, p. 524-525.

indiscutiblemente la Iglesia será en mayor medida como beneficiaria de lo que el autor expresó como una sarta de extrañas palabras y barbarismos sin significado, además de mostrar que la religión es una herramienta eficiente para los propósitos que tiene la Iglesia militante, al querer demostrar que es el reino de Dios en la tierra. De esto se puede concluir que ellos son en primer lugar los gobernantes de la misma, y al no haber distinción entre Iglesia y Estado, la Iglesia romana pasa a ser también gobernadora del Estado. Pues, como Hobbes lo expresa, dicho razonamiento llevó a pensar a los príncipes que al desobedecer al Papa desobedecían a Cristo, lo cual provocó toda una serie de conflictos entre él y los demás príncipes, suscitando, como *Pontifex Maximus*, que el Estado civil se dividiera y se disolviera, por lo menos esto fue lo que sucedió en Inglaterra, o lo que intentaba que sucediera por parte de la Iglesia romana y de la Presbiteriana³⁶⁰.

Esto implica que esta *religión tenebrosa* (romana y presbiteriana) ha logrado crear un perfil para quien la dirige, para alcanzar sus pretensiones. Primero, porque: “el papa no puede errar en su capacidad pública... y quien creyendo que esto es verdad no lo obedezca en todo lo que mande”³⁶¹. Segundo, una división del poder en cada Estado, pues los obispos, aduciendo que reciben el poder del Papa, hacen que el Estado quede dividido por muchos hombres poderosos. De esa manera, queda el príncipe o rey en desventaja, pues puede el Papa inducir a través de sus ministros a la guerra o desobediencia civil. En tercer lugar, la inmunidad de obispos, sacerdotes, monjes y frailes sobre el poder de las leyes civiles, no contribuyendo al pago de los gastos del fondo público, ni siendo sometidos a los castigos como los demás súbditos. En cuarto lugar, llamar a sus lugares tenientes como *sacerdotes*, o sea, sacrificadores, idea que sirve para hacer creer que el Papa tiene sobre los cristianos el mismo poder que Moisés y Aarón, en otras palabras, poder civil y eclesiástico.

Posteriormente, en quinto lugar, se presenta el derecho o enseñanza sobre el matrimonio, dando la posibilidad de reconocer quién es hijo legítimo o no, y al tener este derecho, poder decidir sobre el derecho de sucesión monárquico, que depende de esta heredad. En sexto lugar, propone negar el matrimonio a los sacerdotes, para asegurar su poder sobre los reyes. Porque si un rey fuese sacerdote, este no se podría casar y transmitir el reino a su descendencia. El séptimo lugar, lo ocupa el hecho de que los sacerdotes escuchan confesiones, lo cual provee de mejor información sobre los planes de los príncipes y de otros grandes

³⁶⁰ Ibidem, p. 529.

³⁶¹ Ibidem, p. 530.

personajes del Estado civil, lo cual ofrece una ventaja táctica que reafirma el Papa en el poder. En octavo lugar, la canonización de los santos influye sobre los hombres sencillos para que estos no obedezcan al soberano civil, incluso si mueren por ello. La novena propuesta radica en que los sacerdotes pueden hacer a Cristo, ordenar penitencias y perdonar o retener pecados. En décimo lugar, la doctrina del purgatorio es una buena fuente de ingreso para enriquecerse, y mantenerse en el poder. El onceavo puesto, propone que ideas como la demonología, el exorcismo, atemoricen más al pueblo, y así más fácil para el control. En el doceavo puesto, esta la idea que la metafísica, la ética, y la política de Aristóteles, con su lenguaje confuso, impide que los errores sean detectados y se confunda todo a la luz del Evangelio. Todo lo anterior, nos permite evidenciar y declarar justamente que el Papa y el clero romano son los beneficiarios del *Cui bono?*, además que, como dice el autor: “[...] se empeñan en implantar en las mentes de los hombres esta doctrina errónea, a saber: que la Iglesia... es el reino de Dios que se menciona en el Antiguo y Nuevo testamento”³⁶².

