

Hobbes, precursor del estado laico

Julio Alvear Téllez

Profesor Facultad de Derecho

UNIVERSIDAD DEL DESARROLLO

Becario Alban de la Unión Europea

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

1. La dificultad de interpretar a Hobbes

Uno de los aspectos más sorprendentes de Thomas Hobbes, no sólo como teórico político, sino como filósofo, es su capacidad de sembrar visiones contrapuestas entre quienes lo leen.

Mientras más se avanza en el estudio del filósofo inglés, más lejos se está de un consenso respecto al sentido de los postulados centrales de su herencia doctrinal, particularmente tratándose del "Leviatán". Mientras más se multiplican las obras en su honor, más se ensancha el abismo sobre el cual debiera construirse el puente de la intelección prístina de su pensamiento.

Nuestra postura es que Hobbes es realmente un profeta de la modernidad, que vive en una época en donde los elementos de la vieja tradición medieval aún perduran, aunque astillados en el campo religioso, filosófico y político por la innovación anglicana y las influencias nominalistas. Espectador de los cambios políticos de su tiempo y de las incesantes luchas entre las facciones religiosas emergentes de la nueva Inglaterra, el filósofo inglés parece ser a veces más que un pensador, más que un polemista, un hombre de deseos, con su pluma materialmente vuelta hacia el futuro, hacia los horizontes de significado político y jurídico que se implantarían a partir de la Revolución Francesa de 1789. Conciente de su filosofía nominalista, racionalista y mecanicista, Hobbes es mucho más coherente, mucho más hobessiano, en la lógica de la modernidad, que lo que alguno de sus intérpretes quieren hacerlo pasar.

Sus textos de cuidada estructura gramatical, de perfilada integridad lógica, de acendrada virtualidad racionalista y geométrica, no ocultan su encendida pasión por levantar el ideal de la modernidad sobre los escombros de una tradición clásica, con la cual es necesario acabar, con toda la inteligencia de un hábil dialéctico, con toda la inventiva de montajes logísticos en donde los

argumentos no sólo se despliegan con furia acosadora, sino que se sugieren en distintos niveles de lectura o se simulan con talentosa ironía.

El elenco de sus obras es impresionante, no tanto por su cantidad cuanto por la amplitud de su visión. Propone toda una concepción del universo, de la naturaleza, del hombre, de las ciencias y de la lógica, de la religión, de la sociedad política y del derecho.¹ Sus escritos más importantes, sea porque en ellos expone sus tesis generales, sea porque de un modo polémico precisa los límites y explicita las consecuencias de aspectos parciales de su pensamiento, son:

- *"A Briefe of the Art of Rhetorique"* (1635).
- *"The elements of Law Natural and Politic"* (1640).
- *"Objectiones ad Cartesii Meditationes"* (1641).
- *"De Cive"* (1642).
- *"Of Liberty and Necessity"* (1645).
- *"De Cive"*, segunda edición (1947), con notas adjuntas en respuesta a las objeciones planteadas.
- *"The Corpore Politico, or the Elements of Law, Moral and Politic"* (1950), separata de los "Elementos" (1940) dedicada al Estado.
- *"Leviathan"* (1651), edición en inglés.
- *"The Corpore"* (1655).
- *"The Questions concerning Liberty, Necessity and Chance"* (1656).
- *"The Homine"* (1658).
- *"Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners and Religion of Thomas Hobbes of Malmesbury, written by himself by way of letter to a learned person"* (1662).
- *"Behemoth, The History of Causes of the Civil Wars of England"* (1666-1668).
- *"A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England"* (1666).
- *"An Answer to Bishop Bramhall's Book, called 'The Catching of the Leviathan'"* (1668).
- *"Leviathan"* (1970), edición latina.²

¹ La obra completa de Hobbes se encuentra en las siguientes ediciones: i) *English Works*, 10 vols + 1 vol. de índices y de tablas, ed. W. Molesworth, Londres, 1839-1945, publicada nuevamente por Routledge-Thoemmes Press, 11 t., en 12 vols., Londres, 1992, y ii) *Opera Latina*, 5 vols., ed. Molesworth, Londres, 1839-1945, reproducida nuevamente por Scientia Verlag, Aalen, 1966. Asimismo, existe la edición crítica Vrin de las *Oeuvres complètes de Hobbes*, en traducción francesa, aparecida en 6 vols y *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*. Su correspondencia puede encontrarse en *The Correspondence of Thomas Hobbes*, ed. N. Malcolm, Works, 2 vols, Clarendon Press, Oxford, 1994 (Vid. Zarka, Yves Ch., *"Hobbes et la pensée politique moderne"*, Presses Universitaires de France, París, 1995; edición española de Ed. Herder, Barcelona, 1997, pp. 15 y 312-313).

² El elenco que precede lo hemos recogido conjuntamente de Bobbio, Norberto, *"Thomas Hobbes"*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1989; versión española del Fondo de Cultura Económica, México, 1992, pp. 34-35, 169-170, y de Zarka, Yves Ch., *"Hobbes et la pensée politique moderne"*, ed. citada, pp. 312-313.

Al aproximarse a la obra de Hobbes se tiene la sensación de lo inabarcable. Empezar un estudio sobre él agobia, aun cuando, como en la presente investigación, tengamos sólo como propósito limitarnos únicamente al "Leviatán", acotándolo a una sola de sus posibles lecturas: la de los presupuestos filosóficos del laicismo.

Llegado a este punto, es oportuno al menos reseñar algunas de las tantas visiones contrapuestas en las que se entrecruzan los intérpretes del pensamiento hobbesiano. Enumerémoslas:

i) ¿Sistema filosófico unitario o dualidad inconsistente?

Hay quienes sostienen que hay una dualidad imperdonable en la filosofía de nuestro autor. Ello nos dejaría sin base para nuestra tesis. Pero otras posturas, al contrario, afirman que, más allá de ciertas apariencias, nos encontramos frente a un sistema filosófico unitario.

El Dr. Juan Carlos Hernández G. ha dedicado un importante estudio titulado "*El problema de la unidad de la Filosofía Hobbesiana*",³ en donde realiza un balance, con gran acopio documental, del statu quo de la cuestión.

A su juicio, tres han sido los motivos que han llevado a negar la coherencia interna de su filosofía: en primer lugar, el materialismo que se le atribuye y que dejaría sin sustento metafísico a su teoría política. Siguen esta postura Ralph Ross, Samuel Mintz y Dorothea Kroot. No lejos está la opinión bastante irónica de Descartes definiendo a Hobbes como "*mucho más hábil en moral que en metafísica y física*". En segundo lugar, se ha llegado a esta opinión por causa del estancamiento histórico de sus estudiosos que han explorado sólo sectorialmente su obra, acentuando los aspectos políticos y jurídicos, sin conexión con la atribuida concepción materialista de sus presupuestos filosóficos. En tercer lugar, se ha alegado la discontinuidad temporal del pensamiento de Hobbes, en el sentido de que su doctrina política habría sido elaborada con anterioridad –y por tanto, sin necesidad– de sus principios filosóficos fundamentales. Inició esta postura Croom Robertson en 1886, y ha sido continuada, con diversos matices, por L. Strauss, para quien el escritor inglés construye su teoría política esencialmente desde sus concepciones morales.⁴

Enfrentado a estas posturas, el Dr. Hernández González estudia los presupuestos de la filosofía natural hobbesiana a partir de la hipótesis aniquilatoria

³ Vid. Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, N° 88, pp. 155-172.

