

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

E. A. P. DE FILOSOFÍA

El concepto de Estado en Thomas Hobbes

TESIS

para obtener el título profesional de Licenciado en Filosofía

AUTOR

Mario Antonio Vásquez Cohello

Lima-Perú

2008

*A Frida y Antonio
por su infinito amor.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	04
CAPÍTULO I	
THOMAS HOBBS Y EL CONTEXTO POLÍTICO DEL SIGLO XVI Y XVII.....	12
1.1 Entre el príncipe y el monarca.....	13
1.2 La reforma protestante y su influencia en las cuestiones políticas de la época.....	21
1.3 <i>Vindiciae contra Tyrannos</i>	28
1.4 Primeras experiencias políticas de Thomas Hobbes...	34
CAPÍTULO II	
EL ESTADO Y LA POLÍTICA EN THOMAS HOBBS.....	63
2.1 La naturaleza humana y su base física.....	64
2.2 Ciencia y método.....	75
2.3 El Estado del terror.....	78
2.4 El Derecho natural.....	97
CAPÍTULO III	
LA RELIGIÓN Y EL LEVIATAN.....	101
3.1 Dios rey de hombres.....	102
3.2 Estado e Iglesia.....	108
3.3 El reino de las tinieblas.....	121
CONCLUSIONES.....	127
BIBLIOGRAFÍA.....	132

INTRODUCCIÓN

Una de las motivaciones más importantes que tengo en filosofía está referida a la historia de las ideas políticas surgidas en Occidente. Ideas políticas que van desde Sócrates y Platón, pasando por San Agustín y Maquiavelo, hasta llegar a Marx o Rawls.

La historia de Occidente, con sus disímiles contextos, con sus logros y retrocesos (en la ciencia por ejemplo) animan, sin lugar a dudas, los pensamientos más elaborados, los sistemas más completos o las tesis más utópicas. En ese caldo de cultivo y bajo esas perspectivas es que realizo una investigación sobre las ideas políticas del filósofo inglés Thomas Hobbes.

El contexto social del siglo XVII que vivió este filósofo motivó a alterar el sistema que él tenía pensado. Y dicho contexto fue el de la guerra civil vivida en su Inglaterra natal. Situación que Hobbes califica como la peor de las calamidades.

Una guerra civil, a pesar de ser un hecho catastrófico, puede resultar a tientas ser un rico laboratorio de experimentos políticos y sociales, así como una posibilidad de elaborar propuestas fundamentadas y escapar a la catástrofe que conllevaría a la desintegración social. Hobbes se anima por lo segundo, no sólo es un filósofo, es un patriota. El amor por su patria y la búsqueda de una solución que conlleve al fin de la guerra civil lo conmina a buscar soluciones que no encontró en los elaborados sistemas de Platón y Aristóteles, sino en los textos de Tucídides y en los relatos de la Roma que este historiador narra con precisión y emoción.

Evidentemente las alternativas que escogió Hobbes no tienen por qué parecer la receta para una sociedad cuyo cáncer de la descomposición social amenaza con vulnerar todo tipo de tejido institucional. Hobbes en vida fue tan alabado y admirado, como vilipendiado e injuriado, a tal punto de vivir en el exilio durante once años en Francia.

Ahora bien, se puede o no estar de acuerdo con ciertas ideas, se puede defender o denostar tal o cual propuesta, y por supuesto que nuestro filósofo no escapa a ello. Él es conciente de su alternativa, él sabe que su posición política le acarreará múltiples sinsabores, pero aun con ello juega sus cartas, apuesta por la unidad social y una sola cabeza, la del Rey.

Para ello, Hobbes estudia no sólo los sistemas políticos sino que al estudiarlo parte primero de aquella unidad básica que la constituye: el individuo. Por eso estudia su naturaleza, que comprende tanto su fisiología como su psicología, su carácter asocial y la necesidad de pactar para no acabarse entre sí. Y es esta necesidad lo que conlleva a la génesis del Estado, como contrato, como artificio.

Y es el tema del Estado la parte central y medular de mi tesis. El Estado, según Hobbes, surge para garantizar la vida del hombre que no se puede garantizar en el estado de naturaleza antes de la aparición del mismo. Empero, ¿cuáles son las herramientas que debe emplear el Estado para evitar que el hombre se acabe uno con otro? ¿Acaso el Estado surge solamente para garantizar la convivencia armónica entre los miembros que constituyen la sociedad civil? ¿No es cierto, acaso, que una de los instrumentos que usa el Estado para mantener a raya a los hombres – y lograr dicha convivencia social- es el infundio del miedo o terror?

Para responder a estas interrogantes o problemas dentro de mi tesis es menester recordar no sólo la influencia que Hobbes ha alcanzado en la historia de las ideas políticas de Occidente sino los objetivos que me propuse al iniciar la tesis, y que alcanza: la necesidad de comprender la antropología, la política y la religión dentro de su sistema; analizar los distintos aspectos políticos, sociales y religiosos que lo conllevaron a elaborar su filosofía; además de verificar la vigencia del pensamiento hobbesiano en el sistema político actual.

Ahora bien, considero que la propuesta filosófica-política de Thomas Hobbes se haya vigente, amén del mecanismo que infunde el Estado –en la actualidad- para permitir su continuidad. La antropología que describe Hobbes coincide con la conducta humana desde que empezó la historia de los hombres. Sin embargo, subrayo que la propuesta de Hobbes con respecto a ceder todo el poder al monarca o soberano, resulta, en el actual contexto, una alternativa inviable.

Para sustentar mi tesis he utilizado los textos más típicos dentro de la filosofía de Hobbes, por ejemplo, el *Leviatán*, *De Cive*, *De Homine*, *De corpore*, *Los elementos del derecho natural y político* y el *Behemot*, en ellas se encuentran sus propuestas antropológicas, políticas, sociales y científicas.

En algunos de esos textos se expresa con mucha claridad el estado en el cual se encuentra el hombre antes de llevarse a cabo el contrato social. El hombre, dice Hobbes, se caracteriza por su soberbia, egoísmo, avaricia, vanagloria y una igualdad de condiciones que nos hace semejantes y no diferentes unos con respecto de otros. Y dado que tenemos las mismas disposiciones, tenemos, también, los mismos fines o consecuciones, desencadenándose inevitablemente un estado de guerra de todos contra todos.

Por ello, la vida del hombre no sólo se hará pobre, brutal y corta, sino que en el transcurso de su vida ésta será más intranquila e insegura, repleta de una zozobra generalizada y temerosa, como la de perder la vida, por ejemplo.

Ahora bien, puesto que vivir en dicho estado es calamitoso y poco beneficioso para el hombre, éste se ve compelido con otros a llevar a cabo un contrato que garantice su vida y la paz. Ello significa que, el contrato celebrado se fundamenta en el temor, su génesis es ese pavor generalizado que se inicia en el estado de naturaleza.

Lo que sostengo en esta tesis es que la propuesta que Hobbes elaboró en el siglo XVII aun se hace evidente en el siglo XXI. El temor post contrato se sigue utilizando en el sentido hobbesiano de la palabra, pero de una manera más sistemática y con una dirección política definida, que garantice, en todo caso, la permanencia de aquellos que detentan el poder. El temor en algunas sociedades y gobiernos ha logrado institucionalizarse y en algunos países se ha convertido en el “caballo de Troya” para lograr causas que se tenían por perdidas. Esa es la hipótesis que intento demostrar en mi tesis, que las causas que dan origen al Estado y que magistralmente describió Hobbes se siguen dando en las sociedades contemporáneas, en las democracias vigentes, tanto en países ricos como pobres.

Para ello he titulado el primer capítulo *Thomas Hobbes y el contexto político del siglo XVI y XVII* que concierne a la época de Hobbes, y que a su vez contiene cuatro subcapítulos.

El primer subcapítulo contiene básicamente las afinidades que existen entre Maquiavelo y Tomas Hobbes. *Entre el príncipe y el monarca* es el nombre que encabeza este primer subcapítulo donde considero importante el antecedente político y social que también atraviesa el secretario florentino, agregando, además, que tanto Maquiavelo como Hobbes tienen en poca estima a la Iglesia de Roma. Para ello, introduje en el subcapítulo segundo *La reforma protestante y su influencia en las cuestiones políticas de la época* y el papel decisivo que cumplen tanto Lutero como Calvino, amén de las relaciones que estos llevaron a cabo con los monarcas de Europa para combatir a Roma, a cambio de que estos personajes admitieron con toda nitidez y naturalidad la obediencia pasiva al Rey.

Obediencia que comenzó a ponerse en cuestión, incluso por los mismos calvinistas, hasta la aparición y la contundencia teórica de *Vindiciae Contra Tyrannos*, libro que resultara ser completamente antimonárquico y que inicia el tercer subcapítulo. Aquí se hace mención explícita a la naturaleza del contrato social, tema que para la aparición de Hobbes ya estaba en la mente de muchos autores y donde lo novedoso se hallaba en que el poder regio provenía solamente del pueblo y el pueblo tiene derecho a resistir al monarca si este atenta contra ellos. Empero, la crítica no solo provenía de la reforma protestante sino de la misma Iglesia. La Compañía de Jesús enarboló una autocrítica necesaria para corregir las arbitrariedades de Roma.

En un contexto de cuestionamientos al Rey, en una Europa dividida y ensangrentada por las guerras civiles, y por las guerras religiosas entre naciones, se gestan las ideas de Hobbes que se ve obligado a desarrollarlas cuando quedó consternado, por ejemplo, con la muerte del rey de Inglaterra Enrique IV. Estas *Primeras experiencias políticas de Thomas Hobbes* contienen el cuarto subcapítulo.

La única forma, creía Hobbes, para dar por terminado esta calamidad social llamada guerra civil, era someterse a una sola autoridad, a la del Rey. Así mismo en esta última parte, del primer capítulo, desarrollo el contexto en el que van apareciendo las obras de Hobbes, a sí como los acontecimientos sociales que animan al filósofo.

El segundo capítulo *El Estado y la Política en Thomas Hobbes* resulta ser la parte medular de mi tesis, como señalé líneas arriba. Empero, para ello parto en el primer subcapítulo con *La naturaleza humana y su base física*, en donde señalo la constitución fisiológica del ser humano, y que Hobbes describe con brillantez, valiéndose de los estudios de Vesalio y los descubrimientos de Harvey para contradecir no sólo a Aristóteles sino a las creencias de su época.

Apela para ello al método que la geometría había logrado imponer y de la cual Hobbes se siente heredero, a tal punto de querer ser el Euclides de la ciencia política. Ello lo explico en el subcapítulo denominado *Ciencia y Método*, donde ciencia, será para Hobbes, el conocimiento de las consecuencias y dependencia de un hecho con respecto de otro, y aplicará para ello el método resolutivo compositivo, como un conjunto de reglas fáciles y certeras.

El Estado del Terror constituye la parte neurálgica de mi tesis, ya que en ella me propongo no solo contradecir algunas de sus propuestas, sino que el concepto de Estado defendido por Hobbes, usando como arma fundamental el miedo o el terror, es empleado en los regímenes contemporáneos, sean democráticos o no. Aquí, sin embargo, describo el estado de naturaleza en el cual se encuentra el hombre previo al surgimiento del Estado.

Sin embargo, dado lo terrible que significa el estado de naturaleza, se hace necesario llevar a cabo un contrato en el cual se le cede el poder a un tercero, para poder salir de ese calamitoso estado. Para ello, propone Hobbes, un conjunto de leyes que la misma razón dictamina y que describo en este subcapítulo y que lo complemento con el último apartado de este capítulo denominado *Iusnaturalismo o Derecho Natural*. En este último apartado del capítulo segundo hago alusión a la crítica que hace Hobbes con respecto a la moral (derecho natural) y al hecho de ser considerada como una ciencia demostrativa y no meramente interpretativa según lo había enseñado la filosofía aristotélica. Ahora bien, la construcción del Estado para Hobbes trae consigo la eliminación de cualquier argumento teológico y la preocupación de prescindir de todo rasgo escolástico, y es por ello que nuestro filósofo le dedica un amplio margen a la religión cristiana, y que es materia de estudio en mi último y tercer capítulo.

El tercer capítulo, *Religión y Cristianismo en Hobbes* contiene el subcapítulo denominado *Dios, Rey de hombres* donde es necesario, para Hobbes, sostener que ningún Estado sobrevive si no toma en cuenta los mandatos de Dios. Y para Hobbes es del todo cierta la existencia de Dios, quien resulta ser la causa del mundo. Sin embargo, es el Estado quien determina el culto que se le debe rendir a Dios y las doctrinas que se deben aceptar o rechazar a este respecto, quitándole así toda injerencia a la Iglesia. Y para dar mayor validez al contrato que hacen los hombres para salir del estado de naturaleza, apela Hobbes, a la Biblia y al pacto que Dios realizó con los hebreos.

En el segundo subcapítulo desarrollo el tema *Estado e Iglesia* que para Hobbes vendrían a ser lo mismo, ya que ambos tienen el mismo poder de convocatoria. Pero, hacer referencia a un poder temporal y uno espiritual, es absurdo, porque hablaríamos de dos poderes y se produciría una lucha inevitable entre ellos.

Por lo tanto, sostener que un poder se somete a otro es impensable, dado que, el soberano debe ser tenido como profeta. Agregó en esta parte, la polémica que Hobbes sostuvo con el cardenal Belarmino en relación al poder de Roma, del Papa y su infalibilidad. Tesis que Hobbes combatirá y rechazará. En el apartado final de este último capítulo *Del reino de las tinieblas* sostengo que Hobbes no es ajeno a los conflictos, no sólo civiles sino religiosos y se pregunta por qué en la misma cristiandad se han dado guerras intestinas entre unos y otros, a razón de que todos se consideran hijos del mismo Dios. Todo ello incluso desde el contexto de los apóstoles. Hobbes sostiene para ello cuatro razones: la primera, consiste en hacer una interpretación errada y antojadiza de las Escrituras, en función del desconocimiento de las mismas; la segunda, la introducción de una literatura fantástica y pagana que mezcla la demonología con el cristianismo, demonios que para Hobbes sólo son inventos de la imaginación humana; la tercera, -la más llamativa- se debe a la mezcla absurda de las escrituras y de la religión con “la vana y errónea filosofía de los griegos , especialmente de Aristóteles” ; y finalmente, la cuarta, mezclar ciertas tradiciones con historias inventadas.

CAPÍTULO I
THOMAS HOBBS Y EL CONTEXTO
POLÍTICO DEL SIGLO XVI Y XVII

1.1 ENTRE EL PRÍNCIPE Y EL MONARCA

Los años que distancian a Thomas Hobbes de Nicolás Maquiavelo no pasan de ser sesenta y uno. Entre el nacimiento del primero y la muerte del segundo existe una diferencia generacional, pero una similitud social. A Maquiavelo lo acompaña la desunión de los estados italianos, divididos en cinco grandes estados:

1. En el sur el reino de Nápoles
2. En el noreste el ducado de Milán
3. En el noreste la República Aristocrática de Venecia
4. La República de Florencia y
5. En el centro, los Estados Pontificios que resultaron ser los más cohesionados y duraderos de Italia.

Esta división de los Estados en la Italia de Maquiavelo era lo que perturbaba al secretario florentino y la forma única de terminar con dicha ansiedad se debería dar mediante la unificación de toda Italia. En la introducción a *Los Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Ana Martínez Alarcón señala que nada había más importante en la mente del autor de *El Príncipe* que “la unidad de Italia. Maquiavelo la desea ardientemente: sueña con una Italia unida, bajo la dirección de Florencia, y la proliferación de pequeños estados le parece desorden abominable y la principal causa que convertía a su país en presa codiciada y campo de batalla predilecto de las potencias europeas”¹. Por ello, el exordio a Lorenzo de Médicis en la parte final de *El Príncipe*² a que se haga cargo de tan noble empresa, y aguarda Maquiavelo un sueño que se haga realidad bajo los auspicios del señor de Médicis.

¹ Maquiavelo, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial. Madrid. 1987. p. 19.

² “Asuma, entonces, vuestra ilustre casa este asunto, con aquel ánimo y con aquella esperanza con la que se asumen las empresas justas, para que, bajo su enseña, y esta patria sea ennoblecida”. Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1992. p. 123.

En la vida de Maquiavelo se desarrollaron dos guerras que desangraron gran parte de Europa: la Guerra de los Cien años y la Guerra de las Dos Rosas. A Hobbes le toca convivir con la Guerra Civil de Inglaterra, la peor de las calamidades sociales a su juicio, el apogeo de la revolución protestante y la guerra de los Treinta Años.

Ambos tienen poca estima a la Iglesia de Roma, la combaten y propugnan un liberalismo. *El Príncipe* fue escrito en 1513, antes de ello, su autor es encarcelado y torturado por participar en una revuelta, para luego ser liberado.

Poco a poco se empezaban a consolidar, para esos años, tanto en Francia como en España, poderosas monarquías y resultaba ser moneda corriente en el siglo XVI que el poder político recayera en un soberano capaz de unificar los estados y que sea competente para mantener a raya, bajo su dominio, cualquier intento de revuelta que vaya en perjuicio del Estado. Y el secretario florentino piensa en ello, es consciente de esa necesidad y considera necesario un príncipe (monarca) unificador del territorio italiano, como lo mencionamos líneas arriba. Empero, esta forma común de pensamiento político, de este regio poder monárquico, no fue gratuito, por el contrario, se fue consolidando a medida que la nobleza feudal fue cediendo su lugar a la burguesía, su enemiga por antonomasia. Esta burguesía en auge, nueva, requería de un socio lo suficientemente fuerte que garantice sus intereses: de allí su apoyo al Rey.

En alguna ocasión Aristóteles escribió que “cuando el hombre se aparta de la ley y de la justicia es el peor de los animales”³; y dicha cita se ajusta fidedignamente a la sociedad y a la política que obedecía el contexto de Maquiavelo.

³ Cf. ARISTÓTELES. *Política*. 1253a. - 15

Los estados italianos, en el contexto de Maquiavelo, no sólo estaban divididos, no sólo ignoraban, entre sí, los estamentos básicos de la justicia, sino que luchaban entre ellos, ora por culpa de la Iglesia –incapaz de unirlos, pero lo suficientemente fuerte para mantenerlos separados mientras su poder no se viera afectado-, ora por el grado de corrupción que las hacían vulnerables ante cualquier ataque foráneo, ora por los tiranos italianos que hacían inviable una vida social débil, desordenada, pobre e infecunda, cuyos ciudadanos no tenían más interés que el propio. Por ello se desvive el secretario florentino, y algunos, como Angelo Papachini⁴, ven en él a un profeta de la unidad nacional y el primer teórico de la independencia italiana.

Si bien es cierto que el concepto de *Estado* manejado por Maquiavelo, se pueden encontrar caracteres tales como: un territorio, una densidad demográfica, un gobierno, leyes e instituciones, en otros momentos, no obstante hace énfasis Papachini que el término *Estado* aún es oscilante, tal y como lo sostiene Luigi Russo⁵ que “no se encuentran en *El Príncipe* pensamientos precursores de la unidad nacional, como lo que fomentaban los pensadores políticos italianos del siglo XIX; porque la nación es un concepto de formación posterior, contemporáneo a la Revolución Francesa”.

Las dos célebres obras de Maquiavelo, *El Príncipe* y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, tienen como tesis central la génesis y destrucción del Estado, así como los mecanismos que han de usar los estadistas para que perduren dichos Estados.

La más famosa de sus obras trata de las monarquías o gobiernos absolutos y los *Discursos* trata de la expansión de la república romana, y considera que la grandeza de Roma no se debió a su inmensa fortuna producto de sus luchas, sino a la racionalidad de

⁴ MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1992. p. 15.

⁵ FERNANDEZ, Lelio. *A propósito de Nicolás Maquiavelo y su obra*. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1992. p. 83.

su legislación. Ese carácter ausente en los demás estados italianos es el reclamo que hace Maquiavelo para Italia, pues, de no ser así, la hacen tan débil como vulnerable.

Maquiavelo transcurre, si tomamos en cuenta lo anterior, por un sendero de motivaciones sociales y políticos que más tarde caminaría Hobbes. Y a ambos les pasará algo similar; ya que, una lectura aislada del *Leviatán* conllevaría a pensar que su autor es un ultramontano del autoritarismo despótico o apologeta de un gobernante ateo sin escrúpulos, y lo mismo pasaría con *El Príncipe*, provocador de ideas terribles, inmorales e injustificadoras. Pero nada más alejado de la verdad. Ya hemos anotado la motivación del filósofo inglés, y al diplomático italiano lo orienta un sendero parecido. Así, en los *Discursos*, Maquiavelo señala:

Refiriéndose al gobierno, que puede ser de tres clases: monárquico, aristocrático y popular, y que los que organizan una ciudad deben inclinarse a una de ellas, según les parezca oportuno. Otros, más sabios en opinión de muchos, opinan que las clases de gobierno son seis, de las cuales tres son pésimas y las otras tres buenas en sí mismas, aunque se corrompen tan fácilmente que llegan a resultar perniciosas. Las buenas son las que enumerábamos antes; las malas, otras tres que dependen de ellas y les son tan semejantes y cercanas, que es fácil pasar de una a otra: porque el principado fácilmente se vuelve tiránico, la aristocracia con facilidad evoluciona en oligarquía, y el gobierno popular se convierte en licencioso sin dificultad.⁶

Thomas Hobbes, por su parte señala en *De Cive* que:

La diferencia entre los gobiernos proviene de la diferencia de personas que detentan el poder soberano. Ahora bien, el poder soberano se entrega sea a un solo individuo, sea a una asamblea – o senado – compuesto de muchos individuos. Esa asamblea a su vez está compuesta de todos los

⁶ Cf p. 33.

ciudadanos (teniendo cada uno de ellos el derecho de votar e intervenir en la discusión de los asuntos si quiere) o solo de una parte de ellos. De ahí la existencia de tres formas de gobierno. En una, el poder soberano pertenece a una asamblea en la que todo ciudadano tiene derecho a votar: se llama democracia. En la otra, el poder soberano reside en una asamblea en la que solo una parte de los ciudadanos tiene voto: es la aristocracia. En la última, la soberanía está en manos de un solo individuo: se llama monarquía. En la primera, quien se apodera del gobierno es el pueblo; en la segunda, los nobles; en la tercera, el monarca.⁷

Naturalmente, una lectura de *El Príncipe* en relación con las otras generará una comprensión mayor del ímpetu de Maquiavelo para pasar más allá de la trillada frase “el fin justifica los medios”. Pues, se trata de los medios adecuados para justificar no cualquier fin, sino ese fin que es “el bien supremo de la Patria” que consiste en la constitución y conservación del Estado, como en Hobbes, aunque la diferencia estribaría, claro está, según Maquiavelo, en que la finalidad de la política es conservar y aumentar el poder político a toda costa. He aquí lo maquiavélico del asunto y la pesada cruz que tiene que soportar el secretario florentino, pues, en más de una ocasión, las recomendaciones sobrepasan las consideraciones religiosas, morales, sociales y políticas.

Tanto Hobbes como Maquiavelo se mueven en un contexto social político muy similar, pero el medio, y quizá la forma, los distinguen, ya que ambos atacan la cepa virulenta que destruirá el orden social: la intención de ambos es extirpar el tumor que involucre cualquier tejido social. Uno da sugerencias y recomendaciones al Príncipe, el otro defiende y justifica una monarquía absoluta. Hobbes combate el tiranicidio, Maquiavelo enseña –diría Spinoza- a suprimir a tiempo las formas que las hacen surgir. Ahora bien, la antropología es un tema que los asemeja en el sentido de que ambos tienen una visión poco ortodoxa en cuanto a la naturaleza humana se refiere.

⁷ Cf. Hobbes, Thomas. *De Cive*. Ediciones Península. Barcelona. 1998. p. 24.

La naturaleza humana, considera Maquiavelo, es envidiosa, y está claro para él que todo hombre está dispuesto a denostar que a loar, y más aún afirma en los *Discursos* que “es necesario que quien dispone de una república y ordene sus leyes presuponga que todos los hombres son malos”⁸, y que advierta que los hombres sólo obran bien por necesidad. De la misma forma entiende Hobbes al hombre: egoísta, ambicioso, vanidoso, débil, minúsculo, necesitado del Estado para protegerse y sobrevivir. Y es que Maquiavelo considera que sólo el estado garantiza la vida del hombre. Por cierto, el autor de *El Príncipe* no plantea un contractualismo, ni indica cómo surge la sociedad ni siquiera se molesta por entender la psicología humana para sostener su propuesta antropológica.

Presentada así la naturaleza humana, sostiene Maquiavelo, la condición de guerra, es inevitable; y siendo tal la condición humana, el gobernante surge para mantener a raya esa predisposición que podría terminar con el hombre. Empero, ese gobernante, sabiendo que el hombre tiene esa condición, deberá actuar bajo la misma premisa, es decir, bajo el supuesto de que es “malo”, de allí se entenderá el conocido maquiavelismo.

Entonces, sólo así, un gobernante o un monarca, puede mantener la paz y la cohesión social. Dicho gobernante estará fuera de toda ley y de toda moralidad si ello garantiza el éxito del Estado, porque el contexto de Maquiavelo es el de una sociedad corrompida y él está convencido que sólo un príncipe garantizará, con las características dadas, el orden social⁹.

Ese orden social que tanto anhelaba Maquiavelo tenía entre su malhechor más conspicuo a la Iglesia de Roma, corrompida, degenerada, instigadora, repleta de “monjes indignos, prelados sin vocación, traficantes de la religión, papas guerreros”, endeudada y

⁸ Cf. p. 37.

⁹ Lelio Fernández considera que Maquiavelo sienta las bases para la moderna concepción política. Cf. FERNANDEZ, Lelio. *A propósito de Nicolás Maquiavelo y su obra*. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1992. p. 22.

obligada a vender indulgencias, despilfarradora para salir de la bancarrota y del endeudamiento con los bancos italianos. La Iglesia, al igual que en el contexto de Hobbes, tiene la misma actitud; se inmiscuye en la política y la entorpece, cree poder resolver los problemas políticos con el sufrimiento, la humildad, la misericordia y la compasión que el pueblo deberá practicar; efectivamente, que el pueblo deberá practicar, pero alejada completamente del Papa y de su curia. Maquiavelo sabe que esto es imposible, por eso la combate y la ironiza, hasta que de su mismo seno se lleve a cabo una reforma.

El Papa que mejor ilustra y calza a la perfección en la idea que tiene Maquiavelo sobre los líderes de la Iglesia es Julio II. Este Papa tomó el nombre de Julio, no para continuar la obra de su predecesor Julio I, sino por la admiración y devoción que este tenía por Julio César. Julio II, quien mejor habría sido príncipe o capitán de ejército que Papa combatió arduamente a César Borgia hasta que éste muriese. Dirigió personalmente el combate contra Paolo y Giovanni Bentivoglio hasta que estos devolviesen Perusa y Bolonia a los Estados Pontificios. Dirigió y luchó en la batalla de Ravena contra Luis XII, rey de Francia.

Es sabido además que Julio II tenía por misión “la hegemonía del Estado pontificio en Italia y la hegemonía de Italia en Europa”¹⁰. Este es el enemigo por antonomasia que ve Maquiavelo y al cual trata de combatir conminando a César Borgia a derrocarlo. Este Papa que más que un líder religioso resultó ser un guerrero sin escrúpulos, dispuesto a vender cargos eclesiásticos con tal de dejar solvente la economía de la Iglesia o de excomulgar a cuanto opositor le salía al frente, tuvo su contraparte en su pontífice sucesor León X. Este último representaba las fiestas interminables, los carnavales suntuo-

¹⁰ Castigliari, Carlos. *Historia de los Papas*. Tomo Segundo. Editorial Labor. Barcelona. 1951 p. 200.

sos, el despilfarro absoluto, un hedonismo sin límites y un vendedor de indulgencias sin reparo. Ambas caras de la misma moneda de la autoridad papal es la que Maquiavelo detesta, y que Hobbes en su momento se encargará de criticar.

1.2 LA REFORMA PROTESTANTE Y SU INFLUENCIA EN LAS CUESTIONES POLÍTICAS DE LA ÉPOCA

La reforma protestante - al decir de G. Sabine¹¹ - no produjo nada que se asemeje a una teoría política; ya antes ni siquiera el mismo Maquiavelo elaboró una doctrina que se le considere una corriente o teoría dentro de lo que se conoce como la moderna filosofía; no obstante, las reformas y los reformadores abrieron una brecha que hasta hoy zanja la historia de la Iglesia.¹² Y allí, donde la Iglesia fracasó, el protestantismo triunfó, al menos realizando sociedades políticas, pues, otearon que su subsistencia –en un mundo dominado por la Iglesia- dependerá únicamente de su alianza con los príncipes; sobretodo supieron ganarse la confianza y simpatía de aquellos monarcas que mantenían disputas muy serias con el Papa.