4.4.2 El reino de las hadas

Sabiendo quiénes son los que se benefician de tal doctrina entremezclada, cabe decir que ser pontífice se convierte en un privilegio, y de este privilegio surge un reino que puede compararse con el de las hadas (*brujas*), o sea, “un fantasma del ya fallecido Imperio Romano, pues el papado surgió de las ruinas de aquella potestad”³⁶³. Pero, retomando la idea, la Iglesia es un reino como el reino de las hadas, donde podemos esgrimir a favor que el papado tiene sólo un rey universal que reconocen como Papa, tal como lo es Oberón de estos seres fantásticos. Al igual que las brujas y fantasmas, los eclesiásticos son hombres y padres espirituales, además de deambular en lugares oscuros como monasterios y cementerios. Por otra parte, se puede decir que las iglesias y catedrales son erigidas en virtud del agua bendita y encantamientos, tal como lo hacen las brujas con sus castillos encantados. De allí también se colige que las brujas no pueden ser detenidas ni sometidas a interrogatorios, lo cual se puede predicar de los eclesiásticos que se escapan a esta serie de castigos. Por otra parte, como las brujas vuelven locos a los niños convirtiéndoles en duendes para que hagan travesuras, así mismo hacen los sacerdotes con su predicación de la vana filosofía en la mente de los jóvenes, transformándolos en creyentes de una serie de milagros y encantamientos, los cuales son fabricados en las universidades. Conjuntamente, podemos alegar que como las brujas no se casan, así lo hacen los sacerdotes, además pagando con encantamientos y canonizaciones, cosas

³⁶² Ibidem, p. 532.

³⁶³ Ibidem, p. 535.

que en la realidad no sirven para nada. No obstante, la principal semejanza entre el uno y el otro radica en que:

[...] no existen más que en la fantasía del ignorante, y provienen de tradiciones de viejas y antiguos poetas, así también el poder espiritual del Papa fuera de sus propios dominios civiles consiste únicamente en haber escuchado narrar falsos milagros, falsas tradiciones y falsas interpretaciones de la Escritura³⁶⁴.

Idea con la que damos por terminada la exposición de los errores espirituales cometidos por la Iglesia. Donde se puede concluir que dichas artimañas espirituales sirven como el instrumento que usa la Iglesia para mantener el poder, y con ellos a los ciudadanos que, cegados por el velo de la fe, ya que actúan en ignorancia, desobedeciendo al soberano civil, y demostrando en qué sentido la religión es ese instrumento de la política que sirve al Estado, pero también a la Iglesia.

³⁶⁴ Ibidem, p. 536.

CONCLUSIONES

Como se anunció en la introducción de este trabajo, fue desarrollada la caracterización de la cuestión religiosa en los escritos políticos de Thomas Hobbes. Teniendo en cuenta que la religión es presentada como la principal virtud e instrumento político para que el soberano civil sea considerado por medio del *Iure divino*, el único intérprete de la voluntad de Dios, ya que el filósofo considera que el gobierno civil y la religión no son elementos contradictorios. No obstante, también se demostró que la Iglesia (presbiteriana) se mantuvo en el poder, porque del mismo modo hizo de la religión un instrumento para el gobierno del pueblo gentil, cuyas principales estrategias habían sido sembrar y alimentar el miedo en la comunidad a través de la ignorancia y el desinterés que vivía el pueblo frente a quienes los gobernarán en aquella época. Pues así, la Iglesia mantenía el beneficio que se desprendía de erróneas prácticas de fe, generando en el pueblo un sentimiento de desconcierto, en dónde este no sabía a quién obedecer, es decir, si a los mandatos del “Papa” y la Iglesia que representaba, o a los mandatos del rey que los gobernaba. Esto generó una falta de obediencia al soberano civil, el cual actuaba en pro del *Iure Divino* y como representante de Dios en la tierra.

En tal orden de ideas, podríamos preguntarnos: ¿cómo puede verse o sentirse amenazado el soberano civil y el poder que representa frente a la Iglesia? ¿Cómo puede ser que frente a la influencia de la religión estén al borde de una guerra civil?, lo cual obligaría a cambiar el itinerario intelectual hobbesiano. Ante esto no queda más que responder que es porque el pueblo estaba corrompido, y había sido seducido por doctrinas sediciosas de la iglesia. Aún así, Hobbes entiende en el Behemoth que:

La legitimidad del poder político no es condición suficiente para la efectividad de su ejercicio; el poder se nutre de la obediencia y alcanza hasta donde se concede: no es el derecho del soberano, aún otorgado por el expreso consentimiento de todos, lo que le puede capacitar para hacer su oficio; es la obediencia del súbdito la que tiene que hacerlo³⁶⁵.