⁴ Hernández González, José Carlos, op. cit., pp. 156-157.

formulada definitivamente en *"The elements of Law Natural and Politic"* (1640) y *"Of Liberty and Necessity"* (1645) y llega a una conclusión decisiva. Más allá de la problemática de cuáles son los vínculos **materiales** entre la teoría política y sus presupuestos filosóficos, sujetos aún a discusión –vr. gr. las diferencias entre Watkins, Macpherson y Raphael–,⁵ existe sin duda un vínculo **formal** de naturaleza **metodológica**.

Bobbio ilustra este aserto: *"Si la causa principal de los males que afligen a la sociedad civil es de naturaleza filosófica, su remedio sólo puede ofrecerlo la filosofía. Pero ¿qué filosofía? El problema de la buena filosofía, que finalmente ha de desplazar a la antigua, que durante demasiado tiempo ha dominado y confundido las mentes, está estrechamente vinculado al problema del método. Después de haberse dedicado de forma exclusiva durante años a los estudios humanísticos, Hobbes llegó a la convicción, a través de los contactos que estableció en sus viajes continentales con algunos de los científicos más importantes de la época, de que las únicas ciencias que habían progresado hasta el punto de transformar radicalmente la concepción del universo eran las que habían aplicado el procedimiento rigurosamente demostrativo de la geometría (...) La disparidad de opiniones derivaba esencialmente del hecho de que los filósofos morales no hubieran intentado nunca, por ignorancia o por interés, hacer de la ciencia política una ciencia rigurosa. En la geometría y en las ciencias demostrativas no había lugar para disputas ociosas acerca de lo verdadero y de lo falso".*⁶

El método será entonces la herramienta de una razón *calculadora* cuyo despliegue mostrará Hobbes en su teoría política, en conexión con su filosofía natural. *"En el pensador inglés –sostiene Hernández– es evidente su intento, su propósito de reconducir la física al rigor demostrativo de la razón geométrica".*⁷ Y lo que hace con la física, lo hace a su modo con la filosofía política, que en sus manos deja de ser una filosofía práctica, presupuesto de la prudencia política, en el sentido clásico del término, para transformarse en una filosofía *"demostrativa"*, la cual a través de la teoría del estado de naturaleza se convierte en una filosofía del *artificio*.

En este punto, el Dr. Hernández, siguiendo a Bobbio y Riedel, concluye que en Hobbes *"se produce una transformación en la relación entre naturaleza y arte respecto a la concepción de la filosofía clásica; una transformación en la que el arte no ocupa ya una posición inferior a la naturaleza, sino que se convierte en signo de una nueva y más alta valoración de las cosas hechas por el hombre".*⁸

⁵ Sus distintos enfoques en op. cit., pp. 167-168.

⁶ Cfr. Bobbio, N., op. cit., p. 38-39.

⁷ Hernández González, José Carlos, op. cit., p. 166.

⁸ Ídem p. 172.

Desde este punto de vista, cobra importancia la tesis principal del Dr. Hernández, que si bien no concluye la división de aguas en torno a la coherencia interna de la filosofía hobbesiana, logra dar mayor nitidez a una de sus interpretaciones: *“Es por todos conocido el hecho de que Thomas Hobbes concibió su obra con un claro propósito: construir un sistema unitario que pusiera los fundamentos de todo el saber humano. En otras palabras, un sistema que partiendo de la Filosofía Natural y abarcando la antropología o naturaleza humana, desembocase, finalmente, en el estudio del ciudadano y del Estado como objeto propio de la filosofía política”*.

“Para el filósofo de Malmesbury, esta conexión sistemática debería realizarse a través de un paradigma que se bifurcaba en dos aspectos esenciales: por un lado, como unidad de principio en el cual la teoría mecánica de la sensación, es decir, la explicación en términos mecánicos de causa-efecto daba cuenta de los fenómenos del mundo natural y psicológico; por el otro, como unidad de método en el que el modelo de razonamiento axiomático-deductivo propio de la geometría proporcionaba la simplicidad, coherencia y fuerza demostrativa del conocimiento científico”.⁹

ii) ¿Ruptura con la tradición filosófica clásica o su reabsorción?

Afirmada la unidad de la filosofía hobbesiana, aún no hay paz entre los intérpretes de Hobbes. Pareciera que el espectro del espíritu de disputa y de guerra también se asentó en la pluma de sus seguidores, aun entre los que han llegado a espacios de acuerdo común.

Toda filosofía vive de una tradición, que asume o que combate. Lo propio de la antigüedad y del medioevo era asumir la tradición en un proceso ascendente de contraste y sublimación. Lo propio de la modernidad es el combate, y la tentación pretenciosa y nihilista de partir de la nada. Por lo que cabe preguntar por la función que juega la tradición de la filosofía clásica en el pensamiento de Hobbes.

Una visión de Hobbes se dibuja aquí progresivamente. La resume el Dr. Hernández: *“F. Tönnies, W. Dilthey, R. Höningwald, R. Polin, J. W. N. Watkins, M. Goldsmith, R. Peters, F. S. Mc Nielly, M. Riedel y D.D. Raphael entre otros han destacado cómo el principio de la construcción geométrica aplicado por Hobbes a la teoría política habría sido el elemento nivelador de las diferencia establecida por la tradición aristotélico-escolástica entre ciencias teóricas y ciencias prácticas. La filosofía civil hobbesiana se habría concebido bajo la pretensión de conocer las relaciones del comportamiento humano con la misma certeza y exactitud con que se conocen las relaciones de los procesos naturales”*(...).

⁹ Ídem, p. 156.

Pero no deja de aparecer la paradoja. *“En el frente al que ahora estamos aludiendo, F. Brandt y J. Bernhardt han destacado la conexión de la Filosofía Natural de Hobbes con la tradición aristotélica y ello a pesar del pretendido paradigma científico bajo el cual el filósofo de Malmesbury manifiesta afrontar la deducción y examen de sus conceptos metafísicos fundamentales. Como afirma M. Riedel, la paradoja de la filosofía hobbesiana “consiste en que sigue el mismo curso lineal de los sistemas escolástico-medievales, de la philosophia prima a la política, pasando por la física y la ética, con la diferencia, obviamente, de que una metafísica mecanicista sustituye a la teleológica”.*¹⁰

Esta última frase de Riedel es problemática. Sostener que una *“metafísica mecanicista”* ha sustituido a una de corte *“teleológico”* es lo mismo que afirmar que Hobbes mecanicista ha roto sin matices con Aristóteles teleológico, por lo que eso de *“seguir el mismo curso lineal”* de la tradición clásica no es más que un residuo fácilmente explicable, dada la herencia de los hábitos intelectuales comunitarios, pero que en ningún caso es índice de filiación o adscripción del pensamiento hobbesiano a la tradición.