Martín Lutero, por ejemplo, llevó con éxito la reforma en Alemania cuando obtuvo la ayuda del príncipe electo Federico de Sajonia, pues, éste le guardó y le cuidó de la mano del Papa, cuando ya había expuesto sus *95 Tesis*; en Inglaterra, la reforma fue llevada por el mismo Enrique VIII y por las astutas sugerencias de Tomás Cromwell quien le aconsejó seguir el ejemplo de los luteranos para obtener el divorcio de Catalina de Aragón y formar y controlar a su propia iglesia, la Iglesia Anglicana; Juan Calvino en Francia solicitó la ayuda de Francisco I para que éste intercediera en contra de las persecuciones a los protestantes franceses.

Los reformadores se lanzaron, entonces, a los brazos de los monarcas que garantizaron su nueva concepción con respecto al Cristianismo; que guardaban tolerancia con los reformadores, y estos, a su vez, podían seguir siendo leales al monarca, independientemente de la fe, y consolidar su poder político y económico. Por esa razón,

¹¹ SABINE, George. *Historia de la teoría política*. 3ra. Edición. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 282.

¹² En el año 1517 se produce un acuerdo comercial entre el Papa León X, el príncipe Alberto Brandeburgo y la banca Fúcar de Absburgo, referido a la venta de indulgencias.

las discusiones teológicas que animaron el remanente escolástico del siglo XVI pasó a un segundo plano; el debate fue netamente político, pues, ahora y mucho más que en otro momento, la religión dependía de ella. Y todo esto lo sabía el monje alemán Martín Lutero cuando en 1517 expuso sus *95 Tesis*, que básicamente retomaba lo que ya antes, por ejemplo, Maquiavelo había hecho, es decir, criticar a la Iglesia de Roma¹³. Por eso, la discusión que era tanto política como religiosa, pasó a ser el derecho a resistir a su gobernante o asumir pasivamente la obediencia al Rey.

Como era de esperar, el monje alemán consideraba malo resistirse al Rey; y si éste decidía por cuenta propia rechazar al Papa y apartarse de Roma, el pueblo, sumisamente debía obedecer, pues, “la obediencia cívica es una virtud cristiana” ordenada por Dios, resultando entonces que resistirse al Rey era contradecir un mandato divino. “Prefiero soportar, decía Lutero, a un príncipe que obra mal antes que un pueblo que obra bien”¹⁴; aunque éste no tenía gran respeto por los príncipes y en general por las personas, pues, consideraba a los príncipes como estúpidos y bribones y no se podía esperar que tenga un gran respeto al pueblo, a quienes algunas veces llamó Satán.

Lutero presentaba así una gran ambivalencia y consideró que sólo por razones políticas se inclinaba y prefería a los príncipes, defendiendo la obediencia pasiva como un deber cristiano; desobedecer es mucho peor que el asesinato, el adulterio, la lujuria, el robo, la mentira, pues, Lutero estaba convencido de que lo mejor era no sólo obedecer a Dios, sino obedecer a quienes Dios había colocado para gobernar. Una personalidad llena de contrastes, ambigua, que considera necesaria la muerte de cualquier campesino que se levantara contra su señor. Lutero se mostraba así intolerante ante cualquier atisbo de revuelta y reprimir cualquier intento de insubordinación estaba plenamente justificada, defendida con vigor y bendecidas tanto por él como por Calvino.

¹³ Hay que añadir que a Lutero le indignaba la licenciosa vida que llevaba la curia de Roma.

¹⁴ SABINE, George. *Historia de la teoría política*. 3ra. Edición. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 284.

Juan Calvino consideraba que el sufrimiento de un pueblo a manos de su monarca era un castigo divino, sus culpas debían ser pagadas y el monarca era el instrumento de Dios y su sumisión era plenamente justificada; además, si alguien podía sancionar a un rey, era únicamente Dios y no los súbditos, y aunque esta tesis era frecuente en los escritos del siglo XVI, Calvino la defendió arduamente, en parte para consolidar su poder en Ginebra¹⁵ que había extirpado el catolicismo con la reforma proveniente de Berna y en parte porque aguardaban la esperanza de que los reyes de Francia abrazaran el protestantismo calvinista.

La inclinación política de Calvino estaba orientada a una tecnocracia, tal y como pudo llevarlo a cabo en Ginebra, lugar en el que se produjo un cambio radical con la llegada de la atmósfera protestante. Aquí se expulsaron a los sacerdotes católicos, se cerraron los monasterios, destruyeron los crucifijos, las imágenes y los templos. Y Calvino, quien estaba de paso en Ginebra –tras ser expulsado de Francia- con el apoyo del consejo municipal se convirtió en el reformador oficial; un hombre religioso como Calvino se unió a la nobleza ginebrina para gobernar, de allí que se considere la forma mixta de gobierno y sienta un desprecio por los modelos representativos o constitucionales.

Empero, dos aristas componen la teología calvinista: primero, la idea de que el hombre es salvo no por sus méritos o por sus obras, sino por la gracia de Dios; esto, según Calvino, provocaba en el hombre una actitud activa para hacerse un instrumento de la voluntad divina. Y la segunda, la predestinación, entendido como el derecho de Dios sobre el mundo y sobre el hombre, dando esta tesis como conclusión la idea de que los hijos de Dios, los santos, tienen el derecho de gobernar; sin embargo, esto no significa la independencia del gobierno secular, por el contrario, el deber de aquellos que gobiernan

¹⁵ Los ginebrinos le pidieron a Calvino que dirigiese sus vidas y los ordenase conforme a la reforma, por ello fue nombrado predicador oficial por el consejo municipal.

temporalmente será apoyar y defender el culto a Dios, además de mantener la paz entre los hijos de Dios, aunque esto le haya resultado un revés para Calvino, pues, cuando los ginebrinos le dieron plenos poderes éste fue expulsado por sus excesos religiosos. Pero el carácter de la iglesia calvinista es esencialmente activo, fuerte, corajudo y por eso Calvino regresó a Ginebra para completar su obra. Todo ello contrasta con el carácter sumiso, inmóvil y casi místico de Lutero. Si el poder secular era importante en Calvino, en Lutero tenía una importancia mundana.

La obra de mayor envergadura y fundamental para la doctrina calvinista es *Institutio Christianae Religionis*. En ella hay un aspecto que cobró mucha importancia por el contexto al cual obedeció, así como ser la antítesis de toda la apología que se dio en el siglo XVI a favor de la obediencia pasiva. Lo que se señalaba allí es que existe un momento o posibilidad en el cual ciertos “magistrados inferiores” tienen el deber de resistir y desobedecer a un monarca tirano en salvaguarda del pueblo. Y el contexto fue que tanto en Francia como en Escocia las cosas eran desfavorables para las huestes calvinistas, ya que no había ninguna señal de reforma religiosa en esos pueblos. Siendo así, los seguidores de Calvino poco a poco dejaron a un lado la maldad de la resistencia, para optar por la rebelión, justificada plenamente por Calvino, pero no llevada por esos “magistrados inferiores” sino por el pueblo, hecho que se llevó primero en Escocia y que tuvo como abanderado al calvinista John Knox (nacido entre 1504 y 1514 y fallecido en 1592, y que fuera opositor a la reina María Estuardo). Este hombre escribió *Apellation*, un libro dirigido tanto a los nobles escoceses como al pueblo en general¹⁶

En él se afirmaba el deber de todo hombre de mantenerse en el correcto sendero de la verdadera religión, -entiéndase el calvinismo- y combatir, subrayamos esa palabra,

¹⁶ Cf. SABINE, George. *Historia de la teoría política*. 3ra. Edición. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 291-292.

cualquier atisbo de desvío o mala interpretación –entiéndase también el catolicismo, religión que estaba defendida por un regente en Escocia; que gobernaba en nombre de una reina católica, quien antes, en 1558, había desterrado y condenado a muerte a Knox por liderar el calvinismo escocés y resistir la autoridad de Roma.

Es en ese momento en el que Knox se aparta del calvinismo, porque su deber como cristiano era defender la auténtica fe y si ello implicaba desobedecer la autoridad regia y combatirla, entonces tendría que hacerse, como lo hizo, apartándose por completo de la discusión sobre la obediencia pasiva. Si bien es cierto Knox no es explícito en decir que todo poder regio viene del pueblo, ya que su fundamentación se basa en el deber religioso, deja, en cambio, abierta la posibilidad para las iglesias calvinistas de una justificada rebelión. Esa tesis comenzó a ganar fuerza, a la vez que adeptos, sobre todo en la patria de Calvino, donde las guerras religiosas entre protestantes y católicos asomaban para enfrentarse encarnizadamente teniendo como base teórica a favor de la desobediencia la obra *Vindiciae Contra Tyrannos*, libro completamente antimonárquico. A partir de aquí, el contexto europeo, especialmente el francés, se mueve en la práctica bajo encarnizadas guerras civiles y en la teoría con tesis a favor y en contra del poder regio.

En Alemania, por ejemplo, los príncipes luchaban entre sí para proteger sus dominios y hacer cada uno explícito la división territorial y social. En Inglaterra y en España la sólida constitución de la monarquía impidió el desarrollo de la guerra civil (hecho que sí se dará en el siglo XVII, empero el conflicto se llevó a cabo entre el Rey y el Parlamento Nacional).

En Escocia hubo lucha de facciones entre protestantes y católicos, que tendía a desestabilizar la nación. Pero en Francia las luchas fueron intensas, feroces y sangrientas

como La Noche de San Bartolomé (1572), en donde se masacraron a miles de calvinistas, desarrollándose en el lapso de 1562 y 1598 casi un total de ocho guerras civiles. En Francia, a diferencia de Inglaterra, no había una tradición parlamentarista, debido a que se priorizaron los privilegios para ciertas provincias y ciertos señores y nobles en desmedro de otro, haciendo, por ello, imposible un parlamento nacional. Debido a esta diferencia, Inglaterra y Francia tuvieron distintos conceptos en cuanto a pensamiento político se refiere.

Dado que es en Francia donde se capitalizan las guerras civiles (religiosas) es también aquí donde se produce una copiosa literatura política que se divide en dos grandes tipos:

1. Hallamos en un primer momento las tesis que defendían el poder regio; aquellas que afirmaban que el poder y la autoridad del monarca provenían de Dios y estaba legítimamente fundamentada en los Evangelios, específicamente en la Epístola a los Romanos, Cap. XIII. 1-2: “Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten acarrearán condenación para sí mismos”. A partir de esto era fácil deducir que al Rey se le debía una obediencia pasiva y era absolutamente imposible que un rey fuese depuesto por un poder como el pueblo o el Papa en última instancia. “... porque es servidor de Dios por tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues, es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario estarle sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia.” (4-5)

2. La otra tesis hacía ver que el poder regio derivaba del pueblo, de la comunidad y por consiguiente era obligación de los pueblos resistir al rey y combatirlo y deponerlo bajo algunas circunstancias, como lo hicieron notar los escritos que se publicaron en Francia, sobretodo, después de la trágica noche de san Bartolomé, pues, al año siguiente de ese hecho, el hugonote Francis Hotman escribió *Franco-Gallia*, en la cual se sustentaba la idea de que la monarquía carecía de asidero histórico, prerrogativo y absoluto.

Se sostuvo, por el contrario, que todo poder regio provenía del pueblo y que la autoridad del rey estaba limitada por éste, basándose específicamente en el hecho de que las instituciones políticas derivan de la propia comunidad.

Del mismo modo pensaba Teodoro Beza, amigo y biógrafo de Calvino, sucesor de éste en Ginebra, quien suscribió la propuesta de Hotman agregando una defensa explícita de la verdadera religión. Sus propuestas, que aparecieron en folletos, se sumaban a otros tantos escritos que circulaban en Francia en contra del poder regio y del derecho a resistir, ya que la autoridad es emanada del pueblo.

1.3 VINDICIAE CONTRA TYRANNOS

Como señalábamos líneas arriba, *Vindiciae Contra Tyrannos*, resultó ser una obra fundamental aunque no determinante. Apareció en 1579 bajo el seudónimo de Stephanus Junius Brutus y la discusión desde el siglo XVI ha sido permanente para establecer verdaderamente la autoría del libro. Hasta el día de hoy la polémica no ha cesado; algunos eruditos atribuyen la autoría a Hubert Languet o a Philippe du Plessis-Mornay. Sin embargo, lo que sí queda claro es la intención del autor y el momento de su aparición, pues, su génesis se da en virtud de las guerras religiosas que azotaban Francia. *Vindiciae Contra Tyrannos* expone dos ideas básicas, que tienen forma de pacto (se acerca mucho a las teorías contractualistas modernas del siglo XVII) o contrato¹⁷:

1. Un contrato existente que se da entre Dios por un lado, y el rey junto al pueblo de otro lado. Desde ese momento el pueblo pasa a ser el “pueblo escogido” por Dios (desde que surgió el cristianismo todos los pueblos se sienten escogidos, privilegiados por Dios, los llamados a ocupar el lugar de los judíos, y es la tarea de este pueblo defender la Iglesia y la verdadera religión) y el llamado a defender su palabra, a obedecer a Dios antes que a cualquier hombre, incluso al rey y resistirle y combatirle en caso el rey se aparte de Dios; dado que su poder proviene de Él y es obligación de todo cristiano defender la palabra, quedando así justificado el derecho a resistirle.

2. El segundo contrato se da entre el pueblo y el monarca. Si el primero representaba un contrato casi divino, éste resulta ser netamente político. En el primero, el pueblo se convierte en Iglesia, aquí el pueblo se convierte en Estado y en tal sentido el rey está obligado a gobernar con justicia, obrar bien y de ser así el pueblo se obliga a obedecerle.

¹⁷ Cf. SABINE, George. *Historia de la teoría política*. 3ra. Edición. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 298- 302.

Nótese que en ambos casos el monarca siempre está en un segundo lugar, su gobierno siempre es dependiente y condicionado. En el segundo caso su poder nace del pueblo, a éste se debe, y la comunidad estará plenamente justificada a deponerle en caso éste obrara injustamente. El derecho, en todo caso, provendría del pueblo y específicamente de los representantes del pueblo. En este doble contrato debemos anotar lo siguiente: primero, el autor no distingue ninguna dificultad en cuanto al poder del monarca derivado de Dios y del pueblo; segundo, se subraya un doble contrato porque la obligación religiosa resulta ser siempre más relevante y a estar más plenamente justificada que la obligación política, aunque la finalidad fue siempre deponer a un monarca injusto; y tercero, la idea de un doble pacto siempre estuvo a favor del pueblo y de su derecho de resistencia.

Aunque debo manifestar que la resistencia no debe ser llevada por el pueblo, y aquí es estrictamente calvinista, pues, la resistencia a la que se refiere debe ser llevada a cabo por los magistrados inferiores, sus representantes, los nobles, los funcionarios o jefes. De ahí se desprende que *Vindiciae Contra Tyrannos* no es una apología a favor de los derechos ciudadanos, no es una defensa a favor del pueblo y sus derechos, por el contrario, defendía las viejas prerrogativas de las ciudades, de las provincias o las clases.

Y si bien el calvinista escocés John Knox se había apartado radicalmente del Calvinismo, es en esa misma Escocia donde destaca el poeta, humanista y erudito George Buchanan (1506-1582), franco opositor a la reina María de Escocia, ya que en su obra *De Jure regni apud Scotos*, niega tajantemente el doble contrato que izaba orgullosamente *Vindiciae Contra Tyrannos*, para sostener que toda autoridad emana del pueblo y sólo del pueblo: así de radical, así de contundente.

Buchanan basaba su afirmación en la vieja tesis estoica de la naturalidad social que posee el hombre, de gregarse e inclinarse a la sociabilidad sin que ello implique, forzosamente, una ligazón religiosa. Como todo gobierno proviene del pueblo, de la comunidad, el rey, por consiguiente, está obligado a obrar correctamente y en caso contrario el pueblo tiene el legítimo derecho de resistirle, justificando -como dice Sabine- el tiranicidio de manera más franca y decidida. Todas estas respuestas decididamente antimonárquicas eran moneda corriente en Europa y los folletos calvinistas que aparecían por toda Francia eran leídos con acuciosidad¹⁸.

Muchos de los autores que se enfrentaron abiertamente a aquellos que se mantuvieron en el anonimato, respondieron en mayor o menor medida a los ataques sincronizados de la Iglesia Católica, a las confabulaciones de los reyes y sus masacres que ya antes comenté.

Subrayo que cada vez más los gobiernos seculares obedecen su autoridad al pueblo, ya sea con contrato o sin él, proveniente de las huestes luteranas o calvinistas, ya sean francesas o escoceses. Inclusive en los Países Bajos hubo una gran reacción antimonárquica en el año 1581. Siete años antes del nacimiento de Hobbes las ideas contractualistas estaban sumamente avanzadas, en boga, en función al contexto que define en gran medida el siglo XVII hobbesiano, donde la guerra civil no sea, *strictu sensu*, religiosa sino política enfáticamente, sin quitar de lado el papel decisivo que jugaron los puritanos ingleses y que Hobbes tanto combatió al igual que la Iglesia de Roma.

Y si bien los cuestionamientos a Roma provenían de todos los flancos en el contexto del siglo XVI, una crítica surgió de su seno, y sin necesidad de apartarse de ella llevó a cabo

¹⁸ Cf. p. 302.

una contrarreforma que obligó a la Iglesia a hacerse un auto examen y una limpieza de tal magnitud que posibilite recobrar el espacio perdido y los fieles robados.

La Compañía de Jesús, que fuera fundada en 1534 por Ignacio de Loyola, protagonizó lo que ninguna orden religiosa podía llevar a cabo, corregir, por ejemplo las arbitrariedades, injusticias y edictos abusivos que emitía Roma cada vez que alguien estaba descontento, porque, consideraban los jesuitas, allí residía el mal endémico que provocaba la fuga de los católicos fervientes que animados por una vida más santa y fiel a las proposiciones del mismo Cristo, abrazaban con mucha sencillez y rapidez el calvinismo o el luteranismo, entre otros.

En ese sentido los jesuitas dieron muestras no sólo de su conocimiento bíblico, sino también de una profunda lectura de las tesis propuestas por Tomás de Aquino que les permitió en poco tiempo corregir y precisar postulados de la doctrina católica, tan enrevesados algunos, tan exclusivos otros; herencia de una escolástica aislante y selectiva, hicieron, pues, los jesuitas, más asequible el catecismo católico. Por ello, si se exigía al rebaño una vida santa y virtuosa el ejemplo debía partir de los mismos preladados, de aquellos que tenían un contacto más directo con la población hasta llegar al Papa, quien debería mantener humildad, santidad y sabiduría, procurando a partir de ese momento, un pontificado renovado. Y la finalidad siempre fue esa, condicionar necesariamente la autoridad, vigencia y superioridad del sucesor de Pedro; empero, tomando en cuenta la difícil estructura política que exigía la realidad europea, dividida ya en estados nacionales, independientes y autorregulados en cuestiones civiles pero sin dejar de ser cristianos; aunque estos ya no le rindan cuentas a la Iglesia de Roma.

Y en defensa de Roma, de su autoridad y vigencia, sobresale entre otros el jesuita español

Francisco Suárez (1548-1617), quien atendió primero al contexto político-social y segundo a las exigencias de la realidad católica.

Suárez concebía a la Iglesia y con ello al Papa como la institución fundada por Cristo, de allí el origen divino de la Iglesia; y que tiene la noble tarea de unir a la humanidad en torno a la fe, moral y espiritualidad cristiana. En función a esas premisas es que existe la superioridad de la Iglesia en cuestiones netamente espirituales sobre el Estado que no contiene, en términos de Suárez, ninguna naturaleza divina sino exclusivamente humana y obedece, pues, a esas necesidades y voluntades de obtener bien y felicidad; para ello, se delega una autoridad que garantice dichos preceptos y se le restituirá solo si va en detrimento o perjuicio del pueblo.

Estas ideas fueron expuestas con rigor por Suárez en obras como *De legibus y Defensor Fidei*¹⁹, y compartidas por su amigo y compañero el jesuita Roberto Belarmino, quien afirmaba la autoridad del Papa, pero limitada su poder en cuestiones civiles, ya que el profesor Belarmino consideraba que el poder regio proviene del pueblo. El cardenal Belarmino, canonizado por la Iglesia, resultó ser un antiguo discípulo del otrora jesuita español Juan de Mariana (1536-1624), que si bien es cierto nació antes que Suarez hemos preferido dejarlo para el final, dado que en él no se evidencian, según algunos autores, la típica posición de la Compañía de Jesús.

Juan de Mariana escribió *De ponderibus et mensuris y de monetae mutatione* en las cuales explica bajo qué condiciones o en función a qué un rey se convierte en tirano; por ejemplo, de Mariana considera que el monarca no tiene autoridad alguna para

¹⁹ He de mencionar que en las obras de Suárez encontramos elementos que le permiten a él diferenciar al iusnaturalismo, la ley natural, el derecho de gentes (que es la justicia que le concierne a cualquier hombre sin importar a la nación a la que pertenezca) y el derecho internacional. A este último aspecto Suárez sostuvo que el derecho internacional estaba regido por la ley de los pueblos (ius gentium) basada en la ley natural y establecido por un conjunto de costumbres y tradiciones. Cf. Fraile, Guillermo. *Historia de la Filosofía. Tomo III*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1991.p 462.

entrometerse en la propiedad privada de los súbditos, a menos que estos lo consientan, o de intervenir en cuestiones económicas sin el previo consentimiento de los súbditos, de incurrir en ello, el rey, se titula expresamente como un tirano.

Por ello, Juan de Mariana, escribió *De rege et regis institutione*, en la cual defiende el derecho a matar reyes tiranos, dado que en su teoría el poder del monarca proviene del pueblo, mediante un contrato y es el pueblo que mediante sus representantes tienen plena autoridad para sustituir o quitar a un rey tirano. Dado que para de Mariana, el gobierno en cuanto a su génesis y evolución, es natural –coincidiendo plenamente, en este aspecto con los dos jesuitas antes mencionados- surge por las propias necesidades humanas, por su supervivencia y conveniencia, y si algún monarca atenta contra esos intereses, resultaría, dice de Mariana, lo más natural, deponerlo y si resiste, matarlo, así el rey sea católico y legítimamente coronado. Por esa razón, se entiende la aprobación y apoyo que cursó de Mariana a favor del monje regicida Jacques Clément cuando éste participó directamente en el magnicidio del rey Francés Enrique III en 1589.

1.4 PRIMERAS EXPERIENCIAS POLÍTICAS DE THOMAS HOBBS

Apenas un año tenía el pequeño Hobbes cuando fue asesinado Enrique III rey de Francia; el pequeño Thomas, natural de Malmesbury, crecía y se divertía en los juegos propios de su edad, aunque sus amigos algunas veces lo vieron un poco excéntrico por las largas horas de meditación y ausencia que algunas veces solía tener. Cuando contaba con veintidós años de su edad, fue asesinado Enrique IV, rey de Francia, suceso que le impresionó. Efectivamente, este hecho no pasó inadvertido ni para Hobbes, en Inglaterra, ni para los franceses a fines del siglo XVI, más aún si el derecho a resistencia había mostrado defensores tanto laicos como eclesiales.

La tesis por la cual el poder regio proviene del pueblo y el derecho a resistirse por parte de la comunidad tiene ópticas distintas y extremas (Juan de Mariana) aunque todos apunten al mismo blanco; ya sea con textos extensos y fundamentados; ya sea con folletos, o en las calles; en la lucha hombre a hombre; ya sea por religiosos que con una brillante intelectualidad, también, presentan sus argumentos que encontraron respuesta y eco en los defensores monárquicos. La poderosa posición antimonárquica fue combatida por otra posición, desde la orilla opuesta, a favor del rey y de la imposibilidad de revelarse ante él. Esta posición presentó una tesis que resultaba ser igual de enfática, igual de sustentada, igual de polémica que aquella, aunque ésta merezca un aura sacra, el derecho de los reyes a gobernar, el derecho divino de su majestad.

Resulta necesario afirmar que ambas posiciones se sostienen y se hacen factibles por el ansia de poder, ambas tesis circulan por el mismo camino, el de la lucha ideológica cuya base material es el control político.

Aquellos que difundían la segunda posición no sólo estaban a favor del monarca, sino que su tesis implicaba necesariamente una apología al orden social, la que, a su vez, derivaba en orden político y estabilidad general; pues, ello impedía el surgimiento de movimientos de descontentos, principalmente religiosos que desatasen una guerra civil-religiosa. Y, por supuesto, que eso resultaba ser lo óptimo, lo ideal y lo deseable, pero la realidad indicaba lo contrario, como ocurría en Francia, país que se desangraba y se desmembraba como consecuencia de las guerras civiles cada vez más cruentas. Sin embargo los calvinistas consideraban que ya nada más cruento y salvaje podría pasar después de la Noche de San Bartolomé (masacre de Hugonotes acaecida en 1572), y los católicos consideraban dicho actos como necesarios e insuficientes, puesto que estos también luchaban justamente, con gracia divina y a favor de Dios. No obstante, el desarrollo de las guerras civiles (ocho en total) y la hostilidad de las acciones, la balanza no lograba inclinarse para ningún lado, por el contrario, las posiciones se revisaban y se fortalecían, y se preveía, para algunos, que ni católicos ni protestantes se harían del triunfo final, pues, así lo creía Bodino. Lo que quedaba, entonces, era fortalecer y exaltar la figura del rey cuya ventaja sería mantener unida a la nación, quizás como un Maquiavelo en su Italia dividida; un rey que cristalice su poder, cuyos súbditos le obedezcan y sigan, independientemente de su posición religiosa. Ya no cabía, entonces, para algunos monarquistas la discusión válida que sustentaron y llevaron adelante protestantes y jesuitas; por el contrario, esas proposiciones, lejos de ser verdaderas o falsas, pasan a ocupar un segundo plano, pues, de lo que se trata ahora, es de mantener unida a Francia, la más convulsionada monarquía a finales del siglo XVI.

Y líneas arriba referí algunos versículos de la Epístola a los Romanos, Cap. XIII, escrita por San Pablo, versículos que resultan ser la piedra angular de los monarquistas e incuestionable sentencia para cualquiera de los cristianos.

Los versículos citados en este contexto como en cualquier otro estaban revestidos de la obligatoriedad de obedecer al rey bajo cualquier circunstancia, sin importar la índole de sus acciones, porque la majestad del rey es impuesta por Dios, institucionalizada divinamente y en cualquier atisbo de rebelión significaba levantar la mano contra Él mismo. Sin embargo, hacer girar una defensa política en torno a un pasaje bíblico puede resultar tan débil como inverosímil, aunque no resultó así en el siglo XVI, por el contrario resultó ser total y absolutamente válida, utilizada y defendida por los clérigos, por seculares, por intelectuales o por ciudadanos comunes, de todo lugar o cuna, adeptos incontables con los cuales contó el derecho divino de los reyes. Porque bajo esta posición el gobierno del rey garantizaba la unión nacional, de ahí que gozaría de aceptación popular por su matiz patriótico, porque permitía un control, también sobre la Iglesia y contrarrestaba la ofensiva calvinista y la arremetida jesuita. Sin embargo, qué decían los monarquistas cuando el rey era irremediabilmente impopular, cuando mantenía una posición contraria a los intereses populares; pues, la respuesta era sencilla: el castigo, en esas circunstancias, provendría sólo de Dios y no de los súbditos.

Resistir pasivamente era la consigna en caso el rey actuara heréticamente, por ser de responsabilidad mayor, su castigo tendría que ser mayor, proveniente de Dios y nunca de un tribunal. Y de esa exacta opinión era Jacobo VI, príncipe de Escocia y testigo presencial de las guerras civiles, para posteriormente convertirse en Jacobo I, rey de Inglaterra.

A este respecto he manifestado con antelación que el contexto socio-político inglés difería en esencia de la posición francesa. Por ejemplo, mientras que en Francia la autoridad regia era combatida, la monarquía inglesa no corría ningún peligro, su estabilidad, su orden y paz social tenían el respaldo de su parlamento nacional. De ahí

que gozara de escasa popularidad la teoría a favor del derecho divino de los reyes hasta que se dio inicio en el siglo XVI las guerras religiosas y civiles

Bajo esa circunstancia resaltaron las posiciones a favor del pueblo y su derecho a insurgencia, así como la destitución del rey en caso sea necesaria; pero las respuestas no se hicieron esperar por parte de los adictos a la casa de los Estuardo, quienes revisaron y sustentaron la teoría monárquica.

Durante la juventud que le tocó vivir a Jacobo I como príncipe de Escocia, no sólo hubo de presenciar de cerca las calamidades de la guerra, sino que tuvo acceso y familiaridad con los textos y folletos que se editaban en contra de la autoridad real; ello le motivó, aún más, para publicar en 1598 *Tiew law of Free Monarchies*, texto en el cual expondría la institución y autoridad divina que poseía el rey, pues, su posición y mandato provenía de Dios y sólo Él tenía la potestad de juzgarle.

Jacobo I quitó toda autoridad al pueblo, la consideró miope al andar y desbandada al actuar sin la dirección real, quedando a partir de ello tan sólo la sumisión total que en resumidas cuentas era lo mismo que someterse a Dios, y dado que es Dios la suprema y única autoridad, los designios que de su boca emanen son incuestionables, entre ellos la autoridad de los reyes y sus mandatos (que en términos de Jacobo I eran ellos los únicos que podían dictaminar leyes posteriores). Debido a su origen, los monarcas no estaban sujetos a los tribunales regentados por hombres, que si bien podían poseer bienes y tierras estos también eran cedidos por el rey y su autoridad.