Este raciocinio que tenía demasiado claro la Iglesia lo capitalizó al extremo de hacer tambalear el gobierno del monarca. La Iglesia y sus representantes sabían que la base del poder político no residía en la fuerza, sino en las concepciones a partir de las cuales actúan los

³⁶⁵ HOBBS, 1992, p. 187, et seq.

hombres. A decir de Hobbes: “el poder del poderoso no se crea sino en la opinión y la creencia del pueblo”³⁶⁶.

Dicha opinión y creencia del pueblo era manejada, indudablemente, por los seductores de las opiniones de la comunidad. Estos *ministros* de Cristo, como se llamaban en los sermones al pueblo y donde, como embajadores de Dios pretendían haber recibido el derecho divino de gobernar a su asamblea, presentaban cómo el monarca era el usurpador del poder, y no al contrario, como Hobbes y este trabajo lo demostraron. Cabe señalar que, aunque el Papa ya no gobernara en la Inglaterra de Hobbes, todavía mantenía la creencia que se debía ser gobernado por el sumo pontífice, quien pretendía que, como vicario de Cristo y en virtud del derecho divino, fuera el gobernador de todo el pueblo cristiano³⁶⁷. Para así, hacerse al derecho de interpretar la voluntad divina no por *iure* y argumentos, sino por poder. Por una parte, pareciera ser que lo que importaba no eran las explicaciones, sino quién iba a decidir entre ellos. Es decir, todos querían ser la respuesta a la pregunta de ¿quién iba a interpretar las costumbres conflictivas?, pues este sería el que manejaría de alguna forma la soberanía que se ejercía sobre el pueblo.

Así mismo, podemos pensar que el planteamiento de Hobbes, que hemos demostrado en esta tesis, claramente iba demasiado lejos por hacer de la fe, en su tiempo, una subordinada a la razón. A su vez, hacía de la razón una coartada para el control estatal, ante lo cual existían precedentes contradictorios con los que se podían apoyar las alegaciones en conflicto. Al extremo, como nos narra Hill, la mayoría de los estudiantes de política se dedicó a la investigación anticuaria para encontrar argumentos a su favor, o para descubrir qué lado era “el correcto”³⁶⁸. Esta idea nos recuerda que el alma de dicha sedición se encontraba en las universidades, las cuales Hobbes consideraba que no se debían suprimir, sino encaminar mejor. Es decir, hacer que la doctrina política que en ellas se enseñara fuera como debe ser la verdadera religión, en otras palabras, la adecuada para hacer saber a los hombres que su deber es obedecer todas las leyes promulgadas por la autoridad del rey. Ya sea, porque la misma autoridad las revoque o porque los hombres entienden que las leyes civiles son leyes de Dios. Es decir, porque quienes las hacen han sido señalados por Dios para hacerlas, y para hacer saber a los hombres que el pueblo y la Iglesia son una sola cosa y tienen una sola cabeza: el rey.

³⁶⁶ Ibidem, p. 29.

³⁶⁷ Cf. Ibidem, p. 8.

³⁶⁸ Cf. HILL, 1958, p. 280.

Esta evidencia nos puede llevar a pensar por qué autores como R. Tuck hablan de que el pensamiento hobbesiano se torna una religión civil³⁶⁹. Pues como lo vimos a lo largo de la tesis, fue interés del autor refutar a todos los que pretendían atribuirse algún tipo de autoridad en materia religiosa o espiritual. Es claro que, con el absolutismo propuesto por el filósofo, la vida política del reino dependía del soberano. Sin embargo, Hobbes descubre que el soberano no tenía poder sobre la teología o la fe cristiana, pues se entendía que aquello que es teleológico, que habla de una vida supra-terrenal, era un tema ajeno y que no afectaba el poder y mandato del soberano. Con todo esto, fue demostrado todo lo contrario, al punto de considerar en la analítica hobbesiana a la Iglesia y la religión como la principal amenaza para el poder del soberano. Esta idea, al ser analizada, apoyará la idea que Hobbes es un erastiano, pues la interpretación hobbesiana reduce a la Iglesia, el clero y su doctrina como brazo del Estado, fruto de la eclesiología erastiana como religión civil³⁷⁰.