Por ello, es explicable que otra visión sobre Hobbes ponga de manifiesto su pugnacidad nítidamente revolucionaria respecto de la filosofía clásica. Bobbio, por ejemplo, constata que *“En esta batalla por una ciencia política rigurosa, Hobbes tiende a abatir a la vez varias piezas. El adversario más ilustre es Aristóteles, según el cual la ética y la política no eran conocimiento de las cosas ciertas sino de las probables, dominio no reservado a la lógica, sino a la retórica (...) Con la oposición a la vieja y venerada doctrina aristotélica, Hobbes (...) perseguirá con insistencia el ideal de una ética demostrativa. La segunda y amplísima tropa de adversarios la forman los escolásticos antiguos y nuevos que perjuran in verba magistra, que cimentan sus teorías, no sobre la razón y la experiencia, sino en la autoridad de los precedentes, a los que siguen sin discriminación, bien por inercia bien por agrandar a los poderosos, y que tienen un saber solo libresco”.*¹¹

Aludiendo a su filosofía política, G. Sabine opina que *“con Hobbes se rompe enteramente por primera vez el poder de la tradición y por obra de un racionalismo claro de cabeza y frío de corazón”.*¹² Sus tesis en general fueron disolventes.¹³

Si hacemos el ejercicio de saltarnos a los comentaristas del filósofo inglés, y nos detenemos en una lectura acuciosa de su *“Leviatán”*, lo cierto es que en sus

¹⁰ Ídem, pp. 157-159.

¹¹ Bobbio, N., op. cit., p. 40.

¹² Sabine, George, *A History of Political Theory*, versión castellana de la tercera edición inglesa (1961), por el Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 346.

¹³ Ídem, pp. 345 y 351, a propósito del individualismo de Hobbes.

propias palabras, casi a cada paso se respira su espíritu rupturista con la tradición. No se trata sólo del método. En Hobbes hay que reivindicar la presencia enraizada de una cosmovisión materialista y mecanicista del universo, así como nominalista en el ámbito del conocimiento que entra en contradicción con la metafísica del ser de la filosofía clásica cada vez que se presenta la ocasión. Lo veremos más adelante, cuando fundamentemos nuestra propia opinión sobre este asunto.

iii) ¿Teoría política cristiana o agnóstica?

No deja de ser desconcertante que en la obra política de Hobbes se citen con tanta profusión las Escrituras, y se invoque al Dios cristiano como elemento de argumentaciones basales de corte teológico, todo para llegar a sustentar una teoría sobre el Estado cuyos presupuestos han de llevar necesariamente, como intentaremos probar, no a la "*República cristiana*", sino a la "*República agnóstica*", cima del proceso de secularización de la política que vive Occidente.

No constituye un obstáculo serio, sino que, por el contrario, es motivo de mayor confusión, el hecho de que Hobbes dedique amplios espacios de sus tratados políticos al problema de la religión, específicamente la cristiana –de la cual se dice un seguidor–, pues lo que le interesa es precisar las relaciones del poder espiritual con el Soberano, con el poder civil, en un mundo que a la sazón aún era cristiano. De hecho, en sus *Elements* dedica a la religión dos capítulos; en *De Cive*, la tercera parte, titulada "*Religio*", y en el *Leviatán*, toda la tercera y la cuarta parte, "*La República cristiana*" y "*El reino de las tinieblas*". No se trata, pues, de juzgar las intenciones del autor o la mayor o menor fortuna de sus declaraciones apologéticas *pro vita sua*, sino el dinamismo lógico de los propios principios por él sentados como esencia de la constitución de los Estados.

Ya en vida, a partir de la publicación de la primera edición del *Leviatán*, Hobbes fue acusado de *ateo* y *oportunista*, a través de libelos que desgraciadamente no fueron desapasionados, y a los cuales el implicado respondió con el mismo *tonus* no exento de unilateralidades. Bobbio y G. Fraile¹⁴ reseñan, en parte, esta polémica, en donde Hobbes se nos presenta con toda su habilidad de polemista, pero que, en definitiva, a mi juicio, no logra aportar al investigador mayor luz sobre sus auténticas convicciones religiosas. Sus "*Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners and Religion of Thomas Hobbes of Malmesbury, written by himself by way of letter to a learned person*" (1662), son un escrito más serio en su propia defensa, pero no decisivo.

¹⁴ Cfr. Bobbio, N., op. cit., pp. 169-171; Fraile, G., Fraile, G., "Historia de la Filosofía", Bac, Madrid, 1978, Vol. 3, segunda edición, pp. 723-724; 746-749.

De cualquier forma, el filósofo de Malmesbury sigue sembrando visiones contrapuestas. Por un lado, se ha llegado al extremo de presentarlo como un teórico *sui generis* del Estado cristiano, cual es la opinión de F. C. Hood, para quien *“la concepción que tiene Hobbes de la religión es completamente política; pero no se adhería a una secularización pagana de la religión, sino a una santificación cristiana de la política”*.¹⁵ Desde el ángulo inverso, se sostiene que el pensador inglés, singularmente a través del “Leviatán”, creó un símbolo para trabar su *“gran batalla histórica contra la teología política en cualquiera de sus formas”*, una imagen mítica-política en la lucha contra la destrucción judeo-cristiana de la unidad política natural. Tal es la opinión de H. Schelsky.¹⁶

A fin de tomar medida de la complejidad de la materia, citemos la opinión de M. Oakeshott, para quien la recurrente interpretación del filósofo, aquí ateo, allí teísta, *“puede explicarse con la presencia simultánea en sus obras políticas de una doctrina esotérica para la gente común; la primera es coherente con su sistema filosófico, la segunda se apoya en las ideas recibidas de la ley natural como mandato divino”*.¹⁷

iv) ¿Difusor del individualismo liberal o teorizador del absolutismo y anticipador del Estado totalitario?

“Por una parte, Hobbes ha sido vituperado durante siglos como consejero de tiranos, y en los años treinta, como anticipador del Estado totalitario”, comenta Bobbio,¹⁸ citando, entre otros, el escrito de J. Vialatoux, *“La cité totalitaire de Hobbes”* (1936, 1952), el retrato que de nuestro filósofo hace H. R. Trevor Roper en sus *“Historical Essay”* (1957) y las reservas que mantiene J. W. Watkins en su *“Hobbes’s System of Ideas”*. No obstante, también existe la tendencia a sacar a luz *“el espíritu liberal que inspira una concepción del Estado como la hobbesiana, que a) tiene en gran estima el principio de legalidad, especialmente en el derecho penal (M.A. Cattaneo) y b) en realidad no niega el principio de resistencia (P.C. Mayer-Tasch)*. Por otro lado, a la imagen un tanto convencional de un Hobbes tradicionalista y conservador, detentador de una concepción aristocrática de la vida, vinculado a la vieja clase feudal en decadencia, se ha venido contraponiendo otra imagen, en principio por influencia de Strauss, y finalmente, de C. B. Macpherson, según cuya imagen Hobbes aparece como el patrocinador de los derechos de la

¹⁵ Cfr. *The Divine Politics of Thomas Hobbes. An Interpretation of Leviathan*, Oxford, Clarendon Press, 1964, p. 5.

¹⁶ Citado por Carl Schmitt en *El Leviatán en la Teoría del Estado de Tomas Hobbes*, traducción española de Francisco Javier Conde, para la Editorial Comares, Colección Crítica del Derecho, Granada, 2004, pp. 8-9.