De manera más orgánica, sistemática y favorablemente monárquica aparece la obra *Six Livres de la Republique* de Juan Bodino, en 1576. Trabajo ampuloso, docto, aunque

desordenado en opinión de Guillermo Fraile²⁰, o lo más grande de las obras políticas aparecidas después de *La Política* de Aristóteles en consideración de Norberto Bobbio²¹.

En *La República*, Bodino distingue entre poder y soberanía. El primero se divide y se trasmite, mientras que el segundo no es pasible de ello; la soberanía le corresponde a uno solo, pues, donde exista un poder soberano sólo allí cabría un Estado. La soberanía, sostiene Bodino, es anterior a toda ley positiva y a toda constitución, posición que le ha valido ser considerado el teórico de la soberanía. Y entiende Bodino que la soberanía es el poder supremo que no reconoce por encima ningún otro poder excepto el de Dios, quien a su vez es el creador de todo grupo social, cuya base es la familia, que asociadas y unidas a una autoridad soberana, se convierte en Estado, pues, aquí reside, se consolida y perpetúa toda soberanía que no hará a su antojo lo que le plazca; y en esto tiene cuidado Bodino, ya que la rebelión sólo es legítima en caso de una tiranía insoportable

La obra de Bodino es célebre por presentar una defensa *in extremis* de la monarquía, y es preferible ella, porque allí se concentra la fuerza -en la persona del rey-, el poder y la unidad del Estado. En una monarquía la justicia siempre es perfecta, si este no se comparte, pues, todo gobierno mixto, cuya esencia reside en la división del poder, generará permanentemente conflictos en la toma de decisiones y ejecuciones causando inestabilidad. Para Bodino, el monarca no está sometido a las leyes, pues, “no es posible mandarse a sí mismo”, propuesta que posteriormente será recogida por Hobbes, el monarca no puede ser depuesto ni juzgado, salvo por la excepción líneas arriba mencionada.

No obstante, Bodino propone algunas limitaciones razonables en salvaguarda del

²⁰ FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía. Tomo III*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1991. p 338.

²¹ BOBBIO, Norberto. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1992. p. 80.

Estado. Por ejemplo *La República* aparece en la época en que se forman los grandes estados territoriales y en virtud a ello Bodino quiere contribuir a un orden social, estable y duradero.

Sugería Bodino la tolerancia religiosa; una lucha religiosa en el interior de un Estado es por sí calamitoso, por ello ningún monarca podrá derogar la ley que establece la sucesión al trono, tampoco el monarca podrá abolir el derecho de propiedad que tienen los súbditos (combate las ideas de Moro- por considerarlas contrarias a la naturaleza humana y a la ley de Dios- y las prácticas anabaptistas) y subrayo ello, porque, Bodino contraponen una sociedad privada; regulada normativamente por un derecho que le asiste; un derecho que solo se da entre iguales; que difiere de la sociedad pública a quien le corresponde una normativa pública, una legislación que se observa de arriba hacia abajo, un derecho vertical, un derecho entre desiguales, por eso, dice Bobbio, Bodino asiste a la formación del Estado moderno²².

Ahora bien, y volviendo a la Inglaterra de finales del siglo XVI e inicios del XVII su economía empezaba a desarrollarse tras la aparición de las manufacturas y la producción industrial, que se abrían paso tras la descomposición paulatina del régimen feudal. La burguesía inglesa estaba constituida por mercaderes y por hombres dedicados a las manufacturas en la industria minera, en la fundición del hierro, en la metalmecánica, en la industria azucarera, en la fabricación de seda, papel, vidrio. Con ello, evidentemente, aparecieron los obreros, pero su industria resultaba ser aún precaria. Sin embargo, a inicios del siglo XVII, Inglaterra contaba con cuatro millones ochocientos mil habitantes y a mediados de ese siglo el 80% de su población era marcadamente campesina y artesanal, estos últimos organizados gremialmente aún dominaban la economía urbana y hacían más lento el desarrollo manufacturero.

²² Op. Cit. p. 82.

De esa manera, Inglaterra se prepara para la génesis del capitalismo, a la cual Hobbes también asiste, y ser el primer país en despertar a los llamados del nuevo modo de producción.

En ese desarrollo juega un papel importante Jacobo IV, hijo de María Estuardo, que accede al reino de Inglaterra como Jacobo I (1603), como señalé líneas arriba, reino que para entonces se encontraba marcadamente dividido entre la nobleza y la burguesía. La primera, a su vez, estaba subdividida en la vieja nobleza que se enganchaba a la economía capitalista. Del mismo modo, la burguesía contaba con comerciantes y financieros, dueños de fábricas y talleres, así como medianos y pequeños comerciantes. He de agregar la existencia, también, de aquellos campesinos que poseían una exigua parcela u otros que no poseían ello, y se veían obligados a vender su fuerza de trabajo como artesanos u obreros en las fábricas.

En materia religiosa Isabel Tudor suscribía plenamente su adhesión a la iglesia anglicana, llevando a cabo una reforma con treinta y nueve artículos de profesión de la iglesia anglicana, que Jacobo I no se molestó en modificar sino por el contrario alentar, ya que toda oposición a la iglesia anglicana era considerada sedición.

Las polémicas por el control de la Iglesia, la hegemonía del puritanismo, la presencia de los independentistas, la aparición de los separatistas y anabaptistas hacían cada vez más complicada y difícil la convulsionada sociedad inglesa. Todo ello se agravó mucho más con la pretensión divina de Jacobo I, de obedecer y dar cuentas únicamente a Dios, pues, su poder proviene de él y la ley del rey; siendo así, el soberano está por encima de todo, incluyendo al mismo parlamento. Y es que a esto debo agregar que los Estuardo estaban convencidos de que el Estado era parte de su propiedad personal y que

podía disponer de éste a su antojo. Ante esta arremetida palaciega, el Parlamento se vio en la imperiosa necesidad de proclamar su independencia y limitar los poderes del rey, ya que, éste era legítimo si cogobernaba con el Parlamento, dando origen a un conflicto entre la Corona y el Parlamento, que ya antes se había exteriorizado durante el gobierno de Isabel Tudor.

Las disputas en materia religiosa, económica y en política exterior eran frecuentes entre el rey y el Parlamento, dándose el caso de que el monarca disolvió dos veces el parlamento y se agudizó su situación cuando se dio inicio a la Guerra de los Treinta Años.

En 1625, Carlos I Estuardo, hijo de Jacobo I asume el reinado tras la muerte de su padre y se puede decir que aquel continua con la línea política de éste y su creencia sobre el ilimitado poder del rey, provocando, como era de esperarse, la protesta parlamentaria y su posterior disolución llevada a cabo por Carlos I. En 1626 se convoca a un segundo parlamento, pero el rey lo disuelve dos años después para gobernar durante once años sin él. Durante este tiempo Carlos I impuso nuevos impuestos, nuevos gravámenes, persiguió a todo opositor al anglicanismo e intentó imponer el anglicanismo en una Escocia calvinista, provocándose así la guerra. En 1640 Carlos I convocó al Parlamento, pues exigía de éste la recaudación de dinero para el mantenimiento de la guerra, a cambio el Parlamento exigió la devolución de sus derechos quitados por Carlos I, éste no aceptó y volvió a disolverlo.

Las condiciones sociales y políticas que se dieron desde fines del siglo XVI y que fueron moneda corriente en el contexto de la primera parte del siglo XVII tienen que ver:

1) con las relaciones entre la Iglesia y el gobierno secular, es decir, hasta qué punto y en

qué medida el monarca es el jefe de la iglesia anglicana o si esta resulta ser completamente independiente, a la sazón de la existencia de protestantes, presbiterianos, independentistas, etc. y 2) con la obsesión de los Estuardo de centralizar todo el poder político y los problemas que se ganaba con el parlamento así como con la sociedad inglesa, ya que esa concepción de los Estuardo resultaba ser ajena al sentir de los ingleses, que tenían una idea opuesta, contraria y que había sido enriquecida en la época isabelina y que provenía desde el siglo XIII.

Dada esta contrariedad, el desencadenamiento de la guerra civil era inminente y en cuanto a las álgidas situaciones que se presentaban por la jefatura regia sobre la Iglesia se publicó un libro cuya primera parte vio la luz en 1594, y la segunda parte en 1597, siendo de notable influencia en el siglo venidero y en el convulsionado contexto social inglés, *Of The Laws of Ecclesiastical Politie*, de Richard Hooker, apologética a favor del anglicanismo, y de rechazo y denuncia al puritanismo que se resistía a obedecer a la Iglesia oficial, pues, al hacerlo, negaba sus obligaciones políticas.

En su antropología, Hooker no caracteriza al hombre por su maldad sino por su natural sociabilidad y conformar sociedades, que en términos de él es imposible que subsista sin una ley humana y sin un gobierno que garantice el orden, para la cual el sometimiento debe ser implícito y la rebelión injustificable. El contractualismo en Hooker es, pues, evidente, dado que los hombres consienten y aceptan las disposiciones del gobierno a fin de que garantice un orden social. Lo peculiar en Hooker es el concepto que éste tiene de sociedad, ya que toda sociedad que funge de tal y que tiene una Iglesia es Iglesia y Estado. Aquí es donde hace hincapié en su crítica al puritanismo y al catolicismo, porque estos consideran a la iglesia autónoma y radicalmente distinta, provocando dicha idea, según Hooker, caos y desorden.

La propuesta de Hooker resulta ser justificadamente novedosa y susceptible de críticas por parte de puritanos y católicos; los primeros optaban por un control político llevado por la Iglesia y no el control de la Iglesia por un gobierno secular, y los segundos consideraban esencial la autoridad del Papa y así mantener la autonomía de su Iglesia.

Claro que en el concepto de Hooker lo que pretendía el catolicismo era no sólo mantenerse en independencia, sino mantener su influencia y superioridad sobre el Estado.

Las ideas de Hooker se orientan, entonces, a consolidar un Estado-Iglesia que se alentó durante el medioevo. Empero, Hooker es un ferviente anglicano y resta importancia al derecho divino de los reyes; su preocupación es la unidad nacional y consideraba como la mayoría de anglicanos e ingleses que el derecho de los reyes era un fenómeno de las guerras civiles, de ahí que fuera abiertamente impopular y que careciera de representación parlamentaria durante el reinado de Jacobo I y Carlos I.

En tanto, Carlos I era acusado por el Parlamento por serios abusos y desmanes provocados durante el reinado sin parlamento; a razón de ello, Carlos I irrumpió en el Parlamento y exigió la entrega de los “sediciosos” parlamentaristas que de inmediato le fue negada, por ello el monarca salió de la ya convulsionada Londres y retiró sus fuerzas hacia el norte del país, intentando, fallidamente, tomar ciudades y fortalezas, mientras Oliver Cromwell exigía máxima alerta. El monarca declaraba oficialmente la guerra al Parlamento el 22 de agosto de 1642. El desarrollo de la guerra y el triunfo posterior del parlamento se debió sustancialmente al genio político y militar de Cromwell y al apoyo indesmallable del pueblo y de los soldados que constituían el ejército del parlamento. El triunfo del Parlamento en la desastrosa y calamitosa guerra civil inglesa se selló con la ejecución de Carlos I el treinta de enero de 1649, corriendo la misma suerte la Cámara de

los Lores, puesto que fue la Cámara de los Comunes quien llevó adelante el triunfo popular y la instauración de la República. Sin embargo, la República tuvo que sortear más de un inconveniente al agravarse la crisis económica en la que había quedado Inglaterra desde mucho antes de 1642 hasta 1648.

En las calles de Inglaterra se llevaron a cabo revoluciones pequeñas y eventos realizados por los *Levellers* que ironizaron a la República como la “tiranía de los oficiales”. Cromwell reprimió y aplastó a los insurrectos con excesiva crueldad, actuando de la misma forma ante los irlandeses que habían optado por separarse de Inglaterra. Cromwell aprovechó y utilizó la misma táctica en Inglaterra que en Irlanda: ante los *Levellers* la falta de liderazgo y ante los irlandeses las rencillas existentes entre protestantes y católicos. Pasado ello luchó contra los escoceses que pretendían instaurar el régimen de Carlos II, sucesor de Carlos I. La intentona escocesa fue aplastada, su nobleza ejecutada y Carlos II se exilió en Francia.

Las victorias de Cromwell y la reafirmación de la República no sólo ganaron prestigio sino reconocimiento por parte de España y luego de Francia. No obstante ello, Inglaterra era víctima de sus propias contradicciones, el descontento popular se agudizó no sólo por el hambre y la miseria que reinaba en la isla, sino por el enriquecimiento del parlamento y la corrupción de la República. Ante la inminente irrupción del ejército que había combatido por la República y a sus legítimas aspiraciones, que ellos consideraban, en “reemplazo” del alicaído Parlamento, Cromwell decide disolverlo. De esa manera, Sir Protector Lord Oliver Cromwell se convierte en Jefe de Estado, supremo, absoluto, irrefutable, con capacidad para disolver y convocar el Parlamento, ¡qué ironía! lo que los Estuardo jamás lograron. Cromwell instauró, así, un régimen policiaco, abusivo y tomando en cuenta que los enemigos estaban al asecho en todo momento, especialmente

aquellos que constituían un poder importante como era el caso de aquellos miembros del Parlamento, especialmente de la Cámara de Lores, -quienes pretendía un regreso a sus privilegios.

En política exterior, en cambio, todo fue exitoso, consolidó la unión política de Escocia e Irlanda bajo la hegemonía inglesa; reprimió los intentos de independencia en las colonias de América; Holanda se rindió firmando un Acta de Navegación a favor de Inglaterra; y se firman convenios comerciales con Dinamarca, Suecia y Portugal. Sin embargo, Cromwell debía mirar siempre con extremo cuidado la situación de Inglaterra, cada día más convulsionada y convencida de que sólo la monarquía y el regreso de Carlos II salvarían la nación²³.

En tanto, en 1642, se publica *De Cive* y Hobbes tuvo “la precaución de distribuir a sus amigos unos pocos ejemplares impresos privadamente, para poder corregir, suavizar y explicar, a la luz de las opiniones ajenas, lo que les hubiese parecido erróneo, duro u oscuro”²⁴, y todo ello va de la mano con esa “precaución” y celo que lo caracterizó, pues, dos años después, los últimos y pocos ejércitos realistas son vencidos por los parlamentaristas y el rey Carlos I huye hacia el extranjero. Es en esta época que sale a la luz la primera edición de *On Liberty and Necessity* y escribe el ensayo *A minute or First Draugh of the Optique* dedicado al marqués de Newcastle.

En 1648 lee con Sir William Petty la *Anatomia* de Vesalio y conoce el trabajo de Harvey sobre la reproducción de los animales; sin embargo, ese mismo año muere el padre Mersenne y Hobbes experimenta una etapa de aislamiento en la ciudad de París, debido a los celos que le profesaban tanto los católicos como los realistas exiliados. En 1649 Carlos I es ejecutado: “en nombre del pueblo que os ha elegido” se le dijo que

²³ En medio de una terrible crisis económica y política, Cromwell fallece (1658) dejando el protectorado en manos de su incompetente hijo, quien dimitió para dejar abierta la posibilidad y el regreso de Carlos II Estuardo (1660), “no por la gracias de Dios sino por el Parlamento”, instaurándose la Cámara de los Lores y reafirmando el anglicanismo.

²⁴ Hobbes, Thomas. *De Cive*. Barcelona. Ediciones Península. 1998. p. 195.

moría, y al año siguiente se publican los *Elements of Law* en dos partes separadas, *Human Nature* y *De Corpore Politico*. La intención de *Human Nature* “consiste en saber qué es la naturaleza humana, qué es el cuerpo político y qué es lo que denominamos ley”,²⁵.

En la actualidad se dice que la psicología es la ciencia que estudia los procesos psíquicos (actividad interna) que se expresa a través de la conducta (actividad externa) ya sea verbal o no verbal. Estos procesos psíquicos se dividen en cognitivos, afectivos y volitivos. Esta definición, actual y certísima, que es próxima a Hobbes, que viviera en el siglo XVII, no deja de estar lejos de la concepción de la moderna psicología. En *Human Nature* se expresa que:

por propia experiencia todos saben que la ausencia o destrucción de las cosas que una vez fueron imaginadas no causa la ausencia o destrucción de la propia imaginación. Llamamos a estas imágenes y representaciones de las cosas externas, nuestra concepción, idea, imaginación, aperccepción o conocimiento de ellas, y el poder o facultad por medio del cual somos capaces de tal conocimiento es aquel que aquí llamo poder cognoscitivo o conceptivo, el poder de conocer o concebir²⁶.

Hobbes señala que el hombre es tanto animal como racional y que las facultades de nutrición, movimiento, reproducción, sensación, razón, etc., lo distinguen y que en su distinción posee tanto facultades del cuerpo como de la mente.

A partir de esta convicción realiza un análisis, con contenidos de fisiología tan cara a la psicología, de nuestra capacidad sensitiva, específicamente visual y auditiva, por ejemplo: “la corteza interior del ojo no es nada más que una pieza del nervio óptico; por

²⁵ Cf. HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península.1987. p. 235.

²⁶ *Ibid.* p. 128.

consiguiente, el movimiento se continúa a través de éste hasta el cerebro y, por resistencia o reacción del cerebro, es devuelto por rebote al nervio óptico”²⁷ o cuando sustenta que “la campana posee movimiento y no sonido, y lo imparte al aire; éste tiene movimiento, pero no sonido y lo imparte a través del oído y el nervio al cerebro; y el cerebro tiene movimiento, pero carece de sonido, por lo tanto, rebota en el cerebro y es transmitido a los nervios exteriores y de éstos brota una aparición externa que llamamos sonido”²⁸. Estos dos breves ejemplos denotan la rigurosidad, con los errores comprensibles, con la que el filósofo sustenta sus proposiciones psicológicas. Se nota en estos argumentos la proximidad de Hobbes a las investigaciones anatómicas o fisiológicas que Da Vinci había iniciado en el Renacimiento que continuaron con William Harvey al descubrir la circulación de la sangre, hasta la lectura rigurosa de la obra de Vesalio. Este estudio intrínseco psico-fisiológico de la naturaleza humana lo llevan a definir las facultades propias de los hombres; por ejemplo:

- Imaginación o fantasía; concepción que permanece.
- Sueños; imaginación de los que duermen.
- Recuerdo; sexto sentido, pero interno, es la falta de partes que cada hombre espera habrán de suceder una vez que obtenga una concepción del todo.
- Ficción; composición de diversas sensaciones.
- Experiencia; recuerdo de cuáles antecedentes han sido seguidos por cuales consecuentes
- Razonar; es hacer silogismos.
- Prudencia; conjeturar a partir de la experiencia.
- Entendimiento; habilidad que se tiene para descubrir el verdadero sentido de lo que se dice

²⁷ Ibid. p. 131.

²⁸ Ibid. p. 131.

A todas estas facultades se le suma una larga lista que contienen las pasiones, la humildad, la vergüenza, el coraje, la ira, el arrepentimiento, la confianza, la piedad, la indignación, la emulación, la envidia, la risa, el llorar, la lujuria, el amor, la admiración, la curiosidad, la magnanimidad y la pusilanimidad. Sin embargo, ante este diccionario en miniatura he de resaltar la atención que nos merece la definición sobre lo que son las marcas. Por ejemplo, algunos animales como los canes, guardan o almacenan algunos excedentes alimenticios, pero, dice Hobbes, “carecen de la capacidad de recordar” y “no se benefician de su acción cuando están hambrientos”. Empero el hombre también lleva a cabo ello, es decir, almacena o guarda sus alimentos, pero la diferencia estribaría en su capacidad para recordar y para hacerlo más viable coloca una marca que no haga infructuosa su búsqueda, por ello, llamaremos marca a “un objeto sensible que un hombre erige voluntariamente ante sí con el fin de recordar algo pasado cada vez que se le presente a los sentidos”²⁹. Naturalmente a esas marcas las llamamos nombres o apelativos que nos permiten recordar las concepciones que le damos a las cosas. Los nombres, pues, harían referencia sólo a las cosas, cuya designación, siempre es arbitraria. De tal modo, cabe señalar que la discusión filosófica que animó la escolástica en cuanto al problema de los universales quedaría resuelto, para él, dado que los nombres sólo designarían cosas y no habría ninguna existencia real fuera de ellas, pues, “nada hay de universal sino los nombres” dado que llamamos hombre a cada particular de la humanidad; por el contrario, hemos de considerar singular o individual el nombre que asignamos a una sola cosa, por ejemplo cuando digo Thales o cuando me refiero al autor de *El Príncipe*.

Human Nature presenta, así, una organicidad y una secuencia argumentativa que ofrece la posibilidad de hacer un seguimiento paso a paso de las proposiciones que el filósofo quiere demostrar para considerar su verdad o falsedad según el criterio que anime nuestro espíritu.

²⁹ Ibid. p.140.

Por ello, considera conveniente y oportuno ofrecer a sus lectores su concepción acerca de la verdad, que estaría, naturalmente, en función a la proposición, pero no en los mismos términos de la verdad como correspondencia que expuso el estagirita; por el contrario, su caracterización la asemeja más, a nuestro parecer, a los juicios, analíticos y sintéticos que más tarde expondría Kant en su *Crítica de la razón pura*. Por ejemplo, Hobbes dice “la caridad es una virtud”, en esta proposición el nombre virtud comprende el nombre de caridad, el predicado comprende al sujeto, ello equivaldría decir, en Kant, por ejemplo, “el triángulo tiene tres lados”. En este juicio analítico el sujeto estaría en el predicado y por ende sería válido o verdadero (o una tautología), y Hobbes diría lo mismo, ya que la proposición es verdadera. Nótese que en Hobbes la verdad tendría un carácter de comprensión, mientras que en Kant de contención. Del modo opuesto señalamos, dice Hobbes, que “todo hombre es justo”, pero el nombre “justo” no comprende a todos los hombres, en ese caso la proposición es falsa, o en Kant diríamos “todo triángulo es escaleno”, todo el juicio sintético, sería inválido o falso, pues, cuando hablemos de triángulos no necesariamente éste tendría que ser escaleno, dado que puede dar la posibilidad de que sea isósceles, rectángulo, etc.; en tal caso el sujeto no estaría contenido en el predicado. Enfatizo otra vez que la falsedad en Hobbes estaría en términos de comprensión y en el filósofo de Konisberg de contención. La verdad y la falsedad en términos de Hobbes serían absolutos en función a la comprensión del predicado en el sujeto cuando hablamos de proposiciones; sin embargo, resultaría distinto cuando nos referimos a lo bueno o lo malo.

En esta parte el relativismo es manifiesto y E. Lynch lo llama el *bonom sibi* o “el bien para sí mismo”, que resultaría ser en términos de Lynch “la verdadera piedra de toque de la antropología hobbesiana”³⁰.

³⁰ Nota 6 a pie de página de la obra citada. p. 149.

Lo bueno se entiende en términos de agente o deleite (hedonismo) para un sujeto y malo en términos de disgusto para el mismo sujeto, pues, es él quien únicamente hace esa distinción. Esta concepción relativista-hedonista sería de vieja cepa griega que comprenderá el relativismo de Protágoras y el relativismo de los cirenaicos y los del jardín.

Es interesante anotar que Hobbes no rompe del todo con la filosofía griega, aún cuando considere que en la antigua Grecia, en alusión a los filósofos, vagaban fantasmas, pues, a su pesar coincide con algunos de ellos, pero sigue despreciando al “más fraudulento y pernicioso de los filósofos” que es Aristóteles y desenfunda su espada para estocar el viejo teleologismo, sobretodo del autor de *Metafísica*, pues, el fin último llamado felicidad es utópico y la razón es muy sencilla: mientras el hombre exista, y viva, sus deseos serán continuos y la consecución de “el deseo siempre presupone un fin ulterior”. La satisfacción de alguna necesidad y la consecuente felicidad es motivo suficiente para una satisfacción posterior, con previo deseo presente, y ello conllevaría a una posterior felicidad, no cíclica sino en espiral. Por eso, “la felicidad, dice Hobbes, no consiste en haber prosperado, en el continuo deleite, sino en el prosperar”³¹.

Ahora bien si en 1640 Hobbes había huido a Francia en salvaguardia de su vida por temor a que aquellos usurpadores del poder real le confinen pesares y molestias, son estos mismos que en 1651, es decir, once años después, quienes permiten el regreso de Hobbes por medio de una amnistía dictada por “Lord Protector” Cromwell.

Su regreso a Inglaterra no fue auspicioso, por el contrario, la pesada atmósfera que se respiraba estaba cargada de pólvora aún producto de la guerra civil. Hobbes se topaba con el desorden a donde quiere que fuera, su caminar era interrumpido por gritos que le

³¹ Ibid. p. 150.

hacían voltear la cabeza, gritos que representaban el clima de desazón, desconfianza y miedo que se vivía en la sociedad devastada de Inglaterra.

Bajo esa situación, publica en ese año, el *Leviatán* en versión inglesa, para sus compatriotas, especialmente. Aunque Hobbes se halla en duda, pues, “ignoro cómo lo acogerá el mundo ni que reflejo parecerá tenerlo en quienes parecen distinguirlo con su favor”³², le dice a Francis Godolphin en la carta que se publica en dicho libro y que antecede a la introducción.

Francis Godolphin es hermano de Sydney, y este último perdió la vida en la guerra civil inglesa. Este joven, poco antes de morir, tuvo la deferencia de legarle a Hobbes 200 libras. Al parecer Sydney, quien no se conoció personalmente con Hobbes, se deleitaba con acuciosa atención al leer los escritos de éste. Es, pues, a estos varones a quien está dedicada completamente la obra.

Esta célebre obra hobbesiana hace referencia principalmente a un minucioso estudio acerca de la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil; por ello, el texto está dividido en sendos capítulos dedicados al hombre, al Estado, al Estado cristiano y al Reino de las tinieblas.

Todo Estado, dice Hobbes, está constituido por hombres, por lo tanto se ve compelido a realizar un estudio acerca de la disposición humana y sus facultades.

Realiza, como en *Human Nature*, un estudio psicológico del hombre y cómo los objetos externos logran provocar una sensación que a su vez origina imaginación, fantasía, memoria, ensueño, experiencia casi en los mismos términos expuestos líneas

³² HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México, DF. Fondo de Cultura Económica. 2001. p. 1.

arriba. El estudio de estas facultades y su alcance para todo el género humano conllevará a Hobbes a sostener, desde una perspectiva científica, la igualdad que existe entre todos los seres humanos, y niega tajantemente la superioridad o inferioridad de algunos, ya sea por su mando, ya sea por su obediencia.

Muy por el contrario, Hobbes considera que inclusive en nuestra vanidad nos parecemos; nos creemos ser algo más cuando en realidad, en muchos de los casos, no lo somos. De nuestra similitud de facultades se desprende nuestra similitud de capacidades, a la vez nuestra disposición hacia los mismos fines. Siendo esa la génesis de la enemistad, de la discordia, cuyas causas son la competencia, la desconfianza y la vanagloria, la guerra se hace inevitable, una guerra de todos contra todos. Esta situación no es estimable por ningún hombre, muy por el contrario iríamos en contra de la recta razón; es por eso menester, dice Hobbes, un poder que mantenga a raya a los hombres, siempre y cuando un hombre ceda un derecho también cuando los hombres lo hayan hecho hacia un tercero. Este ceder derechos es lo que Hobbes llama *contrato*, es decir, la mutua transferencia hacia un soberano o hacia una asamblea de hombres, originándose, mediante artificio contractualista, el Estado. Este ente procurará un conjunto de leyes que los hombres puedan conocer y respetar para garantizar la paz y la tranquilidad. El titular de esta persona se llama “soberano” y los que le rodeen, por consiguiente, serán sus “súbditos”. Un soberano adquiere su poder o por adquisición o por institución.

El gobierno por adquisición es el gobierno que se adquiere por la fuerza; mientras que en el gobierno por institución por un contrato. En ambos casos el sometimiento es por miedo, la diferencia estaría que en el primero se somete al soberano por temor mutuo y no por temor a quien instituyen, como sí sería el caso del segundo. Si bien es cierto Hobbes analiza con detalle y precisión el Estado político, los derechos y, mas aun, las

consecuencias de la soberanía son las mismas para ambas formas de gobierno. Una vez instituido el gobierno los súbditos no podrán cambiar la forma de éste, tampoco podrán renunciar a ella ni al soberano. Éste, por el contrario, tiene la facultad de elegir funcionarios, castigar o recompensar súbditos y otorgar títulos u honores. Hobbes elabora un conjunto de ideas a favor del monarca, aunque no deja de lado lo correspondiente a los súbditos; por ejemplo, garantizar la paz para ellos, difundir la propiedad y la seguridad absoluta de ser escuchados ante una controversia judicial.

Aunque en *De Cive* señala y define las tres formas de gobierno, en *Leviatán* agrega que las “deformaciones” de esas formas de gobierno en ningún caso representan “otras” formas de gobierno. Y la argumentación es sencilla, pues, quien discrepe en la monarquía la llamará tiranía, quien discrepe con la aristocracia la llamará oligarquía y quien haga lo mismo con la democracia la llamará anarquía. Ya hemos manifestado que Hobbes no desdeña ninguna de las formas de gobierno, aunque resulta ser complaciente con la monarquía.