Con estos asuntos en mente es que Hobbes retomó la historia cristiana, las Sagradas Escrituras, y explicó los modos en que estos mismos, a saber, la Iglesia, sus representantes y la Sagrada Escritura se convirtieron en un impedimento para la obediencia absoluta por parte del pueblo al príncipe y sus leyes. Es gracias a esta idea de usurpación por parte de la Iglesia que se hace necesario que Hobbes demuestre el *iure divino* del soberano para controlar la opinión y la creencia del pueblo que legitimaba o desestimaba su mandato. Como lo vimos, lo hace en varias partes, es decir, primero acudiendo a la concepción de Dios que se tenía, y, posteriormente, analizando el concepto de religión, el gobierno de Dios y clarificando los errores espirituales.

En tal orden de ideas, esto nos hace pensar que, al ser analizado el papel de Dios en el sistema hobbesiano, desde la perspectiva en *De Cive*, se proponga con claridad qué es lo que entiende el autor al expresarse sobre Dios. Esto es, cómo demuestra racionalmente aquello que justifica la religión, bajo la premisa de nuestra imposibilidad de expresar lo que él es, y por ende las acepciones que se le atribuyen (una debilidad o incapacidad de la razón). Es decir, que la gente carece de la idea de Dios, así como del conocimiento sobre la naturaleza o esencia del mismo, y que, a pesar de esto, la gente puede afirmar que tiene conocimiento de Dios, porque él se ha revelado. Esto implica que se está presentando la idea de un Dios artífice, característica

³⁶⁹ TUCK, 1993, p. 124.

³⁷⁰ Para profundizar más sobre la idea del erastianismo hobbesiano, retómese mi artículo. PABON, op. cit., p. 508 et seq.

de la concepción mecanicista del mundo, la cual lleva a cabo una aplicación extensiva de la concepción constructivista de la naturaleza misma, en donde se quiere comprender el mundo por un acto creador o un principio que, al eliminar la materia sobrante, no representa la imagen, sino que la encuentra. Así, imitando el acto de creación y fundando el *Leviatán* como Dios mortal en nuestra naturaleza artificial y social, hace que emerja la religión como ley en el Estado, en esta segunda naturaleza, y que se oponga a la que es pensada como arte en la Iglesia de forma natural. De allí que se entienda que la religión es una ley en la república, una virtud excelsa del Estado, como indicamos en el epígrafe del escrito, pero que, muchas veces, no hemos descubierto o utilizado para que dé el fruto que esta trae consigo, que es la obediencia de la sociedad civil y la paz. Sólo así, como cita Alfonso, es que surge el notorio problema entre religión y política, es decir, “todos los cristianos se verán enfrentados al problema de cómo ser buenos cristianos y buenos ciudadanos a la vez”³⁷¹. Sin embargo, no hemos de olvidar que el autor era consciente de esta aporía en que se encontraba sumido el pueblo, y que por eso aclara cómo debe ser el culto a Dios, sin descuidar los mandatos del soberano.

Dicha manera de obrar es la que reconoce el problema de la religión en la obra política de Hobbes como una forma paralela de organización social que es ajena y que no reconoce al soberano. Por el contrario, se erige como cabeza del Estado y que, al ser confrontada por el autor del *Leviatán*, marcaría un punto de *quiebre*, al reconocer en el soberano civil como único intérprete de una nueva escatología basada en un contrato. O sea, mediante el cual los gentiles acceden a renunciar a sus juicios personales y transmiten esa cualidad al soberano. En otras palabras, lo novedoso de la manera de interpretar la religión en Hobbes es haber postulado que es el soberano civil y no la Iglesia quien tiene el poder de interpretar las Escrituras, y con ello optar por la obediencia humilde y total, como ya se ha formulado. Por esto, el filósofo de Malmesbury excluía la falsa religión, en figura de la Iglesia, el Papa, y sus representantes, y todo aquello que a través del tiempo no había obrado sino en virtud de su interés particular. En otras palabras, recoger los beneficios que esta posición de poder le da sobre la asamblea. Idea que de por sí Hobbes detestaba, y ante la cual no cabía duda que la guerra civil de 1640 era alimentada por estos lobos con piel de corderos, los cuales, por miedo a perder sus ventajas, ayudaron a la insubordinación del pueblo y a la ejecución del rey³⁷². Finalmene, este hecho nos permite concluir que todo se reduce una pugna de poderes tan antigua como la humanidad. Esto nos hace pensar con Hobbes que, si dos hombres desean una misma cosa, la cual no pueda ser