¹⁷ La reseña es de Bobbio, op. cit., p. 176, y refiere la obra de M. Oakeshott titulada *“Moral Life in the Writings of Thomas Hobbes”*, en *Rationalism in Politics*, Methuen, Londres, 1962, pp. 248-300.

¹⁸ Bobbio, op. cit., p. 177.

burguesía en ascenso y como primer ideólogo del capitalismo. Pero sobre estas tesis ha hecho justicia sumaria, y con buenos argumentos, K. Thomas".¹⁹

En realidad, quien no hace justicia sumaria a Macpherson es Bobbio. Aquel nunca ha pretendido dar una visión sistemática de toda la teoría general del pensamiento político hobbesiano, y si lo ha hecho podemos fácilmente perdonárselo. Pues en definitiva la interpretación que Macpherson hace de Hobbes no deja de tener un valor autónomo: a partir de una lectura de la sociedad de mercado adelantar de qué manera algunas de las tesis fundamentales de Hobbes sirvieron, desde el punto de vista de los modelos de sociedad y en el contexto de la evolución del pensamiento político inglés, de eslabón imprescindible al "individualismo posesivo", que encontrará su pleno representante en Locke.

*"Solamente el modelo de una sociedad posesiva de mercado corresponde esencialmente a las sociedades de mercado competitivo modernas, y solamente este modelo satisface las exigencias esenciales de la sociedad de Hobbes. Naturalmente, de esto no puede inferirse que Hobbes tuviera claramente en la mente un modelo de mercado semejante. Trabajaba con modelos: un modelo mecánico de hombres, un modelo de relaciones sociales en el que no existe la coacción jurídica y un modelo de sociedad civilizada. Pero los modelos que acabamos de examinar (se refiere más inmediatamente al modelo de sociedad posesiva de mercado y sus ocho postulados) son construcciones posteriores a Hobbes, y como tales, no pueden atribuírsele a él".*²⁰

Es cierto que Macpherson en ocasiones hace una relectura demasiado sesgada de los textos de Hobbes –v.gr. su interpretación del "estado de naturaleza"–,²¹ pero ello no invalida sus propuestas en torno a lo que el filósofo de Malmesbury tiene de individualista y de retratista adelantado del modelo estatal burgués que triunfaría a partir del siglo XIX en Europa. Y sin embargo, es desde ese "estado de naturaleza" en donde queda más patente la querencia individualista de Hobbes. G. Sabine sostiene que "cómo toda conducta humana está motivada por el egoísmo natural, hay que considerar a la sociedad como un mero medio para este fin. Hobbes era a la vez un utilitarista total y un individualista completo. El poder del Estado y la autoridad del derecho se justifican mutuamente porque contribuyen a la seguridad de los individuos humanos, y no hay una base racional de obediencia y respeto a la autoridad, salvo la presunción de que tales cosas darán como resultado una mayor ventaja individual que sus contrarias. El bienestar

¹⁹ Ídem. Para facilitar nuestra exposición, hemos excluido de esta cita las obras y sus respectivas ediciones que Bobbio indica al referirse a cada autor en cuestión.

²⁰ Macpherson, C. B., "The Political Theory of Possessive Individualism", versión española con el título de "La Teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke", Ed. Fontanella, Barcelona, 2a edición, 1979, p. 61.

²¹ Ídem, pp. 28-37.

*social en cuanto tal desaparece por entero y se ve reemplazado por una suma de intereses individuales egoístas. La sociedad es meramente el cuerpo "artificial", un nombre colectivo que describe el hecho de que los seres humanos encuentran individualmente que les resulta ventajoso el cambio de bienes y servicios".²² En este sentido, según Sabine, Hobbes habría "captado el espíritu que había de animar el pensamiento social por lo menos durante dos siglos más, el espíritu de la *laissez-faire*".²³*

El individualismo de Hobbes es, a mi juicio, indiscutible, no obstante debemos seguir enfrentándonos a los vaivenes de un Hobbes amigo de una soberanía que detenta un poder terrenal similar a un dios mortal, y las interpretaciones "absolutistas" –sobre lo cual volveremos– del Estado.

Para C. Schmitt esta ambivalencia estaría resuelta si logramos equiparar el Estado legalista y mecanicista burgués decimonónico con el Estado hobbesiano y su teoría de la obediencia al soberano. *"La relación de protección y obediencia es la piedra angular de la construcción política de Hobbes. Resulta fácilmente conciliable con los conceptos y con los ideales del Estado de derecho burgués".²⁴ Para Sabine, se puede lograr un equilibrio definitivo entre individualismo y poder soberano: el "individualismo es el elemento plenamente moderno de Hobbes y constituye el aspecto en que captó con mayor claridad la nota de la época venidera. El poder absoluto del soberano –teoría a la que se asocia con mayor generalidad el nombre de Hobbes– era en realidad el complemento necesario de su individualismo".²⁵*

v) ¿Iusnaturalismo o positivismo jurídico?

Si hay un área dónde las distintas visiones sobre Hobbes llegan a una contraposición escandalosa es ésta. ¿La teoría jurídica hobbesiana es de filiación iusnaturalista o realmente constituye una doctrina precursora del positivismo jurídico? Diremos que en cierta forma ya no depende de Hobbes, sino de sus intérpretes.

El Dr. José Carlos Hernández G. plantea la cuestión en toda su desnudez. *"Por lo que se refiere a la teoría jurídica, la paradoja es claramente expresada por Bobbio en los siguientes términos: "Hobbes, a través de la cuidadosa eliminación de todas las fuentes jurídicas extralegales, ha logrado darnos el concepto de Estado en el que el fenómeno de la monopolización estatal del derecho es llevado a sus extremas consecuencias". Si esto es así, ¿cómo puede conciliarse el poder absoluto con una Ley Natural que figura como fundamento y justificación última del sistema?"*

²² Sabine, G., op. cit., p. 345.

²³ Ídem, p. 346.

²⁴ Schmitt, C., op. cit., p. 68.

²⁵ Sabine, G., op. cit., p. 351.

*“Esta ambigüedad es la que ha dado lugar a una viva polémica en que el punto a resolver se constituye (...) en el encuadramiento iusnaturalista o positivista del pensamiento hobbesiano. A favor de la primera tesis se han manifestado los ya citados Taylor y Warrender e incluso un autor como E. Bloch ha puesto de manifiesto como la radicalización racionalista del iusnaturalismo es el punto clave para interpretar las contradicciones en que Hobbes se ve envuelto. En sentido contrario, Passerin D’Entreves ha destacado cómo el filósofo inglés se sitúa en realidad fuera de la tradición del Derecho Natural, siendo el fundador de una teoría que continuada por Austin habría llevado directamente al positivismo jurídico”.*²⁶