Y la razón es que bajo ella el interés privado coincide necesariamente con el público. Lo que resulte conveniente para el monarca será también conveniente para el súbdito. En una democracia o aristocracia la toma de decisiones, la mayor representatividad o el máximo de beneficios traerá consigo disputas y rivalidades que no se realizarán en una monarquía; el soberano jamás entrará en contradicción consigo mismo, ni se atacaría, ni se confabularía en contra de sí. Sus consejos, sus decisiones pasarán sólo por él, y también sus responsabilidades como la de elegir a su sucesor, entre otras. Pero el gobierno del monarca no se rige por el capricho o la autoridad prepotente de él; muy por el contrario, éste se rige por leyes civiles para que los súbditos obren correctamente. Naturalmente, lo bueno, lo malo, lo justo o lo injusto sólo se da una vez constituido el Estado; antes de ello, no.

Las leyes, por supuesto, tienen como razón ser observadas por los súbditos y cumplidas en toda su magnitud. De no ser así, pues, se contribuirá a debilitar y desaparecer un Estado. Entre estos, por ejemplo, que los súbditos contemplan el tiranicidio, que cada uno actúe por cuenta propia ante lo bueno y lo malo. El *Leviatán* ofrece como respaldo las Sagradas Escrituras, corrobora algunas de sus proposiciones en el Antiguo y Nuevo Testamento. Muchos pasajes bíblicos tienen alternancia con los postulados hobbesianos, incluyendo el título que encabeza esta obra, pues, hallamos a aquel monstruo marino en el libro de Job.

Para mantener unida y sólida una monarquía, la subordinación debe ser total, y ello implica necesariamente a la Iglesia de Roma, a quien no dudará en aplicar una sonada crítica a su poder eclesiástico; en ello, por ejemplo, compartirá ideas con Maquiavelo, a pesar de las distancias cronológicas que los separan, el secretario florentino también luchará, en este caso, por la unión de los estados italianos contra los enemigos limítrofes y contra un enemigo que se halla en su propio corazón: la Iglesia de Roma, como lo remarqué al iniciar este capítulo. Por consiguiente, la crítica a la religión es un camino forzoso por el cual recorreremos a lo largo de la obra, pues todos sus análisis, conjeturas y conclusiones de rigor científico no hacen más que reseñar a la religión, cuya sobrevivencia se sustenta en el miedo o en el pavor; por ejemplo, usar la demagogia para mantener el poder y la sabiduría para ciertas autoridades, entre ellas los papas.

Cuestiona en la última parte la “filosofía” griega, la esterilidad escolástica cuya base es Aristóteles y su “deambulatorio” tóxico e inservible.

Como era de esperarse, el libro recibe duras críticas por parte del Partido Realista, se le acusa de traidor y enemigo de la monarquía, se le niega el ingreso a la Corte y por

parte de la Iglesia se le acusa de ateo, enemigo de la religión y subversivo. En 1653 año en que Cromwell es designado “Lord Protector” de Inglaterra, Inocencio X condena al jansenismo y dos años después aparece *De Corpore*, en donde podemos resaltar su definición de filosofía y el método resolutivo-compositivo que propone.

Hobbes considera que todos los hombres tienen una predisposición innata hacia el saber, en este caso hacia el saber filosófico, en virtud a las facultades similares que comparten.

Pero sí enfatiza, y considera bajo este aspecto, que la filosofía “es un conocimiento de los efectos o de los fenómenos, adquirido a través de las causas reconocidas o de los orígenes de los mismos e, inversamente, sé cuales pueden ser las causas, captadas a través de los efectos conocidos mediante el raciocinio”³³ ; en el *Leviatán* se afirma lo mismo cuando se considera que la filosofía es un conocimiento “adquirido razonando de la manera de generarse la cosa a las propiedades, o de éstas a alguna forma de generación de la misma”.

Esta clásica definición hobbesiana es consecuencia del corporeísmo, del materialismo, pues, Hobbes considera que el tema de la filosofía versa en función al cuerpo en correspondencia con sus propiedades y origen, del cual se puede establecer análisis y síntesis. La función, entonces, de la filosofía consistiría en investigar las propiedades desde el origen o el origen (de un cuerpo) partiendo de sus propiedades. Quedarían excluidas, por lo tanto, la Teología, la Astrología y la Historia porque su conocimiento es por experiencia o por autoridad y no por razonamiento. Por estas razones no es posible considerar a Hobbes como uno de los filósofos que pertenece a la casta del empirismo británico, ni que tenga estima por el método inductivo, y que no considere a Bacon, rigurosamente, un filósofo.

³³ HOBBS, Thomas. *Tratado sobre el cuerpo*. Madrid. Editorial Trota. 2000. p. 36.

Para Hobbes la filosofía tiene dos partes: una natural y otra civil. La primera estudia lo concerniente a la Naturaleza, mientras que la segunda se refiere a las voluntades humanas. A la primera la consideramos filosofía natural y a la segunda filosofía civil (República), que a su vez se divide en Ética –la cual comprende las costumbres, los ingenios y las afecciones humanas- y en Política que trata los deberes de los ciudadanos. Así como todo hombre puede acceder a la filosofía, resulta en términos prácticos sumamente ventajoso, no tanto en función a lo que podamos conocer gracias a ello, sino los desastres y calamidades que nos pueda acarrear por su desconocimiento o ignorancia.

Hobbes enfatiza que el filosofar no puede ni debe ser a tientas y, por ende, emplea un método de consonancia con el rigor de la época. Como reacción a aquel criterio de autoridad que dominó el orden escolástico, el autor del *Leviatán* coincide con toda aquella rica amalgama de hombres que han sido conocidos como los filósofos “experimentables” que se declararon abiertamente amigos de la observación y de la postulación de principios universalmente válidos (leyes) para el desarrollo de aquello que llamamos ciencia moderna, y que fueron firmadas en su partida de nacimiento por Galileo, Bacon, Kepler, Tycho Brahe, etc., que optaron por una metodología como un “imperativo categórico” y a la que Hobbes jamás recusó y sostuvo un método –ya establecido antes por Galileo- en algo similar a Descartes, es decir, en reglas ciertas y fáciles, pues, el método es una “investigación brevísima de los efectos a través de las causas conocidas o de las causas mediante los efectos conocidos”³⁴. La investigación de lo perceptible, de aquello que es fenómeno o hechos para establecer, a partir de ello, los principios que la originan a lo que se considera método analítico o resolutivo. Por el contrario, todo método demostrativo es sintético o compositivo, ya que comenzamos por las proposiciones que conforman silogismos hasta obtener una conclusión. *De Corpore* resulta ser la primera parte de sus *Elementorum Philosophiae*, que es posteriormente traducida del latín al inglés en 1657.

³⁴ Ibid. p. 108

A los sesenta y cuatro años publica *The Questions concerning Liberty, Necessity and Chance* en una contundente respuesta al Dr. Bramhall con quien sostenía sendas disputas.

Este libro le granjeará algunas molestias y enemistades provenientes del grupo de científicos puritanos entre los que se contaba John Wallis -el matemático, con quien polemizaba desde hace varios años-, Robert Boyle y William Petty, su amigo. De manera progresiva y paulatina nuestro filósofo se irá distanciando del mundo académico inglés y europeo, y ello se agrava con la arrogancia que se hace evidente en opúsculos como *Six lessons to the Professors of Astronomy* (1656) y *Considerations upon Reputation, Royalty, Manners and Religion of Thomas Hobbes* (1662).

En 1658 (año en que fallece Cromwell) Hobbes finaliza su sistema filosófico publicando *De Homine*. Dos años más tarde regresa a Inglaterra la monarquía, y con ella su antiguo amigo y discípulo Carlos II, quien le concede al viejo Thomas una pensión de cien libras. El rey era amigo del filósofo y estaba siempre muy preocupado por su salud y bienestar, además de sus publicaciones, puesto que el Rey era un hombre muy cultivado, ilustrado e inclinado al saber científico, sobretodo si este saber provenía de un hombre que le era cercano y caro. Es en ese año, por ejemplo, que escribe el opúsculo *Historia Ecclesiástica Carmine Elegiaca Concinnata*, el cual es publicado ocho años después.

En 1662 y contra alusiones cada vez más seguidas en las que se le enrostraba haber escrito el *Leviatán* para apoyar –se decía- a Cromwell, se defiende publicando *Seis problemas filosóficos* y cuya dedicatoria estaba dirigida al Rey.

Es increíble la cantidad de problemas, enemistades, rivalidades y casi persecuciones

que le valió escribir el *Leviatán*, quizá la más famosa de sus obras, de su genio creador, crítico y narrativo. Pero todo ello demuestra que las mentes obtusas e intolerantes habitan en todos los tiempos y que las respuestas que se merecen siempre resultan ser tan indignas para éstas como necesarias, a este caso, para el anciano Hobbes, quien se ve forzado a escribir *Mr. Hobbes considered in his Loyalty, Religion, Reputation, and Manners*, publicado póstumamente y escrita directamente para John Wallis, matemático como hemos escrito, y hombre perteneciente al Partido Presbiteriano.

Hacia el año 1665 cae una peste sobre Londres y al año siguiente la ciudad se ve devastada por un siniestro de grandes proporciones.

Ante las diatribas, acusaciones e impostaciones que se habían hecho del *Leviatán*, aparece un clérigo católico de apellido White y que escribe con el seudónimo de Th. Angelus y aparece bajo este nombre el *Leviatán* que había escrito Hobbes, y por ello el viejo Thomas teme por su vida. Sumémosle el hecho de que el Parlamento cree que llegó el momento de limpiar toda secuela atea e impía, además influyentemente pernicioso como la obra de Thomas Hobbes, y éste cree, no era para menos, que pronto lo encarcelarán y lo llevarán a la hoguera; por esta razón, se dedica a meticulosos estudios de jurisprudencia inglesa, para demostrar que cualquier atisbo de acusación contra él era completamente impropio e inaceptable, llegando a sostener que después de disuelto el Alto Tribunal de Comisión de Isabel, no existía ya ningún órgano o tribunal competente que declare herética una opinión. De todos estos estudios e investigaciones, a las cuales el viejo Hobbes se inclinó con fervor, nacerá el *Diálogo sobre el Derecho general inglés*, que el anciano Thomas no llegó a concluir.

Por insistencia de su biógrafo, en el año 1666 escribe el *Dialogue between a*

Philosopher and a Student of the Common Laws of England, en ella el filósofo recuerda cuestiones y debates que se daban en 1615, sobretodo en los círculos políticos.

Nace el *Behemot* en 1668 (también llamado El Parlamento Largo) y, al igual que el *Leviatán*, está dedicado a un noble inglés llamado Sir Henry Bennet, Barón de Arlington (1618-1685), quien, como Sydney Godolphin, participó en la Guerra Civil de lado de las filas realistas, con la diferencia de no fallecer en pleno desenlace y huir con Carlos II al exilio.

Instaurada la monarquía en 1660 y en honor a su lealtad, el Rey nombró al Barón de Arlington Secretario de Estado y encargado de dirigir la política exterior inglesa. A este símbolo de la lealtad monárquica está dedicada la obra y pide a esta Excelencia interceda de manera favorable ante su señor el Rey, sino su publicación por lo menos su aprobación, que dicho sea de paso fue desestimada después de la lectura regia. Si bien es cierto no se tiene referencias exactas por la cual Carlos II se negó a aprobarla, se sospecha, por ejemplo, que era poco prudente publicar un libro en donde se hacía referencia a una costosa y sangrienta historia de la vida inglesa, pues, sólo habían transcurrido seis años y las heridas aún no cicatrizaban como para observarlo de una manera fría y objetiva. Además Carlos II, consideraba que la obra estaba muy lejos, a pesar de ser conocido el carácter monárquico de Hobbes, de ser una loa hacia Carlos I, padre del entonces Rey. Sabemos que Hobbes acató la orden del Rey, pero contra su voluntad fue publicado en 1679 y gozó de cierta fama hasta la muerte del filósofo.

La obra contiene cuatro diálogos entre un joven que presencia y vive la guerra civil y un anciano –quien resulta ser Hobbes– presto a escuchar los sucesos relatados y comprenderlos. El *Behemoth* es un libro no típicamente histórico, a pesar de su carácter

narrativo y descriptivo, pues, la intención del autor no es registrar los hechos, guardarlos, sino que analiza las causas del desorden y explica los hechos que engendraron veinte años de violencia sistemática, que va desde la instauración del Parlamento Largo en 1640 y la restauración de la Monarquía en 1660.

Como el mismo Hobbes sostiene, la obra está dividida en cuatro diálogos. En el primero se analizan los gérmenes que inician la guerra civil y la corrupción del pueblo a manos de los presbiterianos, papistas, hombres doctos y arribistas que echaron más leña al fuego para el derrocamiento de Carlos I.

En el segundo diálogo resalta las denuncias y diatribas, diría Hobbes, a la que es expuesto el Rey, sus ministros y la persecución y encarcelamiento de los leales al Rey. Se destaca aquí la posición del Parlamento y su interés por dominar y controlar el reino de Inglaterra, Irlanda y Escocia. Hobbes hace notar la ambición del Parlamento y su predisposición a un eterno control. Por ello, los dos últimos diálogos son una descripción de la guerra en sí. Describe, por ejemplo, el asesinato del rey en 1649 y el triunfo de los parlamentaristas. Así como el papel determinante que jugó Cromwell, quien cerró el Parlamento en 1653, lo disolvió y expulsó a sus miembros, erigiéndose así como “Lord Protector”.

Para un filósofo político como Hobbes, la guerra civil inglesa resultó ser un enorme laboratorio de estudio y experimentación que concluye con la calificación de estúpida, insensata e irracional. Empero, Hobbes no se queda con la melancolía ni en la desazón, por el contrario, da las pautas para corregir en el futuro tamaña situación como conocer, por parte del pueblo, las reglas de la justicia para evitar su seducción y corrupción. Por ello, Manuel Sánchez Sarto comenta en el prefacio al *Leviatán* que el libro está dirigido

contra el clero presbiteriano y la clase media, y los responsabiliza directamente de ese periodo de horror para la paz de Inglaterra.³⁵

A los ochenta años de edad, Hobbes era un hombre famoso, querido y respetado, a pesar de todo, por Carlos II, por la casa de los Estuardo, por los afines al Rey y todos los adictos a la monarquía absolutista; sin embargo, era un hombre que para muchos causaba suspicacias, envidias y, de manera injustificada, odios y rencores, tanto por el lado de los católicos como de los no católicos, por todos aquellos parlamentaristas que veían en Hobbes una figura perniciosa. Y no sólo desataba pasiones entre los adultos o aquellos que tenían alguna participación en materia política o religiosa, sino que también las juventudes inglesas veían en él una oportunidad hacia la figuración.

Un año antes de que apareciera el *Tratado Teológico-Político* de Spinoza y que Hobbes alcanzó a leer, sucedió en Cambridge, en 1669, un hecho singular: un estudiante de dicha casa de estudios que gozaba de una pésima reputación defendió públicamente las tesis hobbesianas y declaró formalmente la validez de los argumentos del autor de *De Cive*, para enseguida retractarse ante el senado de la universidad y acusar a Hobbes y a su perniciosa influencia política, de sus avatares licenciosos y su dispendiada vida, para luego lograr un indulto y continuar estudiando.

Los últimos años de Hobbes se dieron en un ambiente de estudio y aún de publicación. Por ejemplo, publica las traducciones de la *Ilíada* y la *Odisea*, del griego original al inglés, “porque no tenía nada mejor que hacer”. En 1675 se retira a vivir a Hardwick, en donde amigos cercanos y queridos le brindaron afecto, respeto y cuidado. A los noventaún años escribe *Cyklometria*, del cual, dice Tonnies, sólo se conoce la dedicatoria a su protector. Poco antes de ser atacado de apoplejía dijo: “Me alegro de

³⁵ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México, DF., Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001. p. XVI.

tener un agujero para poder escapar de este mundo”. Se queda parálítico del lado derecho y pierde el habla. Muere el cuatro de diciembre de 1789 –año en que aparece su autobiografía, redactada en versos latinos y titulada *Vita Thomae Hobbes Carmine Expressa*.

Habiendo transcurrido tres años de la muerte del filósofo, la universidad de Oxford decreta la prohibición de la lectura de ciertos libros, pues, se consideraban nocivos y atentatorios contra la sociedad en su conjunto y en el decreto se hacen referencia a *De Cive* y *Leviatán*. Un día después de la promulgación del decreto, se celebra públicamente la quema de los libros hobbesianos con fiesta, con gran pompa y algazara oxfordiana.

CAPÍTULO II
EL ESTADO Y LA POLÍTICA EN
THOMAS HOBBS

2.1 LA NATURALEZA HUMANA Y SU BASE FISICA

El hombre, según Hobbes, es un animal racional, y su naturaleza es la suma de sus facultades, de sus disposiciones, es decir, de aquella capacidad de nutrirse, de moverse, de sentir, de reproducirse, de razonar, etc. No obstante, Hobbes empieza su construcción antropológica a partir de las sensaciones y de aquella premisa que se convertirá en la piedra angular del empirismo inglés: “No existe ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya sido recibida, totalmente o en parte, por los órganos de los sentidos”³⁶.

Siendo así, Hobbes describe el circuito de pasos que son necesarios para provocar una concepción o idea en la mente. Todo cuerpo externo actúa sobre los órganos de los sentidos que se interioriza o adentra hasta el cerebro o el corazón mediante nervios, fibras o membrana del cuerpo, causando en los órganos mencionados una reacción o esfuerzo para libertarse.

Esfuerzo que dirigido hacia el exterior, parece ser algo externo. Esta apariencia o fantasía es lo que los hombres llaman sensación, y consiste para el ojo en una luz o color figurado; para el oído en un sonido; para la pituitaria en un olor; para la lengua o el paladar en un sabor; para el resto del cuerpo en un calor, frío, dureza, suavidad y otras diversas cualidades que por medio de la sensación discernimos.³⁷

Siendo así; Hobbes crítica aquella doctrina de vieja cepa aristotélica que enseña con respecto a la visión la cosa u objeto que vemos emite de sí una *especie visible* y ello constituye la visión³⁸. En lo que atañe a la audición, el objeto oído emite de sí una *especie audible* y ello constituye la audición³⁹ como lo hacíamos notar en el capítulo anterior.

³⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México, DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001. p. 6.

³⁷ *Ibid.* p. 6- 7.

³⁸ Aristóteles sugiere que el color y la figura son en sí mismas auténticas cualidades.

³⁹ Al sonar una campana, por ejemplo, el sonido y el ruido son las cualidades de la campana o del aire.

Aun Hobbes hace mofa de Aristóteles cuando éste señala que la causa de la comprensión consiste en la emanación de la *especie inteligible* que al llegar a la comprensión nos permite comprender. Por ello, para estar seguro de su posición el filósofo inglés propone cuatro puntos o proposiciones acerca de la naturaleza de las concepciones:

1ro. Para cualquier sujeto cuyo color y la imagen de un objeto son inherentes, no es el objeto o la cosa misma, es decir, todo hombre ha visto alguna vez al sol o la luna reflejarse en el agua, o cualquier hombre ha visto como diversos objetos se reflejan en los cristales, si ello sucede, todo hombre aduce que tanto el color como la imagen pueden encontrarse donde la cosa vista no está. O mejor dicho, supongamos que varios hombres vieran dos velas en lugar de una, hecho que puede deberse a alguna perturbación física; “o si se prefiere, sin perturbación alguna, estando los órganos de un hombre en perfecto estado o no, los colores y figuras de cada una de tales imágenes de la misma no pueden ser inherentes a ellas porque la cosa vista no puede estar en dos sitios”⁴⁰. Por ende, una de estas imágenes no es inherente al objeto.

2do. No existe nada fuera de nosotros que llamemos imagen o color, pues, todos comprobamos que el reflejo de un objeto en el agua, o en un cristal no es algo que esté en el mismo cristal o detrás de él, o bien bajo el agua.

3ro. La imagen o color no es más que una aparición ante nosotros del movimiento, la agitación o la alteración que el objeto produce en el cerebro, o en los espíritus, o en cierta sustancia interna de la cabeza. Cuando el cerebro sufre una lesión, por ejemplo; a causa de un golpe, o si se daña de manera especial el ojo, siendo afectado el nervio óptico, aparece delante de los ojos una luz o un brillo, que Hobbes no atribuye a la

⁴⁰ HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p. 129.

aparición de algo externo o extraño, sino a la sacudida que sufrió el nervio. Empero, ello no supone que tal luz o brillo aparezca solo cuando se produzca una acción violenta sobre el cerebro u ojos, sino todo cuerpo que logre afectar al nervio óptico⁴¹, desprendiéndose así que la imagen o color es una aparición a raíz de la afección que sufre el cerebro.

Todo esto demuestra el conocimiento profundo que tenía el autor de *De Cive* en fisiología, pues, siguió atentamente los trabajos de Vesalio y los descubrimientos de Harvey. Siendo así Hobbes hace gala del conocimiento del funcionamiento del cuerpo humano, así como de la física en ciernes, quedando demostrado en el siguiente pasaje:

donde no hay luz, no hay vista, por consiguiente, el color debe ser lo mismo que la luz, puesto que se trata de un efecto de los cuerpos brillantes...cuando la luz proviene directamente de la fuente luminosa al ojo, o indirectamente por reflexión sobre los cuerpos limpios y pulidos y de forma tal que no posean ningún movimiento interno que la altere, la llamamos luz, pero cuando llega al ojo por reflexión sobre cuerpos irregulares, bastos y en bruto, tales que están afectados por un movimiento interno que le es propio y que puede alterarla, la llamamos color. El color y la luz difieren tan solo en que una es pura y el otro alterado.⁴²

4to. Al igual que en la visión, con las concepciones que surgen de los demás sentidos sucede que el sujeto de su inherencia no es el objeto sino el sentiente⁴³. Con la audición, introduce Hobbes, un ejemplo brillante cuando dice: “el badajo no lleva ningún sonido consigo, sino movimiento, y produce sonido en las partes internas de la campana. A su vez, la campana posee movimiento pero no sonido y lo imparte al aire; este, tiene movimiento, pero no sonido y lo imparte a través del oído y el nervio al cerebro; y el cerebro tiene movimiento pero carece de sonido, por lo tanto, rebota en el cerebro y es

⁴¹ A ello hoy le llamamos excitación.

⁴² HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p 131.

⁴³ Enrique Lynch hace notar el neologismo introducido por Hobbes. Afirma que se trata de un gerundio ilegítimo que Negro Pavón traduce “el que siente”, aunque Zubiri prefiere llamarle “inteligencia sintiente que le parece a Lynch mucho más aceptable.

trasmitido a los nervios exteriores y de éstos brota su aparición externa que llamamos sonido”⁴⁴. Es manifiesto que el olor y el gusto no se encuentran en el mismo objeto sino en lo que los hombres digan de éstos. Del mismo modo se dice, por ejemplo, del calor que sentimos proveniente del fuego, difiere mucho del que se encuentra en el fuego, pues, nuestro calor podría resultar placentero o desagradable y en el objeto del cual se desprende fuego no hay tales cosas.

Podría suceder, aun con lo anterior, que los sentidos nos pueden engañar, tal y como lo narró Descartes, sin embargo, diría Hobbes, solo se trata de apariencias o apariciones. Para el autor de *Leviatán* si los sentidos nos “engañan” cuando creo ver algo pequeño, cuando en realidad es grande, o cuando el sentido me dice que el color se halla en el objeto, así mismo el sentido mismo debe corregir por reflexión aquellas apariencias.

Líneas arriba mencionábamos el conocimiento de Hobbes en áreas tan disímiles pero que resultarían ser complementarias como lo son la física y la fisiología; y anticipándose a Newton, señala que todo cuerpo que permanece en reposo seguirá manteniéndose así hasta que un cuerpo lo perturbe⁴⁵, empero “cuando una cosa está en movimiento continuará moviéndose eternamente, a menos que algo lo detenga”⁴⁶ y cuando dicho cuerpo – estando en movimiento o no – es apartado de nuestra presencia y cerramos los ojos, la imagen permanece aunque la precisión vaya disminuyendo, es lo que los latinos llamaban imaginación y los griegos fantasía, que quiere decir apariencia. Por ello dice Hobbes, la imaginación es una sensación que se debilita tanto en los hombres como en las criaturas vivas⁴⁷, que se produce cuando soñamos o cuando estamos en estado de vigilia. Aun más, cuanto mas tiempo transcurre, evidentemente, la imaginación se debilita o los cambios que sufre el cuerpo van en perjuicio de aquella

⁴⁴ HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p 132.

⁴⁵ Por supuesto que para Hobbes esta verdad era irrefutable y de ello nadie dudaba

⁴⁶ 2da ley de Newton y que en términos de Hobbes es una verdad que resulta difícil de comprender.

⁴⁷ La psicología moderna refuta categóricamente que los animales tengan la capacidad de imaginar.

sensación que disminuye. Y si el hombre quiere “expresar” ese decaimiento, pues lo llamamos memoria. Nuestra capacidad de memoria, dice Hobbes, puede ser mayor o menor según recordemos, por ejemplo, de algún objeto, más o menos partes de dicho objeto.

Cuando un hombre, por ejemplo, visita una ciudad nueva o extraña y al visitarla conoce sus calles, plazas, edificios o paisajes y tras su marcha y, pasado el tiempo, le resulta no tan claro, de aquella ciudad, su paisaje o arquitectura, constituye, en buena cuenta, lo que Hobbes denomina recuerdo o la imaginación que disminuye, llamada memoria.

Una memoria copiosa o el recuerdo en abundancia de muchas cosas Hobbes lo denomina experiencia, es decir, el recuerdo de una sucesión de una cosa a otra, qué era antecedente, qué era consecuente, producto ello de los experimentos que hallamos tenido.

La imaginación que tenemos cuando dormimos es lo que Hobbes denomina sueño o ensueño. Para el autor de *De Cive*, dormir es la privación de la sensación, la capacidad, no obstante, permanece, no se extingue durante el tiempo que permanecemos dormidos. La causa del sueño se produce por la agitación de las partes internas del cuerpo humano o por “la violencia de las partes internas de un hombre contra su propio cerebro”⁴⁸. Siendo las causas del sueño la agitación de las partes internas de nuestro cuerpo y siendo estas diferentes, se producirán, en consecuencia, sueños diferentes. Por ejemplo, la agitación del corazón con mayor o menor calor, actuando sobre el cerebro engendra sueño de lujuria o cólera que se manifiesta en la imagen de un enemigo, la sensación de diferentes especies de flemas nos hacen soñar con diferentes gustos de carnes y bebidas. Hobbes está convencido que existe una reciprocidad de movimiento del cerebro a las partes vitales u órganos y de estos al cerebro “por lo que no solo la imaginación genera

⁴⁸ HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p 133.

movimiento en tales partes, sino también el movimiento de ellos genera una imaginación semejante a aquella que lo ha producido”⁴⁹.

Aun ¿no sucede que cuando estamos soñando parece que estuviésemos despiertos? La interrogante lícita de Descartes en *Meditaciones Metafísicas* cae por su propio peso, pues, podría resultar imposible distinguir el sueño de la vigilia; Hobbes señala que al soñar no se piensa ni en las personas, ni en los objetos ni en los lugares, ni se tiene pensamientos coherentes durante largo tiempo como cuando estamos despiertos, ya que cuando estamos en estado de vigilia sabemos que no soñamos y cuando soñamos nos tenemos por despiertos.

Agregare que, cuando soñamos no preguntamos quién es tal o cuál persona, o si nos referimos a algún lugar, tampoco nos preguntamos cómo o por qué llegamos a tal sitio si nos resultara ajeno, porque dice Hobbes, cuando más claro es el sueño menos es la desconfianza de que estoy soñando. Sucede, finalmente, que algunos hombres una vez pasado el sueño, lo crean como real, dado que al estar despiertos tienen ideas o pensamientos, se duermen y al poco tiempo con la misma idea o pensamiento, y algunos lo toman (ya que no saben si soñaron o no) como una visión o una verdad.

Esto, cuenta Hobbes, fue lo que le pasó a Marco Bruto (predilecto de Julio César y partícipe de su muerte), a quien, tras participar del asesinato de Julio César y hallarse solo en su tienda, conturbado, pensativo, temeroso y aterido de frío, no le fue difícil, bajo esas circunstancias, dormir y soñar con aquello que lo afligía. El miedo, cuenta Hobbes, “lo hizo despertarse gradualmente, con lo cual la aparición fue desvaneciéndose poco a poco. Y como no tenía seguridad de estar durmiendo, no había motivo para pensar que todo ello

⁴⁹ *Ibid* pp 133

fuese un ensueño ni cosa distinta de una visión”⁵⁰. Y esto puede ocurrir aun con las personas que estando despiertas y son muy supersticiosas creen ver fantasmas o espíritus de hombres o mujeres muertas paseando por los cementerios, en todo esto dice el autor de *Behemot* no hay mas que la fantasía de dichas personas⁵¹.