³⁷¹ ALFONSO, 2011, p. 389-405.

³⁷² Cf. HILL, 1987, p. 197.

disfrutada por ambos, los conducirá a su enemistad. Y, así como esto sucede entre la Iglesia y el Rey, esto hará que sus acciones se justifiquen en su propia conservación o simplemente por placer. En todo caso, esto los llevará a tomar empeño en destruirse y someterse mutuamente como la historia lo evidencia. Lo anterior conlleva a concluir, además, que, por una parte, la autoridad para interpretar la palabra de Dios por parte de los reyes, descendería de la autoridad legada por el libro del Deuteronomio. A su vez, este elemento generaría tranquilidad, pues si no se modificaba ni un ápice de lo que Moisés había escrito, eso significaría la salvación y la fidelidad a los mandatos de Dios. Pero, por otra parte, en el caso contrario, la posibilidad de un falso profeta y rey para interpretar esta palabra podría conducirlos a la idolatría, cosa que detesta Dios, y que es detestable igualmente ante la ley.

Ya finalmente, con base en lo anterior podemos tejer nuestra última conclusión respecto al tema de la obediencia y la desobediencia de las leyes que no parece estar plenamente saldada aquí. Conviene subrayar que estas se constituyen en un intento de justificación por parte del pueblo para que se cambie la forma de gobierno. Pero esto, al mismo tiempo, es la justificación de la que se desprendiera el carácter absoluto de la monarquía como forma de gobierno, porque en tiempos pasados hubo otras formas. Sin embargo, estas no fueron las mejores para lo que la sociedad requería, por el carácter mismo del hombre. No obstante, Hobbes entiende que sería preferible un gobierno de la ley que no se justifique por una pasión como lo es el miedo, sino, como él expresa, por el mismo temor a Dios (*for fear of himself*). Frente a esta misma incapacidad que se menciona por el carácter egoísta del ser humano, Dios ya había previsto tal naturaleza, legislando desde Moisés para los futuros *reyes* que el pueblo requeriría: “Sé bien que después de mi muerte os pervertiréis del todo y os apartaréis del camino que os he mandado (...)”³⁷³. Tal falta de fe en la misma naturaleza humana, y no en el hombre por parte de Dios, profetizaría las esperanzas de una vida mejor con el gobierno por venir; así los hijos de Israel a los ojos de Yahvé hagan mal y sirvan a Baales. Ante esto no se puede sino concluir que estos renunciaron por sus acciones al gobierno de Dios, o más precisamente al gobierno del sacerdote que los comandaba, y abandonados en sí mismos, derrotados por sus enemigos y oprimidos por la esclavitud, no les quedaba más que buscar de nuevo el favor de Dios a través de la obediencia en el mandato del soberano.

³⁷³ HOBBS, 2000, p. 286.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía principal

HOBBS, Th. **Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil**, Volume III. Ed. William MOLESWORTH. Vol. III. London: John Bohn, 1839, XI vols.

_____. **The English Works of Thomas Hobbes: De Cive**. Vol. II. Philosophical rudiments concerning goverment and society. Vol. II. London: John Bohn, 1841. XI vols.

_____. **De Corpore Politico, or the Elements of Law**. Volume IV. Ed. William MOLESWORTH.. London: John Bohn, 1840, Vol. IV, 11 vols.