Bobbio en un artículo escrito el año 1954 sobre la ley natural y la ley civil en la filosofía política de Hobbes inicia el estudio del problema con una afirmación bastante ambigua: *“Hobbes pertenece realmente al movimiento iusnaturalista y es realmente el iniciador del positivismo jurídico”.*²⁷ Más abajo, somete a una breve exégesis un pasaje del *“De Cive”* sobre la determinación de la ley natural por la ley civil y concluye más categóricamente: *“Hobbes llega, aun sin darse cuenta, al positivismo integral, a partir del momento en que, después de todo, hay implícita en él una crítica, quizás no del todo consciente, del inútil carácter genérico de las presuntas leyes naturales. Al principio parecía limitarse a decir: las leyes naturales existen, pero no son obligatorias. Ahora, su devaluación llega bastante más lejos: las leyes naturales existen, pero son tan indeterminadas que son inaplicables. Con la primera afirmación, las leyes naturales eran sólo ineficaces. Con la segunda, se han convertido en inútiles por completo”.*²⁸ Sin embargo, al advertir la importancia al menos estructural que en el *“Leviatán”* adopta la dualidad ley natural-ley civil, retrocede y sostiene: *“si por una parte hay que ser cauteloso al admitir que en el sistema hobbesiano hay una rendija abierta para las leyes naturales, por otra parte hay que evitar reducir su sistema a una forma demasiado positivista”.* Al final, animado por una interpretación que devalúa la ley natural –en el fondo, no es más que un ropaje lingüístico venerable bajo el cual Hobbes sugeriría ideas nuevas– concluye más animosamente: *“Si el iusnaturalismo ha sido, antes de Hobbes, y seguirá siendo después de Hobbes, una doctrina que reconoce dos esferas jurídicas diferentes, aunque interconectadas, con Hobbes el iusnaturalismo desemboca en una concepción monista del Derecho, es decir, en una negación del derecho natural como sistema de derecho superior al derecho positivo”.*²⁹ El año 1962, en un artículo dedicado a *“Hobbes y el iusnaturalismo”* precisa aquella conclusión: *“El iusnaturalismo hobbesiano es de tal especie que le abre el camino al positivismo jurídico. (...) Lo cierto es que Hobbes inventa, elabora, perfecciona los más refinados ingredientes del iusnaturalismo (se refiere obviamente al iusna-*

²⁶ Hernández, J. C., op. cit., p. 159.

²⁷ Bobbio, op. cit., p. 103.

²⁸ Ídem, p. 115.

²⁹ Ídem, p. 128.

turalismo moderno, no al clásico) –*el estado de naturaleza, las leyes naturales, los derechos individuales, el contrato social*–, pero los manipula ingeniosamente para construir un gigantesco mecanismo de la obediencia”.³⁰

Carl Schmitt es más enfático en la cuestión que nos ocupa. Con la precisión que lo caracteriza vincula las ideas de Hobbes con el Estado “positivista” moderno: *“Hobbes no distingue ya entre auctoritas y potestas, y convierte la summa potestas en summa auctoritas. El principio se trueca en expresión simple y objetiva de un pensamiento técnico positivista, neutral frente a los valores y la verdad, que ha vaciado los valores propios del mando y la función de todo contenido de verdad religiosa y metafísica, elevándolos a un plano autónomo. Un Estado técnico neutral de esta especie puede ser tolerante o intolerante; en ambos caso sigue siendo neutral. Su valor, verdad y su justicia estriban en su perfección técnica. Todas las demás nociones de verdad y de justicia quedan absorbidas en la decisión del mandato de la ley, y llevarlo al plano de la argumentación jurídica equivaldría a suscitar disputas y nueva inseguridad. La máquina del Estado funciona o no funciona. Si funciona, me garantiza mi propia seguridad y mi existencia física, a cambio de la cual exige obediencia incondicional a las leyes que presiden su funcionamiento”*.³¹

Citemos finalmente a G. Sabine: *“Quedaba un parecido un tanto superficial entre el procedimiento seguido por Hobbes y el de la teoría del derecho natural: ambos pretendían derivar sus principios básicos de la naturaleza humana y deducir de ellas ciertas normas a las que debían ajustarse el derecho y el gobierno. Pero el significado de esta dependencia de la naturaleza humana era enteramente distinto en ambos casos. En las teorías iusnaturalistas típicas la dependencia era, en términos generales, aristotélica: es decir, el derecho natural impone condiciones morales básicas de una vida humana y civilizada. De ahí que haya que aproximarse a esos fines, los cuales ejercen un control ético regulador sobre el derecho positivo y la conducta humana. Por el contrario, para Hobbes, lo que controla la vida humana no es un fin, una causa, el mecanismo psicológico del animal humano”*.³²

2. Hobbes, precursor del Estado laico

Constituye una afirmación indiscutible que Hobbes es el precursor teórico del Estado moderno. No hay observador perspicaz que no lo haya notado. En ello, más allá de las controversias que sus escritos suscitan, es, como habíamos adelantado, un auténtico profeta de la modernidad, un descubridor inigualable de los nuevos horizontes políticos que habrían de surgir. Bastaría por tanto

³⁰ Ídem, p. 145.

³¹ Schmitt, C., op. cit., pp. 39-40.

³² Sabine, G., op. cit., p. 340.

detenerse en la naturaleza y atributos del Estado hobbesiano para derivar una cualidad que es consustancial al Estado moderno: la laicidad, y de ahí concluir que en esto Hobbes es al menos un explorador aventajado.

Sin embargo, el asunto no es tan fácil. Dos grandes dificultades se suscitan para arribar a tal conclusión:

1) El tiempo que Hobbes vive es un tiempo cristiano, y el ideal de un Estado laico, que sin edulcorantes es, dígase lo que se quiera, un Estado oficialmente agnóstico, resulta brutalmente chocante para la mentalidad cristiana de la época. ¿Era Hobbes tan rupturista que incluso en esto quiso romper con los hábitos políticos de lo que quedaba de la Cristiandad europea?

2) Hobbes dice profesar el cristianismo. La tercera y cuarta parte del *Leviatán*, de hecho, están dedicadas a las relaciones del poder temporal con la religión cristiana, y da la impresión de que busca acomodar sus tesis políticas primigenias (desarrolladas en la primera y segunda parte de la obra) a las exigencias de un ideal de Estado cristiano. ¿Concesión intencional y externa a la mentalidad de su tiempo o consecuencia de una profunda convicción religiosa? ¿Sedimente cristianismo que encubre con lenguaje antiguo tesis radicalmente contrapuestas al horizonte político premoderno o sinceridad de creencias que pergeña un necesitado equilibrio con la razón?

Como si se quisiera evitar las interrogantes precedentes, hoy es más que común encontrar ediciones del "*Leviatán*" en las que se han amputado la tercera y cuarta parte.³³ Pero lo cierto es que el confrontar la teoría política hobbesiana con lo que por tradición se sustentaba, que era el derecho público cristiano, fue un trabajo que hizo el mismo Hobbes, y no nos podemos librar de él sólo porque la moda de nuestra época quiera renunciar al cristianismo.

Autores hay que sumergidos en el estudio de la primera y segunda parte del *Leviatán* han olvidado la tercera y la cuarta parte. Es la acusación que hace Hood en su obra ya citada, y que en nuestra lengua es repetida por varios investigadores que sustentan que Hobbes fue en realidad un pensador de una teoría política cristiana, aunque acuse el proceso secularizador que va implicado en las ideas de la Reforma.³⁴

³³ "... pese a su extensión, suelen ser poco comentadas y hasta excluidas de algunas ediciones recientes de la obra (por más que) resulten imprescindibles para entender las más genuinas intenciones de su autor", Mellizo, C., Prólogo al *Leviatán*, de Th. Hobbes, Madrid, Ed. Alianza, 2004, pág. xiv.