Empero, si necesitamos destacar lo propio del hombre es el hecho de tener lenguaje, la más noble y provechosa de las invenciones, diría el inglés, cuya tarea consiste en dar nombres, para registrar nuestros pensamientos, los recuerdos, cuando estos pasaran, recurriendo a ellos para nuestra utilidad. Sin lenguaje sería imposible pensar en una sociedad y menos en un gobierno, pues, adoleceríamos de contratos y de paz. En lo que concierne al lenguaje, Hobbes le atribuye a Dios su autoría y le confiere a Adán la tarea de darle nombre a las criaturas que Dios presentaba.

Hobbes es profundamente religioso y un cristiano consecuente, convencido plenamente de la existencia de Dios, y a menudo en sus textos se refiere a Jesucristo como su Salvador. Por ello, acude a la Biblia para relatar como “nace” el lenguaje, qué hombre fue el primero en usarlo y como a partir de él, el lenguaje, se ha estado formando o desarrollando, y como se derivan nuevos lenguajes.

Un ejemplo de lo anterior se halla en la Biblia, cuando Dios castigó a los hombres por su soberbia y orgullo les confundió en la gran torre de Babel y les apartó de su lenguaje primitivo. Por esa razón, atribuye Hobbes, los hombres comenzaron a asociarse, en función al uso del lenguaje, formándose así diversos grupos con diversas lenguas que habitaron en la tierra⁵².

⁵⁰ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001. p 13.

⁵¹ He de resaltar en este momento que bajo ninguna consideración el filósofo Hobbes hace referencia a lo sobrenatural, o a lo fantástico, para explicar las sensaciones, la memoria, la experiencia o los sueños. No considera lo anterior en ningún sentido como consecuencia de la religión, la superstición o la brujería. Muy por el contrario trata siempre de dar una explicación material, de relación entre los cuerpos externos y el sujeto. Su materialismo se basa en los conocimientos de la época floreciente, científica y revolucionaria, que se contrasta con la modorra y la pobreza escolástica, y a la cual Hobbes desestima en abundancia.

⁵² Siguiendo a Hobbes, cuya referencia es la Biblia, se formaron nuevos grupos y nuevos lenguajes, separados y viviendo según sus necesidades, empero no enfatiza y no lo hace en lo extenso de su obra, entre quienes o que grupos se dio el contrato, pues, si el lenguaje era disímil de por sí era poco probable que los hombres lleven a cabo pactos si los lenguajes distaban unos de otros.

Del lenguaje, dice el autor de *De Corpore*, podemos hacer usos y abusos. Usamos el lenguaje para dar nombres y éstos sirven como marcas o notas del recuerdo.

Las marcas, dice Hobbes, y lo desarrollé en el capítulo anterior, constituyen un objeto sensible que los hombres atribuimos voluntariamente “con el fin de recordar algo pasado cada vez que se le presenta a los sentidos”⁵³. Esta experiencia es muy similar a la que realizan algunos animales, cuando éstos esconden los restos o excedentes de su comida y al no tener la capacidad de recordar donde lo ocultaron no se beneficia de su acción cuando están hambrientos.

Aquí los hombres se diferencian de los animales cuando establecen las marcas, visibles o de otro tipo (de tal manera que aparece a su mente el nombre que este le puso cuando el objeto o algo se le aparecen). Es algo parecido a cuando los hombres pasan “junto a un arrecife y colocan una marca, con el objeto de evitar el peligro y recordarlo”⁵⁴.

Para Hobbes las voces humanas representan marcas que comúnmente denominamos nombres o apelativos, que vendrían a ser la voz arbitraria “de un hombre impuesta sobre una marca para traer a su mente cierta concepción concerniente a la cosa sobre la cual es impuesta”⁵⁵. Por ejemplo, el nombre silla suscita el recuerdo del objeto que contemple el contenido de ese nombre.

Por esa razón Hobbes señala una serie de usos especiales del lenguaje.

1) Hacer un registro o historia de todo aquello que el hombre, por meditación o por investigación, haya encontrado como causa de todas las cosas. Por ejemplo, la fuerza gravitatoria o gravitación que explica la caída de los cuerpos.

⁵³ HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p 140.

⁵⁴ *Ibid.* p. 140

⁵⁵ *Ibid.* p. 141

2) Enseñar, mostrar y aconsejar en función al conocimiento que hemos adquirido. Por ejemplo, como se da la circulación de la sangre.

3) Dar a conocer nuestras voluntades, propósitos, intenciones, deseos, para socorrernos mutuamente.

4) Deleitar y complacer a los demás y a nosotros mismos al hacer juegos con nuestras palabras.

Del mismo modo presenta Hobbes una serie de abusos que se hacen con el lenguaje:

1) Registrar equivocadamente nuestros pensamientos con concepciones o situaciones que nunca han concebido o que nunca han sucedido. Por ejemplo, cuando hablamos de fantasmas.

2) Usar las palabras metafóricamente, es decir, en un sentido distinto para el cual fueron establecidos y engañan a otros.

3) Declarar, con nuestras palabras, nuestra voluntad o deseo y resulta no ser cierto.

4) Usar el lenguaje para injuriarnos u ofendernos

De los nombres que usamos en el lenguaje, dice Hobbes, algunos son propios y peculiares, y otros nombres resultan ser comunes o diversos. En el primer caso usamos *Miguel* y *Gustavo*, *esta mujer*, *este lago*. Y en el segundo caso, por ejemplo, decir, *hombre*, *caballo*, *animal*. Cada uno de estos nombres, dice Hobbes, son nombres de diversas cosas particulares, que considerados todos en conjunto constituye lo que se llama universal, que es el nombre que le damos a muchas cosas. Para Hobbes esta claro

que nada hay universal en el mundo más que los nombres, porque cada una de las cosas es individual y singular. Con ello Hobbes rechaza categóricamente el realismo que animó la discusión escolástica junto al nominalismo. Para Hobbes no existe el hombre en general como concepto o idea real fuera de la cosa, muy por el contrario, resulta ser un engaño esa forma de concebir la realidad y para ello coloca el siguiente ejemplo:

Si uno le pide a un pintor que pinte el retrato de un hombre, lo cual es lo mismo que decir, de un hombre en general, esto no querrá decir sino que el pintor elija el hombre que le place pintar que necesariamente será algunos de los que son, o han sido o pueden ser, ninguno de los cuales es universal. Pero cuando se le pide a un pintor que pinte el retrato del rey o de una persona o de una persona en particular, se lo limita a aquella persona que se ha elegido⁵⁶.

Para Hobbes es claro que nada hay más universal sino los nombres, que se denominan indefinidos, porque “no los limitaremos nosotros mismos sino que dejamos que los aplique el oyente”⁵⁷, mientras que el nombre singular está limitado y restringido “a una de las muchas cosas que significa, como cuando decimos, este hombre, señalando a aquel, o llamándolo por su nombre propio o por cualquier otro procedimiento”⁵⁸.

Siendo así, el universal solo se aplica a varias cosas, ya sea por su similitud o por otras cualidades, “y mientras que un nombre propio recuerda solamente una cosa, los universales recuerdan cada una de esas cosas diversas”⁵⁹.

A partir de los casos particulares, formamos en nuestra mente, una norma universal. Por ejemplo, si ante nuestra vista tenemos un triángulo y junto a esta figura dos ángulos

⁵⁶ HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p 142.

⁵⁷ *Ibid.* pp 142.

⁵⁸ *Ibid* pp 142.

⁵⁹ HOBBS, Thomas *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001. p. 24.

rectos (como los ángulos de una figura cuadrada), podemos considerar y comparar que los tres ángulos de ese triángulo son iguales a los dos ángulos rectos que estaban junto a él. Ahora bien, si tenemos un triángulo diferente, en sus trazos, pero similar al primero, nos percataremos que los tres ángulos de éstos son similares al primero. Además, dado que tenemos el uso de la palabra observamos que “semejante igualdad es una consecuencia no ya de la longitud de los lados ni otra peculiaridad de ese triángulo, sino, solamente, del hecho que los lados son líneas rectas, y los ángulos tres”⁶⁰ y por esta razón, concluimos por que se llama triángulo, una figura con “semejante igualdad de ángulos” ha de corresponderle tal denominación: “Todo triángulo tiene sus tres ángulos iguales a dos ángulos rectos”⁶¹. Esta proposición es registrada como una norma universal, y prescindimos a partir de este momento de lugar y tiempo, haciendo que dicha proposición que es verdad aquí y ahora sea en todos los tiempos y lugares.

Empero, la verdad de esa proposición así como la falsedad son atributos del lenguaje y no de las cosas u objetos, por ello si no habría lenguaje no cabría hablar de verdad y falsedad⁶².

Y si el lenguaje resulta ser inherente al hombre, al igual que la memoria o el sentido, no ocurre lo mismo con la razón, pues, esta, dice Hobbes, se alcanza solo por el esfuerzo: usando adecuadamente los nombres que conforman las proposiciones, que constituyen los silogismos⁶³ que en relación con otros silogismos llegaremos al conocimiento del tema considerado, a ello se suma, por supuesto, la aplicación de un método correcto y razonable⁶⁴.

⁶⁰ *Ibid* pp 25.

⁶¹ *Ibid* p 25.

⁶² Verdad y proposición verdadera son una y la misma cosa, al igual que falsedad o proposición falsa

⁶³ Para Hobbes “la oración que consta de tres proposiciones, de dos de las cuales se sigue una tercera, se denomina silogismo. La que se infiere se llama conclusión; las restantes, premisas” Cf. HOBBS, Thomas. *Tratado sobre el cuerpo*. Madrid. Editorial Trota. 2000. p 63.

⁶⁴ “La primera causa de las conclusiones absurdas la adscribo a la falta de método”. *Leviatán* México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1980. p 35.

2.2 CIENCIA Y MÉTODO

Ciencia, para Hobbes, sería el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho respecto a otro; mediante la ciencia podemos saber el por qué o el cómo ocurre o sucede algo, por qué causas y de qué manera ocurre tal o cual efecto, pues, Hobbes sostiene que “la razón es el paso; el incremento de la ciencia, el camino; y el beneficio del género humano, el fin”⁶⁵.

Aquí resulta fundamental e indispensable enfatizar la importancia que tiene para Hobbes el método, crucial en todo saber, más aun si de él se pretende hacer ciencia, pues, no hay nada más pertinente que partir por las definiciones de los términos, a usanza de la geometría, razón por la cual ha de considerarla como la ciencia cuyas conclusiones son indiscutibles⁶⁶.

Es por ello comprensible el largo exordio que hace Hobbes en sus explicaciones y en las definiciones de sus términos, como cuando define ensueño, vigilia, sensación, percepción, imaginación, esperanza, valor, cólera, codicia, deseo, curiosidad, admiración etc.; y todo ello para evitar, dice Hobbes, los absurdos, las incorrectas interpretaciones y las inadecuadas conexiones.

Por supuesto que Hobbes no considera que todo error o toda aseveración absurda se deba exclusivamente a la falta de método, ya que se le podría culpar por ejemplo al hecho de admitir que un cuerpo pueda ser insuflado de la nada, es decir que un cuerpo tenga una propiedad cualquiera sin que en ella participe un cuerpo (considerar que la fe es inspirada), admitir que los accidentes de nuestros propios cuerpos se hallan fuera de nuestros cuerpos, por ejemplo los que consideran que el calor esta en el cuerpo, o el

⁶⁵ Razón es computo (suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales, convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos. p. 38.

⁶⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México, DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001. p. 35.

sonido en el aire (la alusión a Aristóteles es notoria), considerar el hecho de que existan universales (como vimos líneas arriba), o simplemente usar nombres que no significan nada, como: hipostático, transubstanciación, consubstanciación, eterno- actual y otras palabras tan caras a los escolásticos y que el autor de *De Homine* tiene en poca estima.

Por ello no hay nada más correcto que empezar con las definiciones, su conexión adecuada en las proposiciones y de éstas con otras para formar los silogismos, ya que de ello es lo que los hombres denominamos ciencia que “es el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho respecto a otro”⁶⁷.

Sin embargo, Hobbes recomienda que para conocer el método es necesario tomar en cuenta la definición de filosofía a la que considera: “un conocimiento de los efectos o de los fenómenos, adquirido a través de las causas reconocidas o de los orígenes de los mismos e, inversamente, de cuáles pueden ser las causas, captadas a través de los efectos conocidos mediante raciocinio correcto”⁶⁸.

Siendo así, el filósofo inglés considera que para filosofar metódicamente se tiene que proceder de los efectos a las causas conocidas y luego de éstas a los efectos, es decir, conocemos un efecto cuando determinamos sus causas, en que cuerpo se hallan, sobre quién actúan y a través de qué mecanismos lo hacen. Siendo así la ciencia investiga las razones o las causas que originan un hecho cualquiera.

Y Hobbes recalca el hecho de que toda información y en sentido referencial los primeros principios de todas las cosas y que son investigadas por las ciencias pasa necesariamente por los sentidos, pero no es menester de la razón al momento de tener

⁶⁷ Ibid. p. 37

⁶⁸ HOBBS, Thomas. *De Cive*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p. 68

dicha información limitarse solo al qué, limitarse solo a la descripción sino que su tarea consistiría precisamente en determinar las causas, en averiguar el por qué, dicha tarea es lo que el autor de *Leviatán* denomina resolución y composición.

Todo método que pretenda averiguar las causas será en parte resolutivo llamado también analítico, y en parte compositivo, o llamado sintético. Tomando en cuenta lo anterior, no resulta fácil dejar de considerar que tanto el análisis como la síntesis se hallan también en el método de Rene Descartes de manera sumamente explícita, aunque como pasos de un método ligeramente más amplio⁶⁹. Aunque la idea de proponer métodos rigurosos y precisos es patrimonio de toda la modernidad y no una exclusividad de Hobbes ni de Descartes. Sin embargo, Hobbes considera que si tomamos en cuenta la definición de filosofía de la cual partimos, todo método ha de avanzar de lo conocido hacia lo desconocido y según la materia que pretendamos conocer aplicaremos la resolución o la composición, o quizás ambos.

El beneficio del género humano incrementará cuanto más se desarrolle la ciencia, y ésta alcanzará un grado superlativo a mayor conocimiento. De esto último habla Hobbes y dice que existen de dos clases: el conocimiento de hecho (sensación y memoria) y el conocimiento de una afirmación con respecto a otra (ciencia). Hacer un registro de los conocimientos de hecho se denomina Historia, de la cual existen dos tipos: la historia natural; hechos de los cuales no depende la voluntad humana, y la historia civil; que es la historia, dice Hobbes, de las acciones voluntarias de los hombres constituidos en el Estado.

⁶⁹ Reglas del método: de la evidencia, del análisis, de la síntesis y de la enumeración y revisión. Conf. DESCARTES, René. *Discurso del Método*. Madrid. Editorial Mediterráneo 1966. p. 41.

2.3 EL ESTADO DEL TERROR

Entendido así, el Estado, no es, entonces, una entidad natural, sino artificial, conformada por el hombre. Hombres a quienes Hobbes considera iguales, en todas las facultades, ya sean corporales o espirituales⁷⁰. En este sentido, el autor de *Leviatán* es más preciso en señalar la similitud que se da en lo espiritual y en menor grado en lo físico. Pues, dice Hobbes, si una característica nos asemeja es esa facilidad que tenemos para ufanarnos o vanagloriarnos, de tenernos por más sabios que los demás, todos los hombres poseemos esa peculiaridad, de sentirnos “más” que el resto. Y aun cuando se reconozca que otro puede o es más sagaz, difícilmente se aceptará. Esto, para Hobbes, sería una prueba contundente de nuestra igualdad natural.

Y dado que, tenemos la misma igualdad en nuestra capacidad, derivamos necesariamente, la igualdad en la consecución de nuestros fines. Siendo esta la causa u origen de las riñas o peleas entre los hombres. “Si dos hombres desean la misma cosa, aun si la pudiesen compartir, se volverán enemigos, tratando de sojuzgarse o aniquilarse”⁷¹ de ahí que:

Un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no solo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad⁷².

Bajo esta situación de mutua desconfianza y de latente preocupación de unos con respecto a otros, nada es más necesario e importante que la protección anticipada; y nada es más pertinente que el dominio, ya sea por la fuerza o por la astucia, hasta que no exista

⁷⁰ Crítica Hobbes, la clásica posición aristotélica que afirma que unos hombres nacen para mandar y otros para obedecer. Conf. ARITÓTELES. *Política*. Madrid. Alianza Editorial. 2003. p. 46.

⁷¹ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. 2da Edición. México, D.F. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1987. p. 101.

⁷² *Ibid* p.101.

algo capaz que lo amenace. Y en términos de Hobbes no solamente es razonable sino adecuado, permitido para nuestra propia conservación. Pues, es lícito para su conservación tanto la invasión como el de aumentar su dominio “sobre los semejantes”. Todo ello denota un carácter asocial en el hombre, no es posible, en tales circunstancias, pensar en un trato agradable o amical, sino que todo hombre ve en su semejante al enemigo, al ave rapaz que en cualquier instante le arrebatara lo que posea, incluso la vida. Ello, dice Hobbes, se debe a tres causas principales:

1) La competencia; que es la causa que nos impulsa a atacarnos unos a otros, haciendo uso de la violencia que nos permita adueñarnos de todo, incluyendo mujeres y niños y ganados de otros hombres;

2) La desconfianza; que es la desesperación constante para lograr seguridad, hacemos unos de la violencia para defendernos, y;

3) La vanagloria⁷³; causa de riña para ganar reputación, aquí, dice Hobbes, recurrimos a la fuerza por motivos insignificantes, para minimizar a nuestro semejante, ya sea con una palabra, una sonrisa o una opinión distinta. La subestimación de una persona puede ser directamente a una persona o a su descendencia, a sus amigos, a su nación, a su apellido o a su profesión.

En este clima de convivencia insegura mientras no exista un poder que mantenga a raya a los hombres, un poder común que los atemorice, se encontrarán, los hombres, en guerra de todos contra todos. Y la guerra, la entiende Hobbes, no solo en el acto de batallar o luchar, sino en la voluntad, en la disposición manifiesta a la lucha durante todo el tiempo que no haya seguridad.

⁷³ Hobbes hace una diferenciación muy precisa entre gloria y vanagloria. La primera la entiende como “la alegría que surge de la imaginación de la propia fuerza y capacidad de un hombre, es la exaltación de la mente que se denomina GLORIFICACIÓN; si se basa en la experiencia de acciones pasadas coincide con la confianza; pero cuando se funda en la adulación de los demás, solamente en el propio concepto, para deleitarse en las consecuencias de ello, se llama VANAGLORIA...”. *Ibid* p. 45

Naturalmente en este contexto de tensión permanente, de cuidado extremo y anticipación oportuna, no habrá oportunidad, como él mismo lo dice,

para la industria, ni para la agricultura, ni la navegación, ni las construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieran mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve⁷⁴.

Para sustentar su posición, que a muchos les puede parecer extraña, Hobbes nos hace considerar lo siguiente: cuando estamos en casa y dormimos acaso no cerramos con cerrojo nuestras puertas, o cuando salimos de casa no procuramos ir armados, o bien acompañados, aun a sabiendas de que existen leyes y funcionarios públicos que harán cumplir dichas leyes. Nuestra conducta, dice Hobbes, delata a nuestros conciudadanos, pues, hacemos ello por desconfianza, por inseguridad, acusamos así, directamente a la humanidad.

Con todo lo anterior, resulta interesante señalar que Hobbes no cree que se haya dado un tiempo de guerra tal y como se describe; aunque sí está seguro que en varios lugares de América se vive así. Aun con ello, nos advierte qué podría ocurrir con los hombres si no existe un poder común al cual temer⁷⁵. Empero quiere dejar bien entendido que si bien ese estado nunca existió, al menos, en todas las épocas, los reyes, celosos de su independencia y soberanía, se hallan en alerta, con sus armas preparadas y los ojos bien abiertos con respecto a sus vecinos, pues, sus fronteras se hallan resguardadas y se envían espías para estar informados de cualquier ataque, todo ello no implica más que una actitud de guerra.

⁷⁴ *Ibid* p. 103.

⁷⁵ Resaltamos que el temor aparece por vez primera de manera justificada para evitar el estado de guerra de todos contra todos. Es decir, el temor se utilizaría solo para evitar tal estado de naturaleza.

Ahora bien, bajo el estado de guerra de todos contra todos nada puede ser injusto ni justo, y las nociones de derecho e ilegalidad están fuera de lugar, porque si no existe poder común, no hay ley y donde no hay ley no hay justicia.

Las nociones de justicia o injusticia no son innatas al hombre como si lo son las sensaciones o las pasiones. De ello concluimos que no existe distinción entre tuyo y mío, ya que todo es de todos y algo le pertenece a alguien en cuanto lo posea.

Sin embargo para no vivir en este calamitoso estado, por mutuo consenso y porque la razón así lo sugiere es conveniente adecuadas normas llamadas leyes de naturaleza.

Por ley natural (*lex naturalis*) entiende Hobbes “un precepto o norma general, establecida por la razón; en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que pueda destruir su vida o privarle de los medios de conservarla”⁷⁶. Ahora bien, Hobbes hace un deslinde entre *ius* y *lex*, es decir, entre derecho⁷⁷ y ley; el primero consiste en la libertad para hacer u omitir, en tanto que el segundo obliga a hacer una de esas dos cosas y como sosteníamos anteriormente para escapar al estado de naturaleza la razón dicta las siguientes leyes:

Primero; *cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra*, esta ley contiene el imperativo de buscar la paz y seguirla y la suma del derecho de naturaleza, es decir: defendernos a nosotros mismos, por todos los medios posibles. Aquí también hemos de anotar que el derecho de todos a todas las cosas es ya

⁷⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatán* México DF. Editorial. Fondo de Cultura Económica. 2001. p 106.

⁷⁷ Además, Hobbes aclara el concepto de DERECHO DE NATURALEZA (*ius naturale*) que consiste en “la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y por consiguiente; para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin”. *Ibid* p.106. También Cf. WATKINS, J.W.N. *Qué ha dicho verdaderamente Hobbes*. Madrid. Editorial Doncel. 1972. p. 106-107.

insostenible, de tal modo que los hombres deben renunciar a transferir sus derechos, haciéndose patente, esta siguiente ley:

Segundo; *Que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar a este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida con respecto a él mismo,* de lo anterior deducimos que si a todo hombre le place hacer cuanto le agrade, los hombre se encontrarán en situación de guerra.

Renunciar a un derecho es abandonarlo o transferirlo a otra persona. El abandono del derecho puede ser por simple renuncia o por transferencia a otra persona. En el primer caso el que cede o abandona su derecho no se preocupa de la persona beneficiada por su renuncia. Mientras que en el segundo caso el que cede tiene la voluntad de que el beneficio recaiga en una o varias personas determinadas. El abandono o la renuncia al derecho es algo voluntario y Hobbes tiene claro que todo acto voluntario es algún bien para sí mismo.

Ahora bien, cuando todos los hombres ceden sus derechos a eso le llamamos CONTRATO. Y cuando uno de los contratantes otorga un crédito a la otra o ambas confían una en otra, y la persona en la que la otra confía promete cumplir después, a esa promesa por cumplir se le llama PACTO.

En estado de naturaleza llevar a cabo un contrato y desconfiar de alguna de las partes es razonable y motivo de nulidad. No obstante, cuando existe un “poder común sobre ambos contratantes” (Estado) dicho contrato ya no es nulo, pues, este poder

obligará el cumplimiento del contrato con todo el derecho y fuerza que puede ejercer sobre ambos. Dice Hobbes que los hombres cumplirán los contratos no porque su condición humana así lo determine, antes bien, éstos están dominados por la avaricia, la ambición, la cólera y demás pasiones que se hace necesario la presencia de alguien que ejerza un poder coercitivo⁷⁸ que los pueda obligar. De esta mutua transferencia de la cual todos estamos obligados a realizar en salvaguarda de la humanidad se deduce una siguiente ley:

Tercero; *que los hombres cumplan los pactos que han celebrado*; pues, sin esta ley todo pacto sería nulo, desaparecería, como dice Hobbes, toda posibilidad de confianza y desaparecería la ayuda mutua y el favor, además se llevaría a los hombres a la situación de guerra de todos contra todos.

De esta ley emerge el concepto de injusticia, que no es otra cosa que el incumplimiento de un pacto, por ende, el cumplimiento del pacto se llama justicia. Empero, para que dichas denominaciones tengan un contexto adecuado, el inglés cree conveniente y necesario la presencia del Estado cuya función sería obligar, ejerciendo un poder coercitivo, al cumplimiento de los pactos, por el temor a un castigo más grande que el beneficio que esperan⁷⁹. Ahora bien, la justicia abarcaría el cumplimiento del pacto, es decir, dar a cada uno lo que le corresponde según lo convenido, darle lo suyo, es decir, su propiedad. Pues, donde no hay propiedad, no hay injusticia y todo vendría a ser de todos. Así, la naturaleza de la justicia, dice Hobbes, consiste en la observancia de los pactos válidos; y un pacto es válido sí y solo sí, existe un poder civil fuerte y poderoso que compela a los hombres a cumplir dichos pactos, solo así, y con la presencia del Estado, empieza la propiedad⁸⁰.

⁷⁸ El Estado cumple su función con todas las armas posibles y la mejor de todas, parece incidir Hobbes, es el temor, o la coerción, que necesariamente implica represión o ejercicio de la violencia.

⁷⁹ El Estado, entonces, tendría como principal tarea ejercer temor. Su función sería emplear el poder solo para engendrar miedo, para obligar por la fuerza más que persuadir.

⁸⁰ Si Hobbes está convencido de que no hubo o existió tal estado de naturaleza y los hombres no vivieron en guerra de todos contra todos, solo cabe suponer, entonces, un estado opuesto o distinto y en donde los hombres por mutuo acuerdo se vean obligados consigo mismos a cumplir lo convenido. Para Hobbes el Estado solo es fuerza, poder y obligación. Ahora bien, entiendo que Hobbes dice todo esto, básicamente, porque él considera qué es lo que podría pasar si los hombres prescindieren del Estado, pues, ocurriría la guerra de todos contra todos, es decir, la guerra civil, que es la mayor calamidad que ve Hobbes en la Inglaterra del siglo XVII.

Si algún hombre recibe de otro, beneficio o gracia, debe el primero esforzarse para que el segundo no se arrepienta en lo sucesivo, pues, de ocurrir ello se daría la desconfianza y la falta de benevolencia y contribuirá con la paz que es lo que todos los hombres desean. Lo anterior se expresa en la siguiente ley:

Cuarto; *Que quien reciba un beneficio de otro por mera gracia, se esfuerce en lograr que quien lo hizo no tenga motivo razonable para arrepentirse voluntariamente de ello*⁸¹.

Una siguiente ley sería la complacencia que se enuncia de la siguiente manera:

Quinto; *cada uno se esfuerce para acomodarse a los demás*⁸²; es decir, todos los hombres tenemos aptitudes producto de diversos afectos y sí para mí conservo algo que sea superfluo y con ello logro perturbar o molestar a los demás no contribuiré al logro de la paz y por el contrario solo provocaré mi expulsión de la sociedad.

Sexto; *dando garantía del tiempo futuro, deben ser perdonadas las ofensas pasadas de quienes, arrepintiéndose, deben ser perdonados*; Hobbes considera que el perdón no es otra cosa sino garantía de paz, se concede perdón a quienes después de provocar la guerra se arrepiente y pide paz. No obstante, sucede que si ofrecemos o concedemos la paz a quien se arrepienta, no es paz propiamente dicho sino miedo.

Séptimo; *en la venganza los hombres solo han de considerar el bien venidero*; con esta ley se renuncia a la venganza, pues, ella solo contempla el pasado y no es otra cosa

⁸¹ Hobbes no es explícito en afirmar si hasta aquí las leyes dadas se dan en el estado de naturaleza o cuando ya existe el Estado. Si ocurre el primer caso esta cuarta ley iría en contra de la naturaleza humana que coincide con la ambición, la avaricia, la envidia y el egoísmo, mas no con el ánimo de dar a otro sin esperar nada a cambio, como resulta ser el espíritu de esta última ley. Por el contrario, si esta ley se da cuando se erigió el Estado, éste, no cumpliría su función, es decir, la coerción.

⁸² En *De Cive* esta ley aparece como la cuarta. HOBBS, Thomas. *De Cive*. Barcelona. Ediciones Península. 1987. p.214

sino el triunfo del orgullo, del daño que se le hace a otro; y Hobbes considera que una glorificación que no se propone ningún fin es solo vanagloria.

Dice Hobbes que los hombres a menudo prefieren perder la vida a sufrir ultrajes, odios y desprecios de manera constante y de no optar por la muerte los hombres luchan para no ser víctimas de ello, y de ser así se persistirá en la guerra, pues, para evitar ello, Hobbes presenta la siguiente ley:

Octavo; *nadie por miedo de actos, palabras, mímicas, sonrisa o gesto manifieste odio o desprecio a otro.*

Citando directamente *La Política* de Aristóteles, critica Hobbes la tesis en la cual el estagirita señala que algunos hombres nacen para mandar y otros para obedecer, poniendo de relieve la igualdad entre los hombres. Para Aristóteles la naturaleza hace a unos aptos para mandar, es decir, los mas sabios (entre ellos el mismo Aristóteles por su filosofía); otros son aptos para servir (aquellos de cuerpo robusto pero que no son filósofos); “como si la base de la distinción que se hace entre el dueño y el siervo – dice Hobbes- no fuera consenso de los hombres sino sus aptitudes respectivas, a saber, su sabiduría o ignorancia natural”⁸³. Así dice Hobbes en *Leviatán y De Cive*.