_____. **Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newly Identified Work of the Young Hobbes**. Ed. Noel B. REYNOLDS e Arlene W. SAXONHOUSE. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

_____. **Man and Citizen** (De Homine and De Cive). Ed. Bernard GERT. Trads. Charles T. WOOD, T. S. K. SCOTT-CRAIG e B. GERT. Firts edition. Vol. I. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991.

Traducciones

HOBBS, Th. **Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil**. Traducción de Carlos MELLIZO. Primera. ed. Madrid: Alianza, 1989.

_____. **Behemoth**. Primera edición. ed. Madrid: Tecnos, V. I, 1992.

_____. **De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano**. Ed. Carlos MELLIZO. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

_____. **Elementos de Derecho Natural y Político**. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

_____. **Tratado sobre el cuerpo**. Ed. Joaquín Rodríguez FEO. Madrid: Trotta, 2000B.

_____. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Comentadores

ALFONSO VARGAS, J. **Religión y política en el Leviatán: la teología política de Thomas Hobbes: un análisis crítico** [en línea]. Santiago, Chile: Universidad de Chile - Facultad de Filosofía y Humanidades, 2011. Disponible en: <<http://www.repositorio.uchile.cl/handle/2250/108749>>. Acceso el: 24/05/2017.

_____. **La idea de religión en Hobbes.** Su importancia política. Pensamiento, Arica, 2011, V. 67, N. 253, p. 389–405.

ASTORGA, O. **La imaginación y la estructura del pensamiento político de Hobbes.** Araucaria, Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1999, N.2, p. 3–23.

_____. **La institución imaginaria del Leviathan.** Hobbes como intérprete de la política moderna. Carácas: Universidad Central de Venezuela, 2000, 391p.

BIBLE GATEWAY. **Bible King James.** On line: <https://www.biblegateway.com/>. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. Disponible en: <<https://www.biblegateway.com/>>. KJV reproduced by permission of Cambridge University Press, the Crown's patentee in the UK.

CASTAÑO JIMÉNEZ, D. **La representación del poder:** las portadas del De Cive de Thomas Hobbes. INGENIUM. Revista de historia del pensamiento moderno, 2014, N. 8, p. 3–22.

CURLEY, E. Religion and morality in Hobbes. In: KAVKA, G. **Rational Commitment and Social Justice.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 90–121.

D'ASCENZO, M. **El camino teológico y el filosófico en De Cive y en Leviathan.** Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos, XXVII, Buenos Aires, 2004, pp. 6–11, Disponible en: <https://www.academia.edu/4003137/El_camino_teol%C3%B3gico_y_el_filos%C3%B3fico_en_De_Cive_y_en_Leviathan>. Acceso el: 15/01/2017.

_____. **Una recepción escolástica tardía de la Filosofía política de Hobbes.** Patristica et Mediaevalia, Buenos Aires, XXXV, 2014, pp. 31–42.

DUMOUCHEL, P. **Hobbes & Secularization:** Christianity and the political problem of religion. Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture, Wiesbaden-Naurod/Germany, 1995, March, V. 2, N. 1, pp. 39–56.

FRATESCHI, Y. **A física da política. Hobbes contra Aristóteles**. Primeira Ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2008, pp. 32–38

_____. **A retórica na filosofia política de Thomas Hobbes**. Revista Filosofia Política (UFRGS), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003b, série 3, V. 6, pp. 101–102.

_____. **Razão e Eloquência na filosofia política de Hobbes**. Cadernos Espinosanos, São Paulo, Universidade de São Paulo (USP), 2000, N. 6, pp. 76–78.

GONZÁLEZ, M. P. En las puertas del reino de las tinieblas. Thomas Hobbes y la religión del Leviatán. In: **CLACSO Nuevos horizontes en la investigación social**. Artículos seleccionados VI Jornada de Jóvenes investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Primera. Ed. Buenos Aires: CLACSO/Instituto de Investigaciones Gino Germani, 2013, pp. 27–44.

HILL, C. **Puritanism and Revolution**. Studies in interpretation of the English Revolution of the 17th Century. First edition, London: SECKER & Warburg, V. I, 1958, 363p.