³⁴ Cfr. Osés Gorraiz, Jesús María, "*Hobbes: la República Cristiana*", en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), N° 72, abril-junio 1991, pp. 173-199; Plata Pineda, Oswaldo, "*Religión y política en el Leviatán de Thomas Hobbes*", en *Praxis filosófica* (Nueva Serie), N° 23, jul-dic. 2003, pp. 57-79.

El prof. J. M. Oses Gorraiz sostiene a este propósito que *“en el fondo, lo que Hobbes hizo al escribir Leviatán se resume en una doble tarea. En primer lugar contribuyó a secularizar la religión positiva, ateniéndose sólo a la Escritura y queriendo evitar con ello las controversias teológico-religiosas, que tan perjudiciales habían sido para Inglaterra. La religión, siguiendo las pautas de la Reforma, quedó relegada a la fe y se convirtió en un problema personal, privado e íntimo. En este sentido, Hobbes es deudor de más de un siglo de Reforma y Contrarreforma religiosa. (...) Y, en segundo lugar, construyó una teoría del poder político que cabe en un paradigma más amplio y de corte religioso, pero netamente laicizado, secularizado y racionalizado (...) Para Hobbes Dios es el Rey universal, absolutamente omnipotente, pero su reino no es de este mundo. Y lo que el hombre tiene que hacer hasta que el reino venidero llegue es cumplir las leyes dictadas por el único poder terrestre legítimo –de iure divino–: el poder soberano de los príncipes. Este poder es –teóricamente y como reflejo del poder divino– omnipotente, aunque realmente no lo sea. Y es absoluto, indivisible e irrevocable”*.³⁵

Asimismo, el profesor O. Plata Pineda afirma: *“En los albores de la modernidad, tras la ruptura de la unidad del pensamiento medieval, los diferentes ámbitos del saber humano comenzaron a experimentar un proceso de racionalización (secularización) que devino en su separación. Particularmente, el Leviatán de Thomas Hobbes constituye uno de los primeros esfuerzos por separar la religión de la política (...) Lo que me interesa demostrar es que en el Leviatán el propósito político de justificar la autoridad de un Estado mediante un acuerdo entre sujetos libres e iguales está puesto al servicio de la consecución de un propósito religioso: la institución en la tierra del reino de Dios (...) La extensión del reino de Dios es ilimitada, y la política, en cuanto que es parte de la religión, es el camino mediante el cual los hombres buscan instituir el reino de Dios. Visto así, el contrato social no sólo es el procedimiento que define los fundamentos normativos del poder político, sino, además, un modo de llevar a cabo la obra de Dios sobre la faz de la tierra”*.³⁶

En realidad, creo que si hay que poner atención en las dos últimas partes del “Leviatán”, como nos proponen las citas precedentes, no hay que olvidar tampoco las dos primeras partes, que contienen en germen todos los principios hobbesianos, de tal manera que aunque no llegaran a nosotros las susodichas partes, una atenta lectura de las dos primeras nos harían arribar a una misma conclusión. Porque, en el fondo, lo que hace Hobbes en las dos últimas partes es volver a dar a su teoría política ya consumada una base adicional: las Sagradas Escrituras, transformándolas en una exégesis probatoria de sus tesis con visos de darles legitimidad a los ojos de los “reformados”.

³⁵ Cfr. Oses Gorraiz, J. M., op. cit., p. 174.

³⁶ Cfr. Plata Pineda, O., op. cit., pp. 57-58.

En ese contexto, se encarga de contrastar su teoría política con el derecho público católico, rebatiendo con especial virulencia la tesis del poder directo y universal del Papa en materia espiritual, y de su poder indirecto en el orden temporal, defendidos brillantemente por San Roberto Belarmino y Suárez. No hay que olvidar que en la mente de Hobbes el Papado es la “bestia negra” en la misma medida en que teóricamente representa el más grande obstáculo a la absorción del poder espiritual por parte del único soberano, que es el poder civil.

Sin embargo, el tiro no da en el blanco. Su exégesis, como ha observado Bobbio, es arbitraria. Pero hay que ir más lejos. En realidad nuestro filósofo fundamenta las Escrituras en sus postulados, y no a la inversa, con lo que desvirtúa la sustancia de la ciencia exegética, reduciéndola a un instrumento conceptual de base teológica al servicio de sus reflexiones políticas.³⁷ No debemos achacarle, sin embargo, y de manera apresurada, mala fe. En este punto, Hobbes es hijo de su tiempo y de los efectos religiosos disolventes de la Reforma protestante en Inglaterra. Como observa Sabine, a propósito de la “Iglesia nacional” de Hooker, *“por razones totalmente inevitables, dadas las circunstancias, la independencia de la Iglesia de Inglaterra frente a la de Roma sólo podía significar que el rey se convirtiese en su jefe temporal, pero la idea de jefe temporal de una iglesia era nueva e incomprensible. El gobierno eclesiástico tiene que comprender el poder de decidir qué doctrinas han de creer los miembros de la Iglesia, y ningún cristiano podía pensar seriamente en que el rey de Inglaterra fuese capaz de decir cuál fuera la verdadera doctrina. Un jurista que supiera poco de teología –y a quien no le importase nada esa rama del pensamiento– podría limitarse a la conclusión práctica de que la herejía se definía en los tribunales del rey al igual que los demás delitos. Un hombre que creyera en serio que la doctrina de la Iglesia era la verdad eterna podía sentir algún agravio al ver que tal verdad quedaba bajo la custodia de unos obispos, que eran nombrados por el Rey para gobernar la Iglesia. Lo cierto es que la jefatura temporal de la Iglesia era una idea aceptable mientras no fuese necesario entenderla. En efecto, lo que significaba en realidad no era una teoría, sino un compromiso práctico inevitable y conducente en conjunto al orden público. Las guerras de religión presentaban en Francia una alternativa que los ingleses prudentes tomaron a pecho”*.³⁸

³⁷ Véase, entre otros muchos ejemplos, su interpretación del famoso pasaje del Evangelio de San Mateo sobre el poder jurisdiccional de los apóstoles y sus sucesores: *“Cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo, y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo”* (Mt. 18,18). Mas, como quiera que interpretemos esto, no hay duda de que el poder aquí concedido pertenece a todos los pastores supremos, y tales son todos los soberanos civiles cristianos en sus propios territorios”. Cfr. “Leviatán”, ed. cit., p. 457.

³⁸ Sabine, G., op. cit., p. 324.

Supuesto lo que venimos diciendo, continuemos ahora con nuestro estudio del "Leviatán". Veamos por qué Hobbes además de pensador rupturista es un teórico político de la modernidad, consciente de los axiomas filosóficos que ha asentado –nominalismo, sensismo, método racionalista, materialismo, decisionismo ético y jurídico– sobre los cuales funda el modelo de Estado moderno, estableciendo los presupuestos que conducen al laicismo. Para esto vamos a seguir dos caminos: por un lado, revisaremos los elementos constitutivos del Estado hobbesiano; por otro, examinaremos su concepto de religión en general, y de poder espiritual en particular, en sus relaciones con el primero. Lo haremos leyendo directamente sus palabras.

Textos del "Leviatán"

(a) Hobbes considera al hombre gravado perpetuamente con todos los defectos propios de lo que la teología católica denomina "pecado original", pero sin ser estado de pecado ni tener esperanza de actual remisión.