Pocos son tan insensatos que no estiman preferible gobernar ellos mismos que ser gobernados por otros; ni los que a su juicio suyo son sabios y luchan, por la fuerza, con quienes desconfían de su propia sabiduría, alcanzan siempre, o con frecuencia, o con la mayoría de los casos, la victoria. Si la naturaleza ha hecho iguales a los hombres, esta igualdad debe ser reconocida, y del mismo modo debe ser admitida dicha igualdad si la naturaleza ha hecho a los

⁸³Cf. p. 216.

hombres desiguales, puesto que los hombres que se consideran a sí mismos iguales no entran en condiciones de paz sino cuando se les trata como tales⁸⁴.

De lo anterior, entonces, se deriva la siguiente ley:

Noveno; que cada uno reconozca a los demás como iguales suyos por naturaleza.

Desprendiéndose de lo anterior, la siguiente:

Décimo; Cuantos derechos exige cada uno para sí mismo, los conceda también a cada uno de los demás, pues, así como renunciamos a ciertos derechos es necesario mantener otros, por ejemplo, aquellos que garanticen su vida, disfrutando del aire, agua, movimiento, de las vías para trasladarse de un lugar a otro y de todo aquello sin lo cual el hombre no podrá vivir.

Y si a un hombre se le da la potestad para juzgar entre dos, es conveniente que se actúe con equidad, sin parcializarse, de no hacer ello los hombres aborrecerán a los jueces, se acentuarán la desconfianza y se causará la guerra, por ello, se enuncia la siguiente ley:

Decimoprimer: Si a un hombre se le encomienda juzgar entre dos, debe proceder con equidad entre ellos.

Estas leyes, y otras más, que si bien son necesarias, resultan ser menores y complementarias a otras, mas aún son de suma importancia para la conservación de la paz, y resultan ser inmutables y eternas, pues, nunca podrá ocurrir, dice Hobbes, que la guerra conserve la vida, y la paz la destruya.

⁸⁴ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001.p 126.

Ahora bien, quien que se ocupa de todas estas leyes es la filosofía moral que trata sobre lo bueno o lo malo. Tanto bueno como malo están en relación con la persona que los utiliza, están en función a nuestros apetitos y aversiones. Siendo así, no existe, para Hobbes, lo bueno y lo malo como absolutos, determinantes, aquí y ahora, sino lo que un mismo hombre puede determinar bueno en un momento puede considerarlo malo en otro tanto, o lo que un hombre puede llamar malo otro hombre puede considerarlo bueno, de ahí pues, surgen las disputas, controversias y finalmente las guerras.

Sin embargo, para que todas estas leyes tengan validez o vigencia, son necesarias que descansen en un poder grande y perverso, pues, de lo contrario cada uno empleará sus propias fuerzas y artimañas para protegerse de los demás. Ahora bien, para permitir un poder grande y poderoso no es suficiente que abandonen o renuncien o pacten dos o tres, sino que todos confieran (transfieran) un poder o fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, y que en dicho hombre o asamblea de hombres me reconozca a mí mismo y que sus actos los considere míos, sobretodo en los que concierne a la paz y seguridad comunes, es como si cada hombre dijese: “autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizaréis todos sus actos de la misma manera”⁸⁵

Cuando los hombres lleven a cabo ello, constituirán el ESTADO que es la multitud unida, dice Hobbes, en una persona; y esto es lo que el inglés llama LEVIATÁN.

La razón por la cual, dice Hobbes, el Estado es un dios terrorífico es por la transferencia de poder que todos hacemos hacia él. Quien sea el titular de esta persona se le denomina SOBERANO y quienes le rodean pasan a ser sus súbditos.

⁸⁵ *Ibid* p. 141.

Cuando la transferencia de poder explicada se da de la forma expuesta se denomina Estado por institución (siendo ese el origen del Estado meramente convencional), y cuando un hombre hace que sus hijos y la descendencia de éste estén sometidos o mediante la guerra se someta a sus enemigos, ofreciéndoles la vida a cambio de su sumisión se le denomina Estado por adquisición (como lo hago notar en el primer capítulo).

Cuando el Estado se erige por institución, los hombres que pactaron no obedecerán otros pactos anteriores que contradigan al instituido, recordando que del Estado se derivan todos los derechos y facultades; entendiéndose, por ello, que no podrán celebrar algún otro pacto y deberán rendir obediencia absoluta sin ninguna posibilidad de renunciar a la monarquía. En el supuesto de que algún hombre renuncie al pacto y no reconozca al monarca como su soberano los demás hombres, para posibilitar la paz y la concordia, deberán renunciar al pacto con dicho hombre, pues, siendo así se evitará la guerra.

Aquellos hombres que intentando desconocer al soberano hacen un nuevo pacto no con otro hombre sino con Dios resulta injusto, porque, según Hobbes, no existe pacto con Dios, salvo exista alguien que represente a la persona divina.

Aun mas en el Estado por institución al soberano le asisten otros derechos, por ejemplo; que ningún súbdito puede ser liberado de su sumisión ni el mismo soberano puede renunciar al pacto. Y si la mayoría ha proclamado un soberano mediante votos concordantes deben, necesariamente, todos los hombres, reconocer todos los actos que el soberano realice, de lo contrario tendrán que ser eliminados por el resto⁸⁶.

⁸⁶ Aristóteles consideraba que todo hombre que viva fuera de la sociedad o es un dios o es una bestia, mientras que Hobbes estima que todo hombre eliminado de la sociedad perece.

Ahora bien, dado que todos los hombres cedieron su poder, todo acto que éste realice no puede ser considerado como injuria ni declararse injusto por ninguno de sus súbditos. En efecto, si los hombres autorizan a un hombre de ningún modo el hombre cometerá injuria⁸⁷, quien se queja contra el soberano se queja contra sí mismo, y quien atenta contra el soberano atenta contra sí.

Hobbes considera que todas estas prerrogativas del soberano son necesarias porque son conducentes a la paz y a la seguridad y defensa de todos, por ello corresponde al soberano o a la asamblea que detenta el poder ser juez y juzgar sobre todo aquello que considere peligroso y que atente contra la paz. Por eso, el soberano deberá mostrar celo con opiniones, doctrinas y proposiciones que se hagan en los textos y que vayan en detrimento de la paz y seguridad de la sociedad⁸⁸.

Toda acción que realice el soberano o toda doctrina que emane de él siempre serán aceptadas, pues, conducen a la paz, de ahí infiero, junto a Hobbes, que la doctrina que entre en contradicción con lo que propone el soberano no puede ser verdadera, pues, atenta contra la paz y la seguridad, y debe ser rechazada y combatida.

Así mismo para evitar la guerra en cuanto a lo mío y lo tuyo, es decir, en cuanto a la propiedad se refiere, es potestad de la soberanía prescribir las normas mediante las cuales cada hombre puede poseer tales o cuales bienes y cuales no; además, que acciones puede llevar y cuales no, sin ser molestado por sus conciudadanos.

Aun más, cuando entre los ciudadanos surjan polémicas con respecto a tal o cual propiedad, es inherente a la soberanía el derecho a la judicatura, que consiste, según Hobbes, en oír las controversias que surjan y tomar decisiones con respecto a ellas.

⁸⁷ El soberano no puede cometer ni injuria ni injusticia, aunque si iniquidad.

⁸⁸ La libertad de expresión está permitida pero debe ser vigilada y coartada si atenta contra la paz.

Se comprende, además, por todo lo anterior, que la soberanía debe garantizar la paz tanto interna como externa, y en caso de guerra, la soberanía debe dirigir al ejército, así como prever todo lo necesario para su mantenimiento. Y así como el soberano dirige y comanda al ejército, le corresponde también elegir funciones, consejeros, ministros, magistrados, tanto en épocas de paz como en épocas de guerra.

Para Hobbes es necesario que todo el poder esté concentrado en una sola persona o asamblea de hombres que llamamos soberanía, y no alienta por ninguna razón una separación o división del poder, pues, dice Hobbes, un reino intrínsecamente dividido no puede subsistir, y pone como ejemplo la guerra civil de Inglaterra, ya que si el reino no se hubiese dividido entre el rey, los lores y la cámara de los comunes, tampoco el ejército se hubiese separado, siguiendo a uno o a otro, y mucho menos el pueblo hubiese discrepado entre sí, ni en materia política ni en materia religiosa.

Es por eso que el poder de la soberanía es inseparable, indivisible, pues, todo tiene una finalidad que debemos enfatizar, y resulta ser, la seguridad. Por esa razón los hombres se someten a otros, justificándose así la ráfaga de privilegios necesarios para la soberanía, para garantizar la seguridad, y por consiguiente la paz; pero para ello no basta, dice Hobbes, que los hombres se comprometan verbalmente o por escrito, sino que es necesario proveer la seguridad no por pactos entre los hombres sino por medio de los castigos⁸⁹. Y la seguridad se garantiza cuando los hombres no ayudan a otro a ser liberado o exonerado del castigo, pues, ello es lo que Hobbes denomina la espada de la justicia, que resulta ser diferente a la espada de la guerra, que hace referencia a la transferencia de derechos a la soberanía para hacer la guerra o declarar la paz; ambas, dice Hobbes, son necesarias para la constitución del Estado.

⁸⁹ La seguridad según Hobbes no se lograría ni siquiera por una remota posibilidad de lograr persuadir a los hombres a no realizar tal o cual acción, sino castigar, y el castigo infringido a un hombre causa temor en el otro. Entonces cumplimos con las normas o leyes no porque estas sean buenas en sí mismas sino por el miedo al castigo.

El poder de la soberanía es absoluta y sin extinción y no deja nunca de ejercerse, excepto cuando ocurre una guerra civil o sucede una sedición. Señala Hobbes que aquellos que atentan contra la soberanía no pretenden acabar con el Estado, pues, saben que acaecería el estado de guerra de todos contra todos, por el contrario lo que pretenden es sustituir un gobernante por otro.

Además, alcanzar la soberanía por medio de la rebelión es contrario a la razón, la cual indica cumplir el pacto, incluso de hacer ello se invita o enseña a los demás a realizar lo mismo. Atacar al soberano y matarlo es absurdo, porque la soberanía representa y es todos los hombres, siendo así, matar al soberano es como matarse a sí mismo y nadie en su recto juicio usa las armas contra sí⁹⁰.

Hobbes ni siquiera considera un riesgo, el hecho de que en algún momento todos los hombres simultáneamente y unánimemente pueden ponerse de acuerdo y suprimir el pacto. Y la razón es muy sencilla, como todos están obligados con todos por el pacto realizado, basta, entonces que uno solo de los ciudadanos desista de tal supresión para que el resto automáticamente queden obligados con él, pues, los hombres hicieron promesa y su no cumplimiento es injuria⁹¹.

No deja Hobbes espacio para que una mayoría en representación de todos suprima la soberanía, el inglés considera que no es natural ni justo. Hobbes dice que dicho procedimiento solo es justo cuando la soberanía convoca a los ciudadanos, en vista del gran número de ellos, para que estos hablen o representen al resto de los ciudadanos. Ello

⁹⁰ Creo que en este momento la tesis de Hobbes representa un callejón sin salida. Sostener la soberanía en la persona de todos los hombres y que todos los hombres estén representados en la soberanía no deja espacio ni margen para la libertad. La rebelión y el tiranicidio son una opción válida para todos aquellos hombres que justificadamente vean en la soberanía no el poder que garantice la seguridad y la paz sino la muerte y la violencia sistemática. Si con la palabra que descansa en la espada quiere garantizar la paz, cuánto más temor y miedo infundirá la soberanía si su gobierno hace lo opuesto.

⁹¹ Se supone que los hombres pactan para salir del estado de naturaleza, empero supongamos el hecho de que la soberanía atente contra la seguridad y la paz ciudadana, y conlleve a un clima de barbarie y desolación; no cabría bajo ese estado imaginar que los hombres se pongan de acuerdo y supriman la soberanía. Si Hobbes considera que esto jamás podrá ocurrir, es decir, que los ciudadanos se pongan de acuerdo para tal hecho, entonces, es fácil imaginar que jamás los hombres se junten para llevar a cabo el contrato, a sabiendas de que Hobbes considera que ello nunca sucedió.

ocurre solo en caso de que el soberano rechace el poder. Bajo ningún concepto el soberano puede ser despojado de su poder.

Pareciera hasta aquí, y con toda razón, que la idea de Hobbes es mantener la soberanía a cualquier costo y considerando en sumo grado la autoridad de quien o quienes (asamblea) ejerzan el poder, y dejará para los súbditos una condición miserable, por someterse a los “caprichos” de quien gobierne. Hobbes cree que pensar que esto puede ser un defecto de la monarquía y no darse en otras formas es un error, pues, considera Hobbes que “el poder en todas sus formas, sí es bastante perfecto para protegerlos, es el mismo”⁹². Ahora bien Hobbes considera que todo esto en cualquier caso es mucho mejor si se compara con las calamidades que genera una guerra civil.

Para Hobbes, el hecho de que existan diferentes formas de gobierno se debe a quién o quienes ejercen el poder. Ya que la soberanía puede residir en uno solo o en la asamblea de hombres, en función a ello correspondería el nombre de monarquía, si el poder lo ejerce un solo individuo; cuando el poder lo ejercen todos cuantos quieran concurrir en ella se denomina democracia o gobierno popular; y cuando el poder soberano reside en una asamblea en la que solo una parte de los ciudadanos tiene derecho al voto se llama aristocracia.

Los otros nombres que existen y que han aparecido en otros textos en los cuales se refiere a la tiranía, la oligarquía o la anarquía, no resultan ser, para Hobbes, otras formas de gobierno sino las mismas formas pero mal interpretadas. Quién esté descontento de la monarquía la denominará tiranía; quien lo esté con la aristocracia lo llamará oligarquía; y quienes se encuentren perjudicados con la democracia la denominará anarquía. Hobbes

⁹² Hobbes considera entonces que en monarquía, democracia o aristocracia el mecanismo para mantener a los hombres a raya sigue siendo el mismo, es decir, el miedo.

señala que nadie considera a la falta de gobierno (anarquía) una nueva forma de gobierno ni que una forma de gobierno tenga un nombre cuando me agrada y otro nombre cuando me desagrade. En conclusión, la forma de gobierno solo designa la opinión del ciudadano.

Para Hobbes la diferencia entre estas tres formas de gobierno estribaría en la conveniencia o aptitud para producir la paz y la seguridad del pueblo.

Si se compara la monarquía – por la cual Hobbes tiene evidente predilección- con las otras formas de gobierno, se verá que en la primera forma de gobierno el interés privado coincide con el público, porque “la riqueza, el poder y el honor de un monarca descansan solamente sobre la riqueza, el poder y la reputación de sus súbditos”⁹³. Para Hobbes esta claro que ningún rey puede ser rico, glorioso ni seguro si sus súbditos no lo están de igual forma⁹⁴. Sin embargo, cree, Thomas Hobbes que ello no sucede ni en la aristocracia ni en la democracia.

Cuando un monarca toma una resolución jamás estará en desacuerdo consigo mismo, efecto que si podría suceder con una asamblea de hombres hasta tal punto que pueda generarse una guerra civil.

Hobbes confiesa que existe un grave inconveniente en el caso de la monarquía cuando cualquier súbdito puede verse desposeído de sus bienes, a causa del monarca, para favorecer a un favorito o adulador. Empero, ello mismo puede ocurrir en el caso de la

⁹³ *Ibid* p. 153.

⁹⁴ Considero que esto es insostenible desde todo punto de vista. La historia demuestra fehacientemente que en la mayoría de casos, por no decir todos, el poder, gloria y seguridad de un rey no se condice con la de sus súbditos, pues, se ha visto, innumerables veces, en la historia de occidente, desde la fundación de Roma, desde los reyes feudales, pasando por la revolución francesa hasta la caída del Zar Francisco Fernando como los reyes vivían en la opulencia y el hartazgo, y como sus súbditos se encontraban en las condiciones mas paupérrimas que se puedan tolerar. Y esto no solo es un carácter exclusivo de la monarquía sino que se puede observar, evidentemente, en la aristocracia y aun en las democracias contemporáneas.

asamblea, porque su poder es el mismo, y pueden verse seducidos por malos consejos que puedan persuadir a muchos y beneficiar a sus aduladores o a quienes con estos están. Por supuesto que Hobbes señala que los favorecidos de los monarcas y los favorecidos de una asamblea son muchos.

El solo hecho de que los hombres se reúnan y formen un Estado constituye automáticamente una democracia. Y el carácter de la misma consiste en la reunión voluntaria, y a consentir o permitir lo que la mayoría decida, y su duración se da mientras dura la asamblea o cuando esta queda señalada para un lugar y fecha determinada. El poder soberano recaería en una asamblea que es la voluntad de todos los soberanos. Ahora bien, en el caso de que la asamblea no estipule fecha y lugar de reunión se volverá a la guerra de todos contra todos. Por ello recomienda Hobbes que los intervalos entre reunión y reunión no sean extensos, a fin de evitar la anarquía. Si ello no se prevé el Estado entrará en crisis y no se garantizará ni la paz ni la seguridad que requiere todo ciudadano.

En una democracia es la asamblea la que detenta el poder, esta asamblea está conformada por hombres que se distinguen de los demás, por ciertas características notables que son propuestas al pueblo y que son elegidas por mayoría⁹⁵, cuando esta asamblea le transfiera el poder a una asamblea de nobles para que detente el poder se denomina aristocracia.

Dado que la voluntad del pueblo contiene la voluntad de los ciudadanos y es el pueblo quien transfiere sus derechos, en tanto que todos lo hagan, están todos obligados a aceptar que la asamblea transfiera sus derechos a los nobles si así lo decide (porque el pueblo como tal ya no existe).

⁹⁵ Antes de la aparición del Estado y la democracia, existía el estado de naturaleza con las características que ya conocemos, corresponde a los hombres, saber en qué momentos y bajo qué condiciones unos hombres pueden ser mas nobles o pueden sobresalir por sus virtudes.

La aristocracia al hacer su aparición presentaría los mismos defectos de la democracia si esta no fija las reuniones. Y cuando el pueblo transfiere su derecho a un solo individuo, que por sus características se distingue de los demás se denomina monarquía. Es el pueblo, dice Hobbes, que transfiere su derecho por mayoría de votos y una vez instituido el pueblo desaparece como tal y el monarca dejaría de estar obligado con alguien.

Cuando el pueblo elige una soberanía puede elegir transferir el poder por tiempo ilimitado o por un tiempo determinado. Si se da el primer caso, en donde se entiende que el poder soberano es igual al pueblo que lo transfirió, entonces el monarca tiene la potestad para elegir libremente al soberano que lo sucederá. Empero si se da el segundo caso podemos advertir, junto a Hobbes, lo siguiente: primero; si una vez acabado el tiempo de soberanía el pueblo todavía conserva el derecho a reunirse, segundo; el monarca o la soberanía tiene que evitar que su muerte disuelva al Estado, para ello, pues, tendría que determinar un día y un lugar para que los ciudadanos puedan reunirse y nombrar su sucesor.

Sin embargo, pueden existir casos en que los súbditos queden libres de su obediencia, por ejemplo se puede dar el caso de la liberación cuando el soberano abolía y no transfiere su derecho o simplemente renuncia a la soberanía, de ello se desprende la vuelta al estado de naturaleza; o si el Estado cae en poder del enemigo sin que exista posibilidad de resistencia, se concluirá que quien tenía el poder ya no lo tiene; y señala puntualmente Hobbes que en una monarquía “todos los ciudadanos quedan absueltos de sus obligaciones cuando no hay sucesión”, en los tres casos los hombres vuelven al estado de naturaleza.

Un Estado se da por adquisición cuando la soberanía se adquiere por la fuerza: “y por la fuerza se adquiere cuando los hombres, singularmente o unidos por la pluralidad de votos, por temor a la muerte o a la servidumbre, autorizan todas las acciones de aquel hombre o asamblea que tiene en su poder sus vidas y su libertad”⁹⁶.

En este tipo de Estado los hombres se someten por temor mutuo, se sujetan a quien temen. Hobbes resalta que en ambos casos el sometimiento es por miedo y el miedo es indispensable para someter a los súbditos a la obediencia⁹⁷. Tanto los derechos y consecuencias de la soberanía son los mismos en los dos casos.

⁹⁶ *Ibid* p. 162

⁹⁷ El miedo o el temor es la base para la obediencia y de ella se desprende la solides del Estado. Esta concepción se practica aun en las democracias contemporáneas, tanto en las democracias en donde existe un estado de bienestar como aquello que son incipientes. Más aun se suele usar el miedo de manera sistemática, preparada, estudiada. Muchos países desarrollados o capitalistas usan desde hace mucho tiempo (más aun en estas épocas) el temor, se insufla el miedo, y se orienta la conducta o actividad de las personas en base a ello. Yo no digo que no existan temores o miedos naturales o artificiales que los hombres posean, pero cuando se aprovecha del miedo natural del hombre para propósitos ulteriores, es allí donde entra mi cuestionamiento. Una sociedad no se puede ni se debe fundar en base a ello, porque la capacidad humana permite reconocer otras orientaciones y motivaciones sobre la cual fundar instituciones, entre ellos el Estado.

2.4. EL IUSNATURALISMO O DERECHO NATURAL

La guerra civil que asoló Inglaterra y que llevó a Hobbes a alterar el orden metódico que este había establecido para su sistema, lo conmina a desarrollar con mayor profundidad su teoría del derecho natural, al mismo tiempo la propalación casi habitual de teorías equivocadas a este respecto, y de las cuales autores nocivos con tradición escolástica y de cepa aristotélica se hacían cada vez más evidente y con más necesidad para combatir. Y es que Hobbes está convencido de que se podrá dar fin a muchas de las calamidades humanas – entre ellas la guerra civil- si se conociese con todo rigor las reglas o leyes que orientan nuestra conducta⁹⁸.

El referente en la antigüedad para una fundamentación en la moral era Aristóteles quien sostenía que “estaría tan fuera de lugar exigir demostraciones a un orador como conformarse con la probabilidad en los razonamientos de matemática”⁹⁹.

Siendo así, para Aristóteles, el conocimiento de lo justo y de lo injusto, dice Bobbio, solo es probable y no alcanzará jamás una certeza matemática.¹⁰⁰ Y esa es la posición que combate buena parte del iusnaturalismo moderno, pues, la tesis aristotélica parte de la interpretación y no de la demostración como si lo pretende el derecho natural moderno. Imbuída la modernidad del método de las ciencias, la pretensión de Hobbes es dar una base demostrativa a la moral y no meramente interpretativa a partir de premisas ya dadas lo cual es típico del estagirita. Tanto Hobbes como los iusnaturalistas modernos se caracterizan por rechazar todo intento de interpretación en la moral y sustituirlo por la demostración. Es imperativo para la moral estudiar la relación existente entre las acciones humanas con las leyes o reglas que rigen nuestra conducta y es claro para Hobbes y todos

⁹⁸ Por ello hemos desarrollado en el capítulo anterior un comentario a las leyes naturales y que constituyen la parte medular de lo que se conoce en Hobbes como el iusnaturalismo

⁹⁹ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. 2002 1094 b. p. 2.

¹⁰⁰ BOBBIO, Norberto. *Estudios de Historia: de Hobbes a Gramsci*. Madrid. Editorial Debate. 1991 p 80.

los modernos que el derecho natural debe valerse de la demostración o simplemente no es ciencia¹⁰¹.

En la tradición escolástica, señala Vellaspín, las leyes de la naturaleza provenían solo de Dios, y eran naturales, en oposición a las disposiciones “reveladas”, ya que podían ser conocidas mediante el uso natural de nuestra razón.¹⁰² Ahora bien, la irrupción del protestantismo y su difusión en Europa ofreció una nueva fundamentación para el Estado y una construcción diferente, en cuanto al origen del mismo se refiere, ya que se sustituía la idea de un origen divino para el Estado por la explicación de tipo contractualista. A ello se suma el asenso del absolutismo político y la concentración del poder en una sola mano para proteger a los débiles.

La afirmación de un derecho por encima de un derecho vigente existente se presentaba como un gran instrumento para la modernización del ordenamiento jurídico, para nivelar o eliminar situaciones jurídicas medievales. Ahora el derecho, constituido de manera racional, ya no debía entenderse como un privilegio para una persona o grupo de personas, sino que podría aspirar a ser una norma objetiva válida para todos. Con la doctrina del derecho natural se pudo ir abriendo paso la idea de una comunidad uniforme de súbditos, una comunidad en la que todos deberían estar sometidos, como iguales, a un mismo ordenamiento.

La obra que marca una pauta en el derecho natural moderno es *De Cive*¹⁰³, en la cual Hobbes se preocupa por atender y estudiar con todo precisión la naturaleza humana que lo conllevan a establecer que el estado político surge como antítesis del estado natural y que es posible volver al estado natural siempre que el estado político no cumpla con las finalidades para lo cual ha sido establecido, entre ellos garantizar la vida de los ciudadanos.

¹⁰¹ Para Hobbes no existe diferencia entre la filosofía moral y el derecho natural, pues, en *De Cive* III, 31 señala expresamente que “todos los escritores concuerdan en que la ley natural no se diferencia de la ley moral” Cf. Op Cit. P. 220.

¹⁰² VALLESPÍN, Fernando. *Historia de la Teoría Política*, 2. Madrid. Alianza Editorial. 2002. p 294

¹⁰³ Tanto Bobbio como Tonnies están de acuerdo que es Hobbes y no Hugo Grocio el fundador del derecho natural moderno. Cf. BOBBIO, Norberto. *Estudios de Historia: de Hobbes a Gramsci*. Madrid. Editorial Debate. 1991. p. 153. y TONNIES, Ferdinand. *Hobbes* Madrid. Alianza Editorial. 1988. p. 238.

El modelo que propone Hobbes con referencia al Estado es dicotómico y cerrado (o es natural o es político) y cada estado, como mencionamos líneas arriba, es antítesis del otro, y se presenta al hombre como un individuo aislado y en igualdad de condiciones. Tesis que será fundamental para el crecimiento del incipiente liberalismo¹⁰⁴. El tránsito del estado de naturaleza al estado político pasa necesariamente por el filtro que llamamos *contrato* y que permitirá a la postre la construcción de una teoría racional del Estado, como también habíamos visto en el capítulo anterior. Y en dicho Estado racional el hombre se desarrolla como tal, alcanzando su auténtica naturaleza humana y racional. Por ello dice Hobbes, en *De Cive* que

una vez instituido el Estado, cada ciudadano conserva una libertad suficiente para vivir cómoda y tranquilamente, y solo se quita a los demás el excedente de la libertad que los haría temibles. Fuera del Estado, cada uno tiene derecho sobre todo, pero no puede gozar de nada; en la sociedad civil, cada uno tiene derecho limitado, pero está seguro de disfrutarlo. Fuera del Estado, cualquiera puede en justicia despojarnos o matarnos; en el Estado, una sola persona tiene ese derecho. Fuera de la sociedad civil estamos protegidos solo por nuestras fuerzas; en ella, por las fuerzas de todos. Sin ella, nadie esta seguro de recoger el fruto de su trabajo; dentro de ella, todos tienen esa seguridad; en fin, fuera del Estado reinan las pasiones, la guerra, el temor, la pobreza, la crueldad, la soledad, la barbarie, la ignorancia, el salvajismo; en el Estado reina la razón, la paz, la seguridad, la riqueza, la belleza, la sociabilidad, la elegancia, las ciencias, la benevolencia.¹⁰⁵

El sistema que rige el derecho natural hobbesiano se encuentra en el capítulo II y III de *De Cive* y en el capítulo XV del *Leviatán* y en el subcapítulo precedente denominado *El Estado del Terror* he desarrollado detenidamente dichas leyes donde la innovación

¹⁰⁴ Es sabido que en el modelo aristotélico el estado es plural y abierto, pasando por la sociedad originaria que es la familia hasta llegar a la última y más perfecta que es el Estado. Existe en la propuesta de Aristóteles una relación de sucesión o continuidad, donde se presenta al hombre unido en sociedad, a diferencia del contrato que intermedia el estado natural del estado político.

¹⁰⁵ Conf. p. 262

pasa por los derechos que tiene todo ciudadano. Y para algunos autores como Bobbio todo el derecho natural de Hobbes se resume en que el deber de obedecer al soberano es de derecho natural y que, una vez constituido el Estado, los súbditos no tienen mas deber natural (o moral) que el de obedecer, salvo casos excepcionales.¹⁰⁶.

Finalmente, la construcción del Estado para Hobbes trae consigo la eliminación de cualquier argumento teológico y la preocupación de prescindir de todo rasgo escolástico, y es por ello que nuestro filósofo le dedica un amplio estudio a la religión cristiana.