_____. **O mundo de ponta-cabeça**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, 485p.

LESSAY, F. Hobbes's Protestantism. In: SORELL, T.; FOISNEAU, L. **Leviathan**. After 350 Years. First edition. Ed. Oxford: Oxford University Press, v. I, 2004. Cap. Parth Three, Four chapter, pp. 265–294.

LLOYD, S. **Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan: The Power of Mind over Matter**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 396p.

_____. **The Bloomsbury companion to Hobbes**. London/ New York: Bloomsbury Academic, 2013, 368p.

LO, S. H.-I. The political implication of Hobbes: conception of God. **Meeting of Taiwanese Sociology Association**, Taipei, Nov. 30th, 2003, pp. 115–127.

MARLOWE, Ch. **The project Gutenberg**. The Jew of Malta, 2008, 144p. Disponible en: <www.gutenberg.org>. Acceso el: 5 August 2017.

MARSHALL, J. D. Thomas Hobbes: education and obligation in the Commonwealth. **Journal of Philosophy of Education**, U.K., 1980, pp.193–203.

MARTINICH A. P., **The two gods of Leviathan, Religion on Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 430p.

_____. **Natural Sovereignty and Omnipotence in Hobbes's Leviathan**, in: Personal Communication, 2015, 16p.

NEWAY, Gl. **The Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan**. London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2008, 320p.

OAKESHOTT, M. **Hobbes on civil association**. Indianapolis: Liberty Fund, 1975, 192p.

PABÓN, C. E. F. **Dios, Erastianismo y Absolutismo en Thomas Hobbes**. International Journal of Research, 2016, dec. V. 3, N. 18, pp. 495–513.

POCOCK, J. G. A. Time, History, and Eschatology in the thought of Thomas Hobbes. In: **Politics, language and time**. London: University of Chicago Press, 1989, pp. 148–201.

SARAVIA, G. **Thomas Hobbes y la filosofía política contemporánea: Carl Schmitt, Leo Strauss y Norberto Bobbio**. Madrid: DYKINSON, 2011, 623p.

SHAPIN, S.; SCHAFFER, S. **Leviathan and the air-pump**. Hobbes, Boyle, and the experimental life. Princeton: Princeton University Press, 1985, 448p.

SILVA, H.A. **As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança** [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009, 124p.

SKINNER, Q. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. Tradução de Vera RIBEIRO. Primeira. Ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1996, 640p.

_____. **Vision of politics**. Volume 3: Hobbes and civil science. Segunda edition. Ed. Cambridge: Cambridge University Press, v. III, 2002, p. 264.

SOTO, C. I. **Las bases filosóficas de la doctrina penal de Thomas Hobbes**. Revista de Estudios Histórico-Jurídicos, Chile, 2013, pp. 681–706.

SPRAGENS, T. J. **The politics of Motion. The world of Thomas Hobbes**. Kentucky: The University Press of Kentucky, 1973, 224p.

SWETE, H. B. **The Holy Spirit in the Ancient Church. A study of Christian teaching in the age of the Fathers.** London: Macmiliam and co., 1912, 448p.

TUCK, R. The civil religion of Thomas Hobbes. In: SKINNER, Q.; PHILLIPSON, N. **Political discourse in early modern Britain.** Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 120–138.

_____. **Hobbes.** São Paulo: Edições Loyola, 2001, 159p.

_____. The Utopianism of Leviathan. In: SORELL, T.; FOISNEAU, L. **Leviathan after 350 Years.** First edition. U.K.: Oxford University Press, v. 1, 2004, pp. 125–138.

WOOTON, D. A., Perpetual Object of Hatred to All Theologians. **Review of Books,** London, v. 1995, 8, pp. 13–14.

WRIGHT, G. **Hobbes et la toute-puissance de Dieu** (revisión). Diario de la historia de la filosofía. The Johns Hopkins University Press. 2001, V. 39, N.4, pp. 589-590. Disponible en: < https://www.puf.com/content/Hobbes_et_la_toute-puissance_de_Dieu >. Acceso el 4 de junio de 2017.

_____. **Religion, politics and Thomas Hobbes.** First edition. Ed. Dordrecht, Netherlands: Springer, 2006, v. I, 348p.

ZARKA, Y. **Hobbes y el pensamiento político moderno.** Traducción Luisa Medrano. Barcelona: Herder, 1997, 336p.