(i) El incesante afán de poder es una inclinación general de toda la humanidad. El estado de guerra es su consecuencia natural.

(Cap. XI) Un incesante afán de poder en todos los hombres. *"De este modo señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte. Y la causa de esto no siempre es que un hombre espere un placer más intenso del que ha alcanzado; o que no llegue a satisfacerse con un moderado poder, sino que no pueda asegurar su poderío y los fundamentos de su voluntad actual, sino adquiriendo otros nuevos".*

(Cap. XIII) El Estado de naturaleza: un estado de guerra. *"Fuera del estado civil hay siempre guerra de cada uno contra todos. Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos".*

(Cap. XIII) Naturaleza de esta guerra. *"Porque la GUERRA no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente. Por ello la noción del tiempo debe ser tomada en cuenta respecto a la naturaleza de la guerra, como respecto a la naturaleza del clima. En efecto, así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión 'a llover' durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en*

la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo el tiempo restante es de paz”.

(Cap. X) Concepto amplio de poder en Hobbes: toda influencia o afecto se reduce a poder. *“Por consiguiente, tener siervos es poder; tener amigos es poder, porque son fuerzas unidas. También la riqueza, unida con la liberalidad, es poder, porque procura amigos y siervos. Sin liberalidad no lo es, porque en este caso la riqueza no protege, sino que se expone a las asechanzas de la envidia. Reputación de poder es poder, porque con ella se consigue la adhesión y afecto de quienes necesitan ser protegidos. También es, por la misma razón, la reputación de amor que experimenta la nación por un hombre (lo que se llama popularidad).*

Por consiguiente, cualquiera cualidad que hace a un hombre amado o temido de otros, o la reputación de tal cualidad, es poder, porque constituye un medio de tener la asistencia y servicio de varios”.

(Cap. XIII) *“Ahora bien, ninguno de nosotros acusa con ello a la naturaleza humana. Los deseos y otras pasiones del hombre no son pecados, en sí mismos; tampoco lo son los actos que de las pasiones proceden hasta que consta que una ley los prohíbe: que los hombres no pueden conocer las leyes antes de que sean hechas, ni puede hacerse una ley hasta que los hombres se pongan de acuerdo con respecto a la persona que debe promulgarla”.*

(ii) El Leviatán surge de la naturaleza humana como puñado de orgullo y pasiones.

(Cap. XXVIII) Síntesis de la naturaleza humana –orgullo y pasiones– y del Leviatán. *“De este modo he determinado la naturaleza del hombre (cuyo orgullo y otras pasiones le compelen a someterse a sí mismo al gobierno) y, a la vez, el gran poder de su gobernante, a quien he comparado con el Leviatán, tomando esta comparación de los dos últimos versículos del Cap. 41 de Job, cuando Dios, habiendo establecido el gran poder del Leviatán, le denomina rey de la arrogancia. Nada existe —dice— sobre la tierra, que pueda compararse con él. Está hecho para no sentir el miedo. Menosprecia todas las cosas altas, y es rey de todas las criaturas soberbias. Ahora bien, como es mortal y está sujeto a perecer, lo mismo que todas las demás criaturas de la tierra, y como es en el cielo (aunque no sobre la tierra) donde se encuentra el motivo de su temor, y las leyes que debe obedecer, en los capítulos siguientes hablaré de sus enfermedades y de las causas de mortalidad, y de qué leyes de naturaleza está obligado a obedecer”.*

(b) Hobbes reconoce que su doctrina del estado natural no es un asunto histórico, sino un presupuesto ideológico. La modernidad exige instituir *EX NOVUM Y EX MAJORE IB PUNIBUS*.

(Cap. XIII) *“Acaso puede pensarse que nunca existió un tiempo o condición en que se diera una guerra semejante, y, en efecto, yo creo que nunca ocurrió generalmente así, en el mundo entero; pero existen varios lugares donde viven ahora de ese modo. Los pueblos salvajes en varias comarcas de América, si se exceptúa el régimen de pequeñas familias cuya concordia depende de la concupiscencia natural, carecen de gobierno en absoluto, y viven actualmente en ese estado bestial a que me he referido. De cualquier modo que sea, puede percibirse cuál será el género de vida cuando no exista un poder común que temer, pues el régimen de vida de los hombres que antes vivían bajo un gobierno pacífico, suele degenerar en una guerra civil”.*

(Cap. XX) **La geometría para construir el Estado absoluto, no la experiencia histórica.** *“Porque aunque en todos los lugares del mundo los hombres establezcan sobre la arena los cimientos de sus casas, no debe deducirse de ello que esto deba ser así. La destreza en hacer y mantener los Estados descansa en ciertas normas, semejantes a las de la aritmética y la geometría, no (como en el juego de tenis) en la práctica solamente: estas reglas, ni los hombres pobres tienen tiempo ni quienes tienen ocios suficientes han tenido la curiosidad o el método de encontrarlas”.*

(c) El nominalismo ocasiona el escepticismo y el decisionismo no sólo ético, sino también jurídico. Rechazo de la ley eterna y la ley natural en su concepto clásico. El positivismo jurídico.

(Cap. XIII) **En semejante guerra nada es injusto.** *“En esta guerra de todos contra todos se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia, están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe; donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviera solo en el mundo, lo mismo que se dan sus sensaciones y pasiones. Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. Es natural también que en dicha condición no existan propiedad ni dominio, ni distinción entre tuyo y mío; sólo pertenece a cada uno lo que pueda tomar, y sólo en tanto que puede conservarlo. Todo ello puede afirmarse de esa miserable condición en que el hombre se encuentra por obra de la simple naturaleza, si bien tiene una cierta posibilidad de superar ese estado, en parte por sus pasiones, en parte por su razón”.*

(Cap. XV) Hacia un auténtico positivismo ideológico. Qué es justicia, e injusticia. *“En esta ley de naturaleza consiste la fuente y origen de la JUSTICIA. En efecto, donde no ha existido un pacto, no se ha transferido ningún derecho, y todos los hombres tienen derecho a todas las cosas: por tanto, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha hecho un pacto, romperlo es injusto. La definición de INJUSTICIA no es otra sino ésta: el incumplimiento de un pacto. En consecuencia, lo que no es injusto es justo”.*

(d) Constitución y fin del Estado.

(i) En los capítulos XVII al XIX del “Leviatán” el temor a la guerra aparece por todas partes. Tanto que es el criterio para rechazar todo origen de la sociedad política que no sea el pacto, en razón de la propia seguridad. Se afirma además i) la subordinación de la sociedad al Estado, cuya voluntad no queda ya sujeta a la voluntad de los súbditos; ii) la existencia de una soberanía, rompiendo con la tradición medieval del poder moderado y limitado por la ley eterna, natural y la costumbre.