¹⁰⁶ Cf. BOBBIO, Norberto. *Estudios de Historia: de Hobbes a Gramsci*. Madrid. Editorial Debate. 1991 p. 159.

CAPÍTULO III

LA RELIGIÓN

3.1 DIOS, REY DE HOMBRES

Para Hobbes es cierto que ningún Estado sobrevive sin leyes naturales y sin un poder soberano, ningún Estado sobrevive sin la obediencia, y más aun la obediencia que no va contra los mandatos de Dios. Pues, “para un conocimiento perfecto de los deberes civiles solo necesitamos saber cuáles son leyes o mandatos de Dios”¹⁰⁷, y de no saber ello podríamos incurrir en un doble error: por obedecer excesivamente al Estado incurrimos en falta contra Dios; o por miedo a pecar contra Dio nos rebelamos contra el Estado. Por ello se hace necesario conocer las leyes divinas

Para el filósofo inglés, lo quieran o no los hombres, no solo Dios existe sino que es el rey de todo el universo y la acción de los hombres pasa necesariamente por la voluntad divina, empero reina Dios solo sobre aquellos que lo reconocen como tal y solo ellos pertenecen a su reino; excluidos quedan los cuerpos inanimados o irracionales, los ateos, y aquellos que admiten la existencia de Dios pero que no creen que Dios reine sobre todas las cosas, ya que a todos los excluidos no se les llama súbditos sino enemigos de Dios. Pues, Dios reina de la misma forma –salvando las distancias- como lo hace un soberano, con sus preceptos y sus amenazas, y dichos preceptos Dios los puede hacer manifiesto de tres maneras: por los dictámenes tácitos de la recta razón, por la revelación inmediata (por sueño, inspiración o soplo divino) y finalmente por la voz de un hombre que Dios designa, y que se hace evidente con la realización de milagros.

Todo ello es lo que Hobbes denomina la triple palabra de Dios: la palabra racional, la palabra sensible y la palabra profética, a las cuales les corresponde tres maneras de escuchar a Dios: por la recta razón, por los sentidos y por la fe. Anoté en el capítulo

¹⁰⁷. HOBBS, Thomas. *De Cive*. Barcelona. Ediciones Península 1987. p. 301

anterior que el derecho de gobierno precede de un pacto, sin embargo en el caso de Dios ocurre que su derecho a gobernar y castigar proviene de su poder irresistible.

He manifestado también que en el estado de naturaleza la guerra es de todos contra todos, pero si uno de los hombres lograba dominar o erigirse como superior sin que los demás hombres puedan revestir la situación, era menester entonces, conservar su derecho de gobierno, concedido, dice Hobbes, por la naturaleza. Por ello es que Dios tiene derecho de gobierno, tanto por su poder como por la incapacidad humana a resistirle, ya que “si Dios tiene el derecho de reinar en virtud de su omnipotencia, es manifiesto que los hombres tienen la obligación de obedecerle en razón de su debilidad”¹⁰⁸. Aquí la obligación de obedecer a Dios, es estimable, pero irrelevante pensar que se hace ello mediante un pacto, la obligación, según Hobbes, es natural, aunque señala que hay dos especies de obligación natural: una por carencia de esperanza a la resistencia y la otra por miedo.

Ahora bien, dado que Dios solo reina a través de la naturaleza, sus leyes solo son leyes naturales¹⁰⁹ y que son deducidos de la razón: la humildad, la equidad, la misericordia y demás dictámenes de la razón.

Y cuando Hobbes se refiere a Dios empieza por lo que el considera importante, es decir, sus atributos. Está claro y tácito para el autor de *De Corpore* que Dios existe, porque, no puede haber voluntad de honrar a quien no exista. Dios es la causa del mundo y no es, como dicen algunos, -se refiere Hobbes- el alma del mundo o que Dios sea el mundo mismo, ya que al fundamentar ello no le atribuyen nada a él y es tanto como negarlo.

¹⁰⁸ *Ibid* p. 304

¹⁰⁹ Las que enumeré en el capítulo dedicado al Estado

En términos de Hobbes, a Dios no se le puede atribuir una figura, puesto que toda figura es finita y lo que es finito no participa como característica de Dios; agregando que nuestra imaginación y ninguna de nuestras facultades pueden entender o concebir a Dios, dado que solo concebimos lo finito. Empero cuando mencionamos la palabra “infinito” que es una característica de Dios no implica forzosamente que tengamos una idea de lo infinito, pues, mencionar dicha palabra refleja solo nuestra impotencia.

Hobbes rechaza tanto el deísmo (que reconoce que Dios existe pero que no participa de los asuntos de los hombres) como el panteísmo, puesto que decir que Dios está en algún lugar o en todo lugar implica límite y finitud para su grandeza; además desdeña Hobbes el politeísmo, ya que no puede haber varios entes infinitos.

Al referirnos a Dios debemos utilizar atributos como: infinito, eterno, incomprendible, o superlativos como máximo, óptimo, altísimo, etc., o indefinidos como: bueno, justo, fuerte, creador, rey, etc., y usarlos no con intención de enunciarlo que es Dios, sino con la intención de ensalzarle, admirarle y obedecerle. En conclusión, Dios existe, Dios es lo “que es” cuyo nombre contiene Padre, Rey y Señor. A este Dios los hombres deben rendirle culto, así como al soberano se le debe obediencia, mediante el rezo o la plegaria, que son signos de esperanza que a su vez son un reconocimiento de su poder y bondad de Dios. Se le debe rendir culto mediante la acción de gracias, mediante ofrendas y sacrificios, sin juramentos en vano, hablando de Dios de manera considerada, ya que es signo de temor y el temor es reconocimiento de poder, sin hacer imágenes de Dios y honrarlo públicamente a la vista de los hombres; no para que el hombre al honrar a Dios se llene de gloria sino que suscite en otros el deseo de honrar.

Lo anterior proviene de la razón y que dicta preceptos para honrar a Dios; y que es la soberanía que detenta el Estado quien prescribe la uniformidad del culto a Dios, así como qué nombres son honoríficos a Dios, y qué doctrinas con respecto a él se deben aceptar o rechazar. Conviene enfatizar que lo que el Estado institucionalice con respecto a Dios debe ser obedecido por los ciudadanos.

Hobbes delega al Estado, y solo al Estado, lo concerniente al culto, lo concerniente al nombre de Dios y la doctrina que se debe aceptar sobre él. Las ceremonias, los cultos, todo debe ser coordinado y establecido por el Estado, en función a la transferencia de derechos que hicimos para con el Estado. Toda interpretación de leyes seculares, toda interpretación de leyes divinas, las realiza solamente el Estado, pues, Dios ordena por medio de su voz y todo lo que el Estado dictamine proviene solo de Dios¹¹⁰.

Ahora bien, en lo que se refiere al contrato social y para hallar un parangón en la historia (para darle mayor sustento al contractualismo), que mejor que realizarlo con la historia del pueblo elegido por Dios, el pueblo hebreo.

Desde la fundación del mundo, dice Hobbes, Dios ha llevado a cabo pactos con los hombres tal y como se señala en el antiguo testamento. El primer pacto que realizó Dios fue con Adán y Eva¹¹¹, pacto que se invalidó por la desobediencia de los hombres y que no fue renovado nunca más; aunque huelga decir que pactó nuevamente con Noé terminado el diluvio, sin embargo el momento mas elevado en cuanto a pactos se refiere lo estableció con su siervo Abraham, pues, a él mismo lo llamó y pactó con él y estableció (la circuncisión) la señal del pacto (como recordación de la alianza) de Abraham con Dios y que se renovarí­a con toda la descendencia de Abraham; dicho pacto

¹¹⁰ Enfatizo aquí que toda actividad religiosa y todo cuanto implica esta regentado únicamente por el Estado, desplazando así a la Iglesia Católica, ya que su no mención es llamativa y la considera, como en su momento, Maquiavelo, una institución politizada y gubernamental que compete con el Estado y que es peligrosa para la sociedad en su conjunto, pues, la soberanía y el derecho de judicatura le concierne solo al Estado.

¹¹¹ Aunque me parece que en este primer momento no hay un pacto manifiesto, mas bien considero que es la voluntad de Dios de hacer lo que él considera conveniente, además no se deja una señal o marca del pacto, por ejemplo, con Noé, Dios puso como señal el Arco Iris y con Abraham la circuncisión.

consistiría en el reconocimiento de Abraham, en cuanto a Dios se refiere, como su Dios, es decir, que se somete a sus designios, y Dios, a cambio, les daría toda la tierra de Canaán. Subrayo que Dios no le dio a Abraham ni a su familia ninguna ley secular o sagrada, excepto la circuncisión, de donde se concluye, dice Hobbes, que Abraham solo está obligado a las leyes naturales, al culto racional y a la circuncisión.

Y es este Abraham quien interpreta todas las leyes, ya sean seculares o sagradas. Luego el pacto fue renovado, como dice la Biblia, con Jacob y por el hijo de este, Isaac. Y mas tarde pasa a renovar el pacto con Moisés, a quien le dio un conjunto de leyes, que incluso ya estaban vigentes antes de Abraham, pero a partir de aquí el pacto se hace institucional y se habla, en el antiguo testamento, propiamente del reino de Dios¹¹².

Con estas leyes los hombres se ven compelidos a obedecer a Dios no por temor a los hombres sino por temor a Dios. Porque para gobernar a los hombres es necesario, inclusive para Dios, un poder coercitivo.

En cuanto a Jesucristo se refiere, para Hobbes, la misión de éste era señalar el camino para la salvación y para la vida eterna; y una de las formas para poder alcanzar la salvación es por medio de la justicia, la obediencia civil y por la observancia o cumplimiento de las leyes naturales. Pero,

esto se enseña primero por medio de la razón natural, esto es, deduciendo el derecho y las leyes naturales de los principios y contratos humanos, segundo; como leyes por autoridad divina, esto es, mostrando que tal es la voluntad de Dios; y enseñar de esta última manera solo pertenece a aquel que conoce la voluntad de Dios por luces sobrenaturales, a saber, Cristo.¹¹³

¹¹² Aquí Hobbes no explica ni dice por qué razón Dios tiene que establecer un conjunto de leyes (decálogo).

¹¹³ HOBBS, Thomas; *De Cive*. Barcelona. Ediciones Península 1987 p. 335 (la influencia de Euclides es notable).

La otra parte de la misión de Cristo consistía en perdonar los pecados a quienes, naturalmente, se muestran arrepentidos y finalmente enseñar los mandatos de Dios y que son conocidos solos por revelación, a decir: la autoridad de él mismo como Cristo y como rey celestial, la advertencia de castigos para quienes desobedecieran y premios para quienes se mantengan rectos en la fe, anunciar la inmortalidad del alma, el cumplimiento de los sacramentos, etc. Siendo todo ello lo que Hobbes denominaba cosas espirituales y que tiene su fundamento en Cristo; a lo demás, a aquello que no éste bajo éste ámbito Hobbes lo denomina cosas temporales; por ejemplo lo referido a lo justo e injusto, lo referido a la paz o a la defensa pública, etc.

3.2 ESTADO E IGLESIA

Para Hobbes Estado e Iglesia vendrían a ser lo mismo pero con diferentes nombres. Pues ambos tienen el poder de convocar, el primero a ciudadanos y el segundo a cristianos.

En cuanto a su acepción se refiere, Iglesia es una asamblea de ciudadanos reunidos para deliberar y juzgar, o reunidos para orar y adorar a Dios. Iglesia es una multitud de hombres que llevan a cabo una nueva alianza con Dios mediante el bautismo. Para Hobbes “la Iglesia es una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y están unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse, y sin cuya autorización no deben reunirse”¹¹⁴.

Esta multitud o Iglesia tiene el derecho de convocar y los miembros compelidos a asistir. Una Iglesia no es una persona, no es la decisión particular de un individuo que pertenezca a una Iglesia, tampoco es la reunión que no ha sido convocada, Iglesia es solamente y está constituida como asamblea que habla, que escucha y decide; y cuando existe un poder seguro y conocido, legítimo, que obligue a asistir a cada uno de sus miembros, “y que la Iglesia se convierta en una persona única, capaz de funciones personales, no por la uniformidad de la doctrina, sino por la unicidad del poder legal de convocar sínodos y asambleas de cristianos, sin lo cual seguiría siendo una multitud y una pluralidad de personas, aun si estas concuerdan con sus opiniones”¹¹⁵.

Ahora bien, dado que todo parece indicar que una Iglesia tiene el carácter similar a un Estado, al menos en cuanto a su constitución se refiere, la Iglesia no puede ser excomulgada (expulsar fuera de la asamblea), así mismo no puede excomulgar a todos los ciudadanos ni a todos los miembros de una Iglesia, pues, ambos dejarían de existir

¹¹⁴ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001. p 387.

¹¹⁵ HOBBS, Thomas. *De Cive*. Barcelona. Ediciones Península 1987 p 339.

automáticamente, así mismo el príncipe que ejerza el poder soberano de un Estado no puede ser excomulgado.

Basándose en la doctrina de Cristo nadie puede, y en ninguna de las formas de gobierno expulsar al soberano, ello constituye, un delito de lesa majestad. Y si el soberano es cristiano, tiene la ventaja el Estado, cuya voluntad está contenida en el soberano, constituir lo que denominamos Iglesia; por ello la Iglesia no excomulga a nadie si antes el soberano no dio su anuencia.

Considerando lo anterior, hacer referencia, entonces, a un poder temporal y a un poder espiritual, son solo palabras que confunden y distraen a los hombres de su legítimo soberano, pues, de existir dos tipos de poder, es evidente, que se producirá una lucha entre Iglesia y Estado, entre lo que Hobbes denomina la lucha entre la espada de la justicia y la espada de la fe.

El soberano de un estado, dice Hobbes, es como Abraham, llamado por Dios y solo él es quien interpreta lo dicho por Dios; y del mismo modo como habló Dios con Moisés, en un Estado, quien ocupa el lugar de Moisés es el único intérprete de sus mandatos, y cita Hobbes el pasaje bíblico de Éxodo 19, 12. Además el inglés hace referencia a lo ocurrido con Salomón cuando éste arrojó a Abiathar del Sacerdocio del Señor, del cual se desprende la autoridad del Rey sobre el sumo sacerdote (I Reyes 2,27) o cuando antes el Rey David hizo a Asabais y a sus descendientes los hebreos, gobernadores en los asuntos del Señor (I Crónicas 26,30). Con ello quiere demostrar Hobbes que el soberano tiene tanto el poder temporal como el espiritual y señala Hobbes que “desde la institución primitiva del reino de Dios hasta el cautiverio, la supremacía de la religión se hallaba en la misma mano que la de la soberanía civil”¹¹⁶.

¹¹⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatán* México DF. Editorial fondo de Cultura Económica. 2001. p 397.

Hobbes apela, incluso, al mismo Cristo cuando éste sostuvo que su reino no era de este mundo y que él no venía a juzgar sino a salvar, entonces, al ser así ello, el mismo Cristo no se sujetó a otras leyes sino las que da el Estado, por ello se entiende que los judíos debían obedecer la ley de Moisés, otros pueblos o naciones las leyes dadas por sus respectivos soberanos y todos los hombres deben seguir las leyes de la naturaleza.

Y la tarea de los apóstoles, que el mismo Cristo nombró, no consistió en hacer leyes, sino obedecer y enseñar las que ya estaban instituidas, y por ende si pretendían convertir su palabra en canon obligatorio, debían contar con la ayuda del poder civil y soberano; y si el rey o soberano hace una ley incluyendo la sujeción de él mismo debe rendirle cuentas tan solo a Dios y a Cristo. Aunque Hobbes hace la acepción de que no estamos obligados a aceptar cualquier soberano que venga en su nombre ni nada que contradiga la ley civil.

El soberano, además, está en la capacidad de resolver todo problema relativo a los misterios de la fe, solo él tiene la capacidad de interpretar las Escrituras, para resolver las disputas, explicar los juicios de Dios y resolver todo lo concerniente en materias espiritual o temporal. El soberano es, pues, jefe del Estado y de la Iglesia, ya que Estado e Iglesia cristiana son una y sola cosa.

Ahora bien, dado que el capítulo concierne a la religión, y es Dios el objeto principal de esta parte, conviene destacar un par de conceptos que podrían hacer variar la idea común que el vulgo tiene con respecto a Dios; dichas palabras son cuerpo y espíritu, que en el argot filosófico se les llama sustancias corpóreas e incorpóreas.

Hobbes entiende que la palabra cuerpo es una acepción amplia y contiene todo aquello que ocupa un lugar en el espacio o que lo llena, y que es una parte real, existente,

de lo que llamamos universo, dice Hobbes: “siendo el universo un agregado de todos los cuerpos, no existe tampoco una parte real del mismo que no sea cuerpo, ni hay cosa alguna que propiamente sea cuerpo, que no sea además, parte de ese agregado de todos los cuerpos que es el universo”¹¹⁷. Para el autor de *Behemot* todos los cuerpos están sujetos a cambios, “a la variedad de apariencia con respecto a los sentidos de las criaturas vivas”¹¹⁸, al cuerpo, así, se le denomina sustancia, y lo entiende Hobbes como sujeto a varios accidentes. Ahora bien, este cuerpo se puede mostrar en movimiento o en reposo, puede aparecer caliente, frío, con olor, gusto o sonido, u otras veces de otra forma. Esta diversidad de apariencia (producida por la diversidad de actuación de los cuerpos sobre los órganos de los sentidos) la atribuimos a las alteraciones de los cuerpos actuantes, y la denominamos accidentes de estos cuerpos¹¹⁹. Siendo así, entonces, cuerpo y sustancia vendrían ser la misma cosa, por ende carecería de todo sentido decir sustancia incorpórea¹²⁰.

Para el sentido común la palabra espíritu, por ejemplo, es considerado un cuerpo fluido e invisible, como el aire, o un ídolo o un fantasma de la imaginación. Ahora bien, en todos los pasajes bíblicos se dice que Dios es un espíritu, pero su naturaleza es incomprensible, o sea, no comprendemos lo que Él es sino solamente *que es*, los atributos que le damos a Dios no significa su carácter sino el deseo de honrarlo.

No obstante para sustentar su posición de manera más explícita y confiable apela a la Biblia y cita *Génesis* 1,2 “el espíritu moviéndose sobre la superficie de las aguas”, a Dios aquí, dice Hobbes, se le atribuye el movimiento y ello implica, necesariamente lugar, cualidad, que le corresponde a los cuerpos y no a lo incorpóreo. Para Hobbes resulta obvio que lo que se mueve cambia de lugar y lo que cambia de lugar tiene dimensión y ello resultaría ser precisamente su cuerpo.

¹¹⁷ *Ibid* p. 323.

¹¹⁸ *Ibid* p. 323.

¹¹⁹ *Ibid* p 323. Sigue siendo Hobbes consecuente con la propuesta sensista que lanzó en el capítulo I.

¹²⁰ Siendo así, entonces Dios vendría a ser cuerpo, empero, sin accidentes.

Además para Hobbes está claro que así como Dios es un cuerpo, del mismo modo lo son los ángeles, espíritus cuya propiedad consiste en el de ser mensajeros. También realiza Hobbes un ampuloso estudio y descripción de lo que concierne a las visiones, sueños, profecías y profetas y los distingue de aquellos falsos profetas, de aquellos que no tienen la inspiración dada por Dios, de aquellos que no entraron al reino de Dios, lugar que está permitido únicamente para los elegidos o para los santos, reino de Dios que Hobbes denomina reino civil que consiste en la obligación del pueblo de Israel de cumplir las leyes dadas por Dios a Moisés, hasta la llegada de Jesucristo profetizada por los santos varones de Dios hasta su segunda llegada.

Mientras se espera esta segunda llegada del Mesías, es necesarísimo que los cristianos tomen a su soberano como profeta¹²¹, pues, de no hacerlo los hombres considerarán en opinión de Hobbes

sus propios sueños como profecías por lo cual deberían ser gobernados, y la hinchazón de sus propios corazones como el espíritu de Dios, o tolerarán ser dirigidos por algún príncipe extraño o por alguno de sus ciudadanos, que puede fascinarlos hacia la rebelión contra el gobierno sin otro milagro que confirme, a veces, su vocación, que un extraordinario suceso e impunidad; y que destruyendo por este medio todas las leyes, divinas y humanas, reduce todo el orden, gobierno y sociedad al caos primitivo de la violencia y la guerra civil¹²².

En un acápite posterior Hobbes se pregunta ¿cuál es la misión que tienen en la Iglesia aquellas personas que siendo soberanos civiles, habían abrazado la fe cristiana?¹²³. Y Hobbes empieza recordando que las doctrinas convenientes para la paz y para el aleccionamiento de los súbditos solo le corresponde al soberano o a la asamblea.

¹²¹ Para Hobbes profeta es aquel que habla de Dios al hombre o del hombre a Dios. Sin embargo se usa con más frecuencia en la primera acepción, es decir, como un vocero de Dios.

¹²² HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2001 p 361.

¹²³ *Ibid* p. 447.

Hobbes hace un marcado hincapié en cuanto a las obligaciones y derechos que tiene el monarca o quien detenta la soberanía, ya que es solamente el soberano o la asamblea que nombra jueces e intérpretes de las escrituras canónicas, solo el soberano o la asamblea tiene la potestad para excomulgar, para decidir, pues, todos estos derechos, dice Hobbes, son propios, inherentes a la soberanía “porque los que son representantes de un pueblo cristiano son representantes de la Iglesia, ya que Iglesia y Estado de pueblos cristianos son una misma cosa”¹²⁴.

Y esto al parecer de Hobbes que le concierne solo a la asamblea o al Soberano ni puede ni debe ser compartido por nadie, incluyendo al Papa de Roma, ya que, el cardenal Belarmino considera, por ejemplo, que el Sumo Pontífice posee derechos inalienables, aun mas, recurre a las escrituras y Hobbes apelando a ella misma y a otros considerándolos lo combatirá¹²⁵.

San Roberto Berlarmino (1542-1621), polemista erudito, sostuvo en la primera de sus *Controversias*¹²⁶ (dividido en 5 partes) denominada *De Sumo Pontífice*, que el poder temporal debe subordinarse al poder espiritual, y que la mejor forma de gobierno es una forma mixta que contenga a la monarquía, aristocracia y democracia; además consideró a la forma mixta como la mejor forma de gobierno para la Iglesia, aunque con mayor participación de la monarquía¹²⁷; y en otro momento hace alusión Belarmino a si en dicha forma mixta de la Iglesia San Pedro tuvo o no puesto de monarca.

Ahora bien, para responder a la primera cuestión propuesta por Belarmino, en el capítulo concerniente al Estado explicó Hobbes en que consistía cada una de estas formas de gobierno y cual es la esencia de la misma, descartando toda posibilidad de un gobierno

¹²⁴ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1980. p. 455.

¹²⁵ Cf. p. 455.

¹²⁶ El título completo y original es *Disputationes de controversiis fidei christianae adversus hujus temporis haereticos* (Debates relativos a las controversias sobre la fe cristiana, contra los herejes de este tiempo). Este libro apareció en 1586 (primer tomo) y 1588 (segundo tomo) respectivamente, trata en el primer volumen sobre la Iglesia (militante, sufriente y triunfante), y en el segundo sobre los sacramentos. Cf. Hucsenot Jean, *Los doctores de la Iglesia*. Madrid. Editorial San Pablo. 1997. p. 403.

¹²⁷ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1980. p. 455.

mixto, pues, la soberanía siempre es absoluta. Y está claro que discutir cuál de éstas es la mejor forma de gobierno es ridículo, porque lo importante realmente es obedecerle, dado que ir en contra de ella o descartarla va contra la ley de la naturaleza y contra la ley divina.

En cuanto a la segunda cuestión propuesta por Belarmino, lo importante, no es determinar cuál es la mejor forma de gobierno, pues, en nada, dice Hobbes, alterará la potestad de un pastor, ya que su misión, incluyendo su vocación, no consiste en mandar sino en persuadir con argumentos por medio de la doctrina correcta. Para Hobbes hablar de monarquía, aristocracia o democracia son nombres o títulos que le concierne únicamente a las asambleas o soberanos, mas no a los pastores, y lo que dice Hobbes es fantástico, pues, es “como si dijéramos tres clases de padres de familia, no tres clases de maestros de escuela para sus hijos”¹²⁸.

Y en la última cuestión desestima Hobbes que Pedro haya sido instituido por el mismo Cristo como monarca universal de la Iglesia, pues, considerar ello se debe a una interpretación antojadiza de las escrituras.

En el segundo libro que Belarmino escribió sobre estos temas, este sacerdote jesuita, predilecto de la Iglesia de Roma¹²⁹, considera dos cuestiones importantes; una que Pedro fue obispo de Roma y la otra, que se deriva de lo anterior, que todos los papas de Roma son sus sucesores¹³⁰. Empero si esto fuese así, si aun lo consideráramos, dice

Hobbes, y entendiéramos que por obispo de Roma se comprende al monarca de la Iglesia o “supremo pastor de ella” caeríamos en la cuenta que el primer obispo de Roma no sería Silvestre, sino Constantino, el emperador que oficializó el cristianismo como

¹²⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatán* México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1980. p. 456.

¹²⁹ Llamado por Benedicto XIV malleus haereticorum (martillo de los herejes) Cf. BELARMINO, Roberto. *Libro de las siete palabras*. Buenos Aires. Emecé Editores. 1944. p. 8

¹³⁰ Con ello Belarmino tiene como clara intención quitar autoridad a cualquier congregación o Iglesia que no sea la de Roma, además, como bien sabemos, Hobbes tiene en poca estima a la Iglesia católica.

religión del imperio, y sus sucesores, por ende, serían también obispos de Roma, quitándole así todo sesgo supremo o divino a los papas.

En su tercer libro Belarmino aduce, curiosamente, el calificativo de anticristo para el Papa, y Hobbes no encuentra argumento suficiente para calificarle de esa manera, si entendemos por anticristo a aquel que niega o aquel que pretende ser Cristo, si ello no ocurre con el Papa, el epíteto estaría demás.

En el cuarto libro Belarmino atribuye al Papa la monarquía absoluta de todos los cristianos del mundo, aduciendo que el Papa es infalible, que puede promulgar leyes verdaderas y puede castigar a quien no las observe, y agrega que fue el mismo Cristo quien dio toda potestad sobre los cristianos al Papa de Roma.

Para sostener la infalibilidad del Papa, acude Belarmino a pasajes de la Escritura y de las cuales señalaremos dos, y que Hobbes se encargará de refutar: “Simón, Simón, he aquí que Satán os ha pedido para cribaros como a trigo, mas yo he rogado por ti, que tu fe no falle; y tú una vez convertido, robustece a tus hermanos”. (Lucas 22, 31-32).

Según Belarmino, Cristo le daría a Pedro dos prerrogativas: una, que no fallaría en su fe y ninguno de sus sucesores; y la otra que el Papa y sus sucesores no fallarían en sus decisiones, proposición que a Hobbes resulta extraña y restringida, pues, Pedro era conciente, por la enseñanza del mismo Cristo, que el reino del Maestro no estaba en este mundo, y por lo tanto no auspiciaría ninguna empresa que vea crecer sus réditos en este mundo. Además su misión era enseñar a los demás apóstoles que ellos no tendrían ninguna supremacía sobre este mundo. Y en cuanto a la infalibilidad de Pedro en los juicios de la fe, la cita a la cual recurre Belarmino no alude en ningún momento cosa semejante a lo expuesto.

Otra cita a la cual se hace referencia para la infalibilidad del Papa es Juan 21, 16-17 *Alimenta mis ovejas*, pasaje que no dice otra cosa sino la de enseñar, y si entendemos por ovejas también al resto de Apóstoles, se trata entonces, dice Hobbes, de un poder supremo de enseñar. Ahora bien, aun cuando estuviese comprobado que el Papa no puede errar, entonces, por ninguna razón, esto le conferiría soberanía sobre otro príncipe, además no entiende Hobbes porque razón Belarmino le atribuye al Papa tal categoría, si ni la Iglesia ni el mismo Papa se han atribuido ser el soberano civil de todos los cristianos del mundo.

Para probar que el Papa tiene poder de hacer leyes nuevamente Belarmino acude a las escrituras sucesivamente, y Hobbes las corrige o las aclara, y, al mismo tiempo, las desvirtúa. Por ejemplo en *Deuteronomio* 17,12 se dice: “El hombre que procediere presuntuosamente, no obedeciendo al sacerdote (que esta para ministrar allí delante del Señor tu Dios o el juez), el tal hombre morirá, y tú quitarás el mal de Israel”.

Aquí, dice Hobbes, sacerdote significa soberano civil, y como tal tiene la potestad de instituir jueces, de ningún modo, entonces, hace referencia explícita al Papa, porque, lo que literalmente diría es que la obediencia solo le da al soberano civil y a nadie más.

Además hace referencia Hobbes al pasaje de Juan 20, 21 *Como mi padre me envió, así yo os envío* y envió a sus apóstoles no a dar leyes, sino a persuadir a los hombres de las buenas nuevas, del Cristo que viene por segunda vez y pronto; y que mientras tanto obedecieran a sus príncipes o soberanos si fuesen súbditos, y si fuesen príncipes enseñar a sus súbditos a la obediencia, lo cual ya de antemano es una función episcopal.