(Cap. XVII) La generación de un Estado. *“El único camino para erigir semejante poder común, capaz de defenderlos contra la invasión de los extranjeros y contra las injurias ajenas, asegurándoles de tal suerte que por su propia actividad y por los frutos de la tierra puedan nutrirse a sí mismos y vivir satisfechos, es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, puedan reducir sus voluntades a una voluntad. Esto equivale a decir: elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; y que cada uno considere como propio y se reconozca a sí mismo como autor de cualquiera cosa que haga o promueva quien representa su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y a la seguridad comunes; que, además, sometan sus voluntades cada uno a la voluntad de aquél, y sus juicios a su juicio”.*

(Cap. XVII) El pacto origina una máquina estatal, a la cual se enajena casi todo, y que funciona de manera autónoma, con vida propia. Por ello es una especie de dios mortal, un Leviatán. *“Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una unidad real de todo ello en una y la misma persona, instituida por pacto de cada hombre con los demás, en forma tal como si cada uno dijera a todos: autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarne a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizaréis todos sus actos de la misma manera. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS. Esta es la generación de aquel gran LEVIATÁN, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa”.*

(Cap. XVII) En qué consiste ese Leviatán, qué poderes tiene. *“Porque en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza, que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país, y para la mutua ayuda contra sus enemigos, en el extranjero”.*

(Cap. XVII) Definición de Estado. Qué es soberano y súbdito. *“Y en ello consiste la esencia del Estado, que podemos definir así: una persona de cuyos actos se constituye en autora una gran multitud mediante pactos recíprocos de sus miembros con el fin de que esa persona pueda emplear la fuerza y medios de todos como lo juzgue conveniente para asegurar la paz y defensa común. El titular de esta persona se denomina SOBERANO, y se dice que tiene poder soberano; cada uno de los que le rodean es SÚBDITO suyo”.*

(Cap. XXX) Misión del Estado: procurar la seguridad. *“La misión del soberano (sea un monarca o una asamblea) consiste en el fin para el cual fue investido con el soberano poder, que no es otro sino el de procurar la seguridad del pueblo; a ello está obligado por la ley de naturaleza, así como a rendir cuenta a Dios, autor de esta ley, y a nadie sino a Él”.*

(e) Atributos de un Estado omnipotente, soberano en sus decisiones y que tiene el monopolio de las creación jurídica. Es el vivo retrato del Estado moderno.

(i) El Estado es soberano, “absoluto”.

(Cap. XX) En todos los Estados, el poder soberano debe ser absoluto. *“Así parece bien claro a mi entendimiento, lo mismo por la razón que por la Escritura, que el poder soberano, ya radique en un hombre, como en la monarquía, o en una asamblea de hombres, como en los gobiernos populares y aristocráticos, es tan grande, como los hombres son capaces de hacerlo. Y aunque, respecto a tan ilimitado poder, los hombres pueden imaginar muchas desfavorables consecuencias, las consecuencias de la falta de él, que es la guerra perpetua de cada hombre contra su vecino, son mucho peores”.*

(Cap. X) El Estado es poder. *“El mayor de los poderes humanos es el que se integra con los poderes de varios hombres unidos por el consentimiento en una persona natural o civil; tal es el poder de un Estado; o el de un gran número de personas, cuyo ejercicio depende de las voluntades de las distintas personas particulares, como es el poder de una facción o de varias facciones coaligadas”.*

(ii) El Soberano es el origen de la juridicidad

(Cap. XVIII) El Estado, origen de los derechos. *“De esta institución de un Estado derivan todos los derechos y facultades de aquel o de aquellos a quienes se confiere el poder soberano por el consentimiento del pueblo reunido”.*

(Cap. X) El Estado puede hacer lo que se le plazca en materia de honores. *“Todas estas vías de estimación son naturales, tanto con Estados como sin ellos. Pero como, en los Estados, aquel o aquellos que tienen la suprema autoridad pueden hacer lo que les plazca, y establecer signos de honor, existen también otros honores”.*

(Cap. XV) La justicia y la propiedad comienzan con la constitución del Estado coactivo. *“Ahora bien, como los pactos de mutua confianza, cuando existe el temor de un incumplimiento por una cualquiera de las partes (como hemos dicho en el capítulo anterior), son nulos, aunque el origen de la justicia sea la estipulación de pactos, no puede haber actualmente injusticia hasta que se elimine la causa de tal temor, cosa que no puede hacerse mientras los hombres se encuentran en la condición natural de guerra. Por tanto, antes de que puedan tener un adecuado lugar las denominaciones de justo e injusto, debe existir un poder coercitivo que compela a los hombres, igualmente, al cumplimiento de sus pactos, por el temor de algún castigo más grande que el beneficio que esperan del quebrantamiento de su compromiso, y de otra parte para robustecer esa propiedad que adquieren los hombres por mutuo contrato, en recompensa del derecho universal que abandonan: tal poder no existe antes de erigirse el Estado”.*

(Cap. XV) Negación de la definición clásica de justicia: si no hay Estado, nada es injusto. *“Eso mismo puede deducirse, también, de la definición que de la justicia hacen los escolásticos cuando dicen que la justicia es la voluntad constante de dar a cada uno lo suyo. Por tanto, donde no hay suyo, es decir, donde no hay propiedad, no hay injusticia; y donde no se ha erigido un poder coercitivo, es decir, donde no existe un Estado, no hay propiedad. Todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, y por tanto donde no hay Estado, nada es injusto. Así, que la naturaleza de la justicia consiste en la observancia de pactos válidos: ahora bien, la validez de los pactos no comienza sino con la constitución de un poder civil suficiente para compeler a los hombres a observarlos. Es entonces, también, cuando comienza la propiedad”.*

(iii) El soberano no está sujeto a la ley civil, que obliga a todos los súbditos. La legislación es el instrumento del decisionismo ético y del positivismo jurídico

(Cap. XXVI) *“El soberano de un Estado, ya sea una asamblea o un hombre, no está sujeto a las leyes civiles, ya que teniendo poder para hacer y revocar*

las leyes, puede, cuando guste, liberarse de esa ejecución, abrogando las leyes que le estorban y haciendo otras nuevas; por consiguiente, era libre desde antes. En efecto, es libre aquel que puede ser libre cuando quiera. Por otro lado, tampoco es posible para nadie estar obligado a sí mismo; porque quien puede ligar, puede liberar, y por tanto, quien está ligado a sí mismo solamente, no está ligado”.

(Cap. XXVI) *“El legislador en todos los Estados es sólo el soberano, ya sea un hombre como en la monarquía, o una asamblea de hombres como en una democracia o aristocracia. Porque legislador es el que hace la ley, y el Estado sólo prescribe y ordena la observancia de aquellas reglas que llamamos leyes: por tanto, el Estado es el legislador. Pero el Estado no es nadie, ni tiene capacidad de hacer una cosa sino por su representante (es decir, por el soberano), y, por tanto, el soberano es el único legislador. Por la misma razón, nadie puede abrogar una ley establecida sino el soberano, ya que una ley no es abrogada sino por otra ley que prohíbe ponerla en ejecución”.*

(Cap. XXVI) Definición de ley civil y positivismo ideológico. *“LEY CIVIL es, para cada súbdito, aquellas reglas que el Estado le ha ordenado de palabra o por escrito o con otros signos suficientes de la voluntad, para que las utilice en distinguir lo justo de lo injusto, es decir, para establecer lo que es contrario y lo que no es contrario a la ley”.*

(Cap. XVIII) *“En séptimo lugar, es inherente a la soberanía el pleno poder de prescribir las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por cualquiera de sus conciudadanos. Esto es lo que los hombres llaman propiedad. En efecto, antes de instituirse el poder soberano (como ya hemos expresado anteriormente