Cita además Hobbes el famoso pasaje de Romanos 13, 1 *Sométase toda alma a las*

*potestades superiores, porque no hay potestad sino solo de Dios*¹³¹. El cardenal Belarmino pretende que este versículo se aplique tanto a Príncipes seculares como eclesiásticos. Pero esto último es descartado de plano, pues, solo hay soberanos civiles. Para Hobbes no puede haber 2 soberanos civiles, es imposible servir o amar a dos señores; y recurre, Hobbes, a Hebreos 13,17 *Obedeced a vuestros jefes, y someteos vosotros a ellos, porque ello vela por vuestras almas, ya que tienden a dar cuenta de ellas*. Aquí la palabra obedecer, que proviene del griego, significa atender o poner en práctica y, dice Hobbes, seguir el consejo, no para la exaltación de los pastores sino para la salvación de nuestras almas. Además agrega Hobbes “si aquí quisiera significarse que todo cuanto ellos enseñan son leyes, entonces no solamente el Papa sino cada pastor en su parroquia tendría poder legislativo”¹³².

El tercer y último punto de esta penúltima cuestión de Belarmino es la pretendida jurisdicción eclesiástica del Papa y que fue otorgada por el mismo Cristo. Esto, para distinguir, no la lucha por la supremacía entre el Papa y los reyes, sino entre el Papa y otros obispos. Para ello apela a san Pablo en Efesios 3,11: *Y el mismo (Cristo) constituyó a unos, apóstoles, a otros profetas, a otros evangelistas, a otros pastores y maestros*. Infiriéndose de lo anterior, y Hobbes lo reconoce, una jurisdicción de derecho divino, aunque lo extraño a mi parecer, y también el de Hobbes, no reconoce Belarmino que la tuvieran inmediatamente de Dios, sino del Papa. Empero, viene aquí lo paradójico, pues, ningún hombre puede tener jurisdicción de jure divino (inmediatamente de Dios) y está condicionado o sometido por el Papa. Toda soberanía, dice Hobbes, viene inmediatamente de Dios, y los demás se subordinan, por lo tanto, todo mandato del Papa, por ejemplo con respecto a sus obispos es de jure divino mediato¹³³.

Ahora bien lo que Hobbes entiende por jurisdicción es la capacidad de oír y fallar las

¹³¹ Hobbes no imagino que tal versículo generaría tanta controversia a un en su propio tiempo, ya que por atribuirse una correcta interpretación de este versículo los hombres entre sí se generaron muchas disputas controversias.

¹³² Op. Cit. 469.

¹³³ Cf. Op Cit. 470.

discusiones o polémicas que pueden suscitarse entre los hombres, es decir, al soberano civil, que es al fin y al cabo quien dictamina lo justo y lo que no lo es, hacen las leyes o las declara abolidas. Entonces resulta en vano discutir que fue el mismo Cristo quien dio jurisdicción, ya que cuando Cristo llama a 12 para que se conviertan en sus discípulos, los llamó para predicar, no para juzgar, dice Hobbes que “el poder del papa, aunque sea san Pedro, ni es monárquico, ni tiene nada de árquico, ni de crático, sino solo de didáctico, ya que Dios no acepta obediencia forzada, sino voluntaria”¹³⁴.

Finalmente Belarmino formula 4 conclusiones:

- 1) El Papa no es el señor de todo el mundo.
- 2) El Papa no es el señor de todo el mundo cristiano
- 3) El Papa (fuera de su propio territorio) no posee directamente ninguna jurisdicción temporal.
- 4) El Papa tiene (en los dominios de otros príncipes) el poder temporal supremo, indirectamente.

Hobbes comparte los tres primeros mas no la última, siempre y cuando Belarmino entienda la palabra *indirectamente* como que ha sido adquirido por medios indirectos, es decir, por medio de un soberano. Ahora bien lo que Belarmino entiende por *indirectamente* es el derecho que Dios le otorgó al Papa. Y si esto es así, entonces, el Papa tendría derechos intangibles como deponer príncipes y Estados, o conocer reyes y declarar píos los gobiernos, lo cual, dice Hobbes, no solo es defendido por Belarmino sino por todos los doctores adictos a la causa de Roma¹³⁵.

¹³⁴ Op. Cit. p. 427.

¹³⁵ A esta cuarta conclusión se le conoce como la tesis del “poder indirecto”: “El Papa, en cuanto tal, no tiene directa e inmediatamente ningún poder en las cuestiones temporales. Sin embargo, en razón misma de su poder espiritual, ejerce en determinados casos y de modo indirecto, un poder supremo en las cuestiones temporales” (Del romano pontífice 5,1) Conf. Hucsenot Jean, *Los doctores de la Iglesia*. Madrid. Editorial San Pablo. 1997. p. 405.

Los argumentos que Belarmino expone para tal efecto son contrarrestados rápidamente por Hobbes; por ejemplo el hecho de decir que el poder temporal (refiriéndose a los gobernantes) está sujeto al poder espiritual y por ello el segundo tiene autoridad en todo, incluyendo por cierto, el derecho a elegir príncipes. Para Hobbes esto resulta peligroso, el poder que se divide o se comparte se ve inmediatamente propenso a la guerra civil, como ya lo he expuesto anteriormente.

Luego, un poder no puede someterse a otro poder, pues, dejaría de serlo, perderá definitivamente su esencia y el poder de un soberano contiene la sujeción, el mando, el derecho, etc. Sin embargo para apoyar su argumentación Belarmino conciente que Reyes y papas, clero y seglares constituyen un solo Estado, es decir, una sola Iglesia.

*Ahora bien en todos los cuerpos, los miembros dependen uno de otro; pero las cosas espirituales no dependen de las cosas temporales: por consiguiente, lo temporal depende de lo espiritual, y por tanto, sujeto a él*¹³⁶. Aquí Hobbes observa dos errores: Primero, que no pueden constituirse en un solo Estado los príncipes de Francia, España o Inglaterra, pues, es evidente que cada uno de ellos tiene su propio dominio, con sus propios cristianos y por ende su propia Iglesia, y son los soberanos de cada Estado los que mandan y demandan que se cumplan lo establecido, y por tanto el Papa no podría atribuirse funciones que nadie, ni el mismo Cristo le dio, como: mandar, juzgar y castigar. El segundo error que, considera Hobbes es el hecho de decir que todos los cuerpos dependen unos de otros, pueden guardar coherencia entre sí, mas no dependencia, pues, en un Estado la dependencia solo es con respecto al soberano, cuando el soberano falla, el Estado se desintegra y ocurre, como consecuencia, una guerra civil. Por lo tanto, la argumentación del Cardenal no solo es irrisoria sino inconsistente, ya que confunde los roles o no los distingue, confundiendo, como el mismo Hobbes lo dice:

¹³⁶ Op Cit p. 477.

“la subordinación de las acciones en el camino que conduce al fin y la sujeción de una persona a otra en la administración de los medios”¹³⁷.

¹³⁷ Op Cit p. 478.

3.3 DEL REINO DE LAS TINIEBLAS

Es evidente que en materia religiosa Hobbes no es ajeno a los conflictos ni civiles ni religiosos, y se pregunta por qué en la misma cristiandad se han dado guerras intestinas entre unos y otros, a razón de que todos se consideran hijos del mismo Dios, todo ello incluso desde los apóstoles. Hobbes sostiene para ello cuatro razones: la primera, consiste en hacer una interpretación errada y antojadiza de las Escrituras, en función del desconocimiento de las mismas; la segunda, la introducción de una literatura fantástica y pagana en la que se mezcla la demonología con el cristianismo, demonios que para Hobbes solo son inventos de la imaginación humana; la tercera, -la más llamativa- se debe a la mezcla absurda de las escrituras y de la religión con “la vana y errónea filosofía de los griegos , especialmente de Aristóteles”¹³⁸ ; y finalmente, la cuarta, mezclar ciertas tradiciones con historias inventadas.

En referencia a la primera razón, apelando Hobbes a las Escrituras señala que el reino de Dios fue instituido por Moisés, a través del cual Dios los escogió como pueblo elegido hasta que éstos se negaron a ser gobernados por Dios y proclamaron a Saúl. Después de ello prometió restaurar su reino y la comunión con los hombres mediante sus profetas, quienes invitaron no solo a judíos sino a gentiles, a que se prepararan a recibir a su único hijo y después de esto su segunda llegada y con él el reino de Dios. Evento, que en el tiempo de Hobbes, no había sucedido, y por consiguiente no están los hombres bajo la potestad de ningún rey (y del Papa menos) excepto de soberanos civiles que Dios ha señalado. El error mayúsculo y flagrante consistiría en la atribución de la Iglesia y con ella el Papa, de ser ellos y solo ellos los canalizadores de toda palabra de Dios, y por ende de atribuirse la gobernación civil. Esta atribución, dice Hobbes, es la causa, entre otras, de guerras interminables, ocasionando endurecimiento en los corazones y oscuridad en las mentes.

¹³⁸ Op Cit p. 500.

La Iglesia y el Papa se atribuyen el privilegio de otorgar la corona al rey que se instituya como tal, entendiéndose así que su gobierno procede de Dios y tiene su bendición, juramentando entre otras cosas obediencia y sumisión al sucesor de Pedro.

La influencia del paganismo es notoria, dice Hobbes, y la hace manifiesta cuando en referencia a la segunda razón Hobbes recuerda el origen tanto de la imaginación, como de la memoria y el ensueño. Todos estos fenómenos se producen por la impresión que causan los objetos sobre los órganos de los sentidos, tal y como él los explica en el capítulo II y III del *Leviatán*, y como yo lo explicase en los capítulos precedentes. Naturalmente, quienes no consideren como Hobbes, la naturaleza humana y no comprendan el mecanismo del cuerpo humano caerán en la cuenta, como desde antaño se hizo, de que tales ensueños o fantasías relativos a criaturas vivas se le atribuyeran el nombre de demonios. Pues, en la antigüedad (y aun hoy) se creía que el soñar con muertos, no era otra cosa que la presencia de espíritus o fantasmas, o temieron a aquello que tiene un poder ilimitado-como el sol- para causarles bien o mal.

Y este temor fue aprovechado por los gobernantes de algunos Estados paganos como algo necesario para mantener la paz y la obediencia de los súbditos; se institucionalizó por parte de los gobernantes la demonología, con demonios buenos y malos, ya sea para obligar a cumplir las leyes, ya sea para premiar a quienes cumplían los mandatos.

En el caso concreto de los judíos la palabra demonio fue atribuido puntualmente a los espíritus malos (diferente a los griegos, pues el término demonio se aplicaba tanto al espíritu bueno como al espíritu malo) y a los demonios buenos los

llamaban Espíritu de Dios. De manera más puntual, los judíos atribuían cualquier acción indigna al demonio o diablo, y propia al Espíritu de Dios.

Para los judíos los demonios eran entes reales, existentes y que habitaban en los locos, en los lunáticos, en los enfermos de epilepsia, o en cualquiera que tenga un comportamiento extraño o impuro. Ahora bien, ¿cómo se mezcló esta demonología pagana, por ejemplo la griega, con los judíos? Los encargados, dice Hobbes, de propalar la demonología fueron los poetas, quienes en sus poemas y ditirambos loaban a los demonios; a estos se les consideraba los principales sacerdotes del paganismo; por ejemplo: Hesiodo, que a través de las colonias que los griegos tenían en Asia, Egipto e Italia transmitían no solo su lenguaje sino su demonología, contagiando, dice Hesiodo, a Judea y Alejandría y a tanto pueblo haya alcanzado.

Hobbes afirma que los ritos practicados por la Iglesia de Roma tienen raíces paganas, por ejemplo: la canonización de los santos, es una práctica nacida en Roma, cuyo primer hombre en recibir dicho culto resultó ser Rómulo, y luego pasó a ser Julio César y otros emperadores romanos; las procesiones de imágenes, dice el autor de *Behemoth*, también es de origen pagano que practicaban tanto griegos y romanos, al llevar a sus ídolos de un lugar a otro; los paganos también tenían su agua bendita (aqua lustralis) que la Iglesia de Roma la usa de manera manifiesta: “ellos tenían sus bacanales, y nosotros nuestras vigiliás que responden a lo mismo; ellos sus saturnales, y nosotros carnavales”¹³⁹.

En cuanto a la tercera razón, que se refiere a la mezcla absurda de las Escrituras con la errónea filosofía griega, especialmente la de Aristóteles conviene reiterar que entiende Hobbes por filosofía:

¹³⁹ Op Cit 546.

se entiende el conocimiento adquirido razonando de la manera de generarse la cosa a las propiedades; o a estas de alguna forma de generación de la misma, para al fin poder deducir, en cuanto lo permita la materia y la fuerza humana, los efectos que la vida humana requiere¹⁴⁰.

Así, pues, el concepto que tiene Hobbes está en consonancia con los postulados que Galileo había defendido con su geometría y que mas adelante Spinoza demostraría en su *Ética* y que en buena parte de la modernidad se consolidó. Por ejemplo, dice Hobbes “a base de la construcción de figuras determina el geómetra las diversas propiedades de éstas, y de las propiedades, nuevos procedimientos de construcción de las figuras, mediante razonamiento, para poder medir la tierra y el agua, y para otros numerosos usos”¹⁴¹. De allí se entiende el desdén de Hobbes hacia el conocimiento empírico a la que considera tan solo una practica de boticarios, además de la poca estima intelectual que le profesó a su amigo el canciller Francis Bacon.

Añadiré a esto, que no es filosofía, para Hobbes, el conocimiento que pueda adquirir un hombre en base a la revelación natural ni a lo que se logra mediante la autoridad de los libros, pues, en ningún caso se obtiene por razonamiento¹⁴².

La filosofía como tal nace tan solo allí donde el ocio fue manifiesto en algunos hombres y en donde el Estado garantizara ello, con ciudades grandes y florecientes. Primero entre los pueblos del Oriente, como la India, Persia, Caldea y Egipto, entre sus sacerdotes y magos. Luego entre los griegos, cuando los siete hombres por su reputación (entre ellos Tales de Mileto) pasaron a ser llamados sabios. Aunque las escuelas filosóficas aparecieron mucho después con la Academia de Platón o el Liceo de Aristóteles, o las reuniones en la Stoa. A dichos lugares asisten, pues, solo aquellos que

¹⁴⁰ Op. Cit. 547.

¹⁴¹ Op Cit, p. 547.

¹⁴² Cf. GOLDSMITH. M.M. *Thomas Hobbes o la política como ciencia*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica.1998. p. 17-18.

disfrutaban mayormente de ocio¹⁴³ y que se dedicaban a pasatiempos o disputas, según el lugar donde se reunían. Y aunque Hobbes considere que Platón fue el mejor de los filósofos, se pregunta ¿cuál ha sido la utilidad de dichas escuelas? Y en particular la de Aristóteles cuya lógica “no es otra cosa sino la expresión de términos capciosos e invenciones para confundir a quienes discuten con ellos”¹⁴⁴; y cuya metafísica es tan absurda y sin fundamento; así como nada tan contrario y difuso como lo que escribió mayormente en su *Política*; “ni mas ignorante que una gran parte de su *Ética*”¹⁴⁵.

Los judíos que también tuvieron escuelas, no al estilo griego, las tuvieron para repasar todo lo referido a su ley. Estudios que se daban -y se siguen dando- en las sinagogas. Empero, dice Hobbes, este estudio fue desvirtuado, la interpretación corrompida y pone Hobbes al mismo Cristo como evidentemente manifestación de esto, cuando Cristo reprendía a los judíos. Toda la doctrina judía, así dice Hobbes, se mezcló con la enrevesada y absurda teología y filosofía griega. Se mezclaron los pasajes más oscuros de las Escrituras con los relatos griegos. Específicamente, y otra vez con la filosofía del estagirita, que no solo se mezcló con la tradición judía y con la Iglesia, sino que también a las universidades.

En cuanto a la última razón se refiere, un error manifiesto señala Hobbes, es el de creer que la Iglesia de Roma sobre la tierra es el reino de Dios. De este modo el Papa se atribuye prerrogativas que jamás fueron asignadas, como por ejemplo, estar por encima de la autoridad civil y disponer lo que considere conveniente sin el consentimiento de nadie. Hace notar Hobbes que después la Iglesia se convierta en la religión del imperio y los doctos de la Iglesia ministros de Dios, bajo la potestad del imperio romano y dentro de sus límites con el título de pontifex maximus que le sirvió en grado sumo, cuando el Imperio fue dividido y desintegrado, e impulso al pueblo la herencia que provenía de san

¹⁴³ Dice Hobbes que el lugar donde alguno de ellos enseñaban y disputaban eran llamados schola(ocio) Cf. Op Cit p. 549

¹⁴⁴ Op. Cit. p. 551

¹⁴⁵ Op. Cit p. 551

Pedro y la restauración de la Iglesia universal, siendo ellos y solo ellos los portadores de la verdadera palabra para instaurar, para beneficio propio, la monarquía universal cristiana.

Y para mantener esta soberanía el Papa y la Iglesia de Roma se han valido de infundios, por ejemplo, la incapacidad del Papa para errar (del cual ya hice referencia), que todos los obispos no provienen de Dios ni del soberano civil, sino del Papa y a él le deben obediencia, solo a este, estando eximidos de obediencia al soberano civil y sumisión a lo que este mande, la canonización de los santos y la declaración de los mártires instituidos por la Iglesia aseguran su poder, pues, inducen a las gentes sencillas a repudiar los mandatos del saber civil en caso de que éste se vuelva contra la Iglesia. Aun mas la demonología y el uso de exorcismos permite que el pueblo les tema y estén mas atentos al poder de la Iglesia, la metafísica, la ética y la política de Aristóteles, así como el lenguaje enrevesado propio de la escolástica y que se enseña en las universidades. De todas estas mentiras es responsable el Papa y el clero romano.

CONCLUSIONES

Desde el punto de vista de Thomas Hobbes los hombres salen del estado de naturaleza mediante un contrato y le ceden el poder a un tercero, naciendo así, el Estado. Quien ejerza el poder, que en Hobbes, debe ser el Rey, y para evitar volver a dicho estado de naturaleza y mantener a los hombres a raya, debe emplear el miedo o el terror. Siendo así concluyo que;

1. El temor se justifica sistemáticamente para evitar el estado de guerra de todos contra todos.
2. El Estado cumple su función con todas las armas posibles y la mejor de todas, para Hobbes, es el temor, o la coerción, que necesariamente implica represión o ejercicio de la violencia. El Estado, entonces, tendría como principal tarea evitar volver al estado de naturaleza, y para evitar ello es necesario ejercer temor.
3. Para Hobbes el Estado sólo es fuerza, poder y obligación.
4. La seguridad del Estado, según Hobbes, no se lograría ni siquiera por una remota posibilidad de lograr persuadir a los hombres, a no realizar tal o cual acción, sino castigar, y el castigo infringido a un hombre causa temor en el otro. Entonces cumplimos con las normas o leyes no porque éstas sean buenas en sí mismas, sino por el miedo al castigo.

Hobbes señala que alcanzar la soberanía por medio de la rebelión es contrario a la razón, la cual indica cumplir el pacto, incluso, de hacer ello se invita o enseña a los demás a realizar lo mismo. Atacar al soberano y matarlo es absurdo, porque la soberanía representa y es todos los hombres, siendo así, matar al soberano es como matarse a sí mismo, y nadie en su recto juicio usa las armas contra sí.

5. Siendo ello, creo que en este momento la propuesta de Hobbes representa un callejón sin salida. Sostener la soberanía en la persona de todos los hombres, y que todos los hombres estén representados en la soberanía no deja espacio ni margen para la libertad. La rebelión y el tiranicidio son una opción válida para todos aquellos hombres que justificadamente vean en la soberanía no el poder que garantice la seguridad y la paz, sino la muerte y la violencia sistemática.

Aun más, Hobbes ni siquiera considera un riesgo, el hecho de que en algún momento todos los hombres simultánea y unánimemente pueden ponerse de acuerdo y suprimir el pacto. Y la razón es muy sencilla, como todos están obligados con todos por el pacto realizado, basta, entonces, que uno solo de los ciudadanos desista de tal supresión para que el resto automáticamente queden obligados con él, pues, los hombres hicieron promesa y su no cumplimiento es injuria

6. Pero se afirma que los hombres pactan para salir del estado de naturaleza, sin embargo, supongamos el hecho de que la soberanía atente contra la seguridad y la paz ciudadana, y conlleve a un clima de barbarie y desolación; no cabría, acaso, bajo ese estado imaginar que los hombres se pongan de acuerdo y supriman la soberanía. Si Hobbes considera que esto jamás podrá ocurrir, es decir, que los ciudadanos se pongan de acuerdo para tal hecho, entonces, es fácil imaginar que jamás los hombres se junten para llevar a cabo el contrato, a sabiendas de que Hobbes considera que ello nunca sucedió.

Siendo así, no deja Hobbes espacio para que una mayoría en representación de todos suprima la soberanía, ya que nuestro filósofo considera que no es natural ni justo. Hobbes dice que dicho procedimiento sólo es justo cuando la soberanía convoca a los ciudadanos, en vista del gran número de ellos, para que estos hablen o representen al resto de los ciudadanos. Ello ocurre sólo en caso de que el soberano rechace el poder. Bajo ningún concepto el soberano puede ser despojado del mismo.

7. Entonces parecerá hasta aquí, y con toda razón, que la idea de Hobbes es mantener la soberanía a cualquier costo y considerando en sumo grado la autoridad de quien o quienes (asamblea) ejerzan el poder, dejará para los súbditos una condición miserable, por someterse a los “caprichos” de quien gobierne. Hobbes cree que pensar que esto puede ser un defecto de la monarquía y no darse de otras formas es un error, pues, considera Hobbes que “el poder en todas sus formas, si es bastante perfecto para protegerlos, es el mismo”. Ahora bien, Hobbes considera que todo esto en cualquier caso es mucho mejor si se compara con las calamidades que genera una guerra civil.

8. Hobbes considera entonces que en monarquía, democracia o aristocracia el mecanismo para mantener a los hombres a raya sigue siendo el mismo, es decir, el miedo.

Ahora bien, si se compara la monarquía – por la cual Hobbes tiene evidente predilección- con las otras formas de gobierno, se verá que en la primera forma de gobierno el interés privado coincide con el público, porque “la riqueza, el poder y el honor de un monarca descansan solamente sobre la riqueza, el poder y la reputación de sus súbditos”. Para Hobbes esta claro que ningún rey puede ser rico, glorioso ni seguro si sus súbditos no lo están de igual forma. Sin embargo cree, Thomas Hobbes, que ello no sucede ni en la aristocracia ni en la democracia.

9. Considero que esto es insostenible desde todo punto de vista. La historia demuestra fehacientemente que en la mayoría de casos, por no decir todos, el poder, gloria y seguridad de un rey no se condice con la de sus súbditos, pues, se ha visto, innumerables veces, en la historia de Occidente, desde la fundación de Roma, desde los reyes feudales, pasando por la revolución francesa hasta la caída del Zar Francisco Fernando como los reyes vivían en la opulencia y el hartazgo, y cómo sus súbditos se encontraban en las condiciones mas paupérrimas que se puedan tolerar. Y esto no sólo es un carácter exclusivo de la monarquía sino que se puede observar, evidentemente, en la aristocracia y aun en las democracias contemporáneas.

10. El miedo o el temor es la base para la obediencia, y de ella se desprende la solidez del Estado. Esta concepción se practica aun en las democracias contemporáneas, tanto en las democracias en donde existe un estado de bienestar como aquellos que son incipientes. Más aún, se suele usar el miedo de manera sistemática, preparada, estudiada.

Muchos países, capitalistas o desarrollados usan desde hace mucho tiempo (sobretudo en estas épocas) el temor, y se insufla el miedo y se orienta la conducta o actividad de las personas en base a ello. Yo no digo que no existan temores o miedos naturales o artificiales que los hombres posean, pero cuando se aprovecha del miedo natural del hombre para propósitos ulteriores, es allí donde entra mi cuestionamiento. Una sociedad no se puede ni se debe fundar en base a ello, porque la capacidad humana permite reconocer otras orientaciones y motivaciones sobre la cual fundar instituciones, entre ellas el Estado.

11. Considero que la propuesta filosófica-política de Thomas Hobbes es aun utilizada – sin hacerlo explícito – y se hace vigente al imponerse por aquellos que detentan el poder. Lo que propuso el filósofo en el siglo XVII en medio de una guerra civil para garantizar

la permanencia del Estado en base al temor, es una metodología que los gobiernos actuales, en democracia o no, llevan a cabo. No hace falta ya una guerra civil o una guerra contra la pobreza o una lucha contra un grupo separatista. Sólo se necesita conducir la maquinaria del terror y dirigirla a los ciudadanos, y convencerlos, subrepticamente, que sin el terror o miedo que detente el Estado la inseguridad es una amenaza, el caos una variable posible y la muerte un destino que se podría llevar a cabo antes de lo previsto

12. Para Hobbes existe la necesidad de conocer a profundidad las leyes o mandatos divinos, y es imperativo no solo para incurrir en falta contra el Estado, sino para no pecar contra Dios, cuya existencia no se pone en cuestión. Ahora bien, dado el poder y la capacidad que tiene Dios es imposible resistirle y a Dios se le obedece, también, por miedo, ya que el temor es reconocimiento de poder. No intenta Hobbes comparar al que detenta el poder en el Estado con Dios, pero si es manifiesto el énfasis que realiza en cuanto al miedo como instrumento para mantener un orden. Por ello, es que la segunda mitad del *Leviatán* esta dedicada a un repaso de las Escrituras para sustentar, por ejemplo, el contractualismo, así como cualquier idea que aliente una oposición contra el Rey o sus designios.

13. Estado e Iglesia resultan ser lo mismo, y por ello no puede haber una lucha entre poder temporal y poder eclesiástico, y el monarca es quien debe no solo interpretar la palabra de Dios sino convocar a asamblea para mantener la unicidad del poder legal.

14. Finalmente, el desdén que tiene Hobbes por la filosofía griega, y en especial por la filosofía de Aristóteles tiene como origen la consideración por parte suya que la filosofía, no solo es conocimiento adquirido mediante razonamiento y deducción – como el modelo geométrico tan caro a los modernos – sino que contenga a su vez un fin práctico para la vida de los hombres.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. *Política*. Madrid. Alianza Editorial. 2003.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco* Madrid. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. 2002

BELARMINO, Roberto. *Libro de las siete palabras*. Buenos Aires. Emecé Editores. 1944.

BOBBIO, Norberto. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica. 1992.

BOBBIO, Norberto. *Estudios de Historia de la filosofía de Hobbes a Gramsci*. Madrid. Debate. 1991

BORÓN, Atilio (Compilador). *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires. Editorial CLACSO. 2003.

CAMPBELL, Tom. *Siete teorías de la sociedad*. Madrid. Ediciones Cátedra. 2002.

CASTIGLIARI, Carlos. *Historia de los Papas*. Tomo Segundo. Editorial Labor. Barcelona. 1951

DESCARTES, René. *Discurso del Método*. Madrid. Editorial Mediterráneo 1966.

FERNANDEZ, Lelio. *A propósito de Nicolas Maquiavelo y su obra*. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1992.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía. Tomo III*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1991.

FREUD, Sigmund. *El malestar en la cultura*. Madrid. Alianza Editorial. 1997.

GALIMIDI, José Luis. *Leviatán conquistador: reverencia y legitimidad en la filosofía política de Tomas Hobbes*. Rosario. Homo Sapiens. 2004.

GOLDSMITH, M.M. *Thomas Hobbes o la política como ciencia*. México DF. Editorial Fondo de cultura económica.

HOBBS, Thomas. *La naturaleza humana*. Barcelona. Ediciones Península. 1987.

Leviatán. México, DF. Fondo de Cultura Económica. 2001.

Tratado sobre el cuerpo. Madrid. Editorial Trota 2000.

Elementos del derecho natural. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales. 1979

De Cive. Ediciones Península. Barcelona. 1998.

Behemot. Madrid. Tecnos. 1992

HUCESNOT, Jean. *Los doctores de la Iglesia*. Madrid. Editorial San Pablo. 1997.

MAQUIAVELO, Nicolás. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial. Madrid. 1987

MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. Editorial Norma. Santafé de Bogotá. 1992.

OAKESHOTT, Michael. *La política de la fe y la política del escepticismo*. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1998.

_____ *El Estado europeo moderno*. Barcelona. Paidós. 2001.

RAWLS, John. *La justicia como equidad. Una reformulación.* Edición a cargo de Erin Nelly. Barcelona. Paidós. 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social o Principios de derecho político.* Madrid. Tecnos. 2002

SABINE, George. *Historia de la teoría política.* 3ra. Edición. México DF. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1996.

TONNIES, Ferdinand. *Hobbes.* Madrid. Alianza Editorial. 1988

VALLESPÍN, Fernando. *Historia de la Teoría Política, 2.* Madrid. Alianza Editorial. 2002.

WATKINS, John. *¿Qué ha dicho verdaderamente Hobbes?* Madrid. Editorial Doncel. 1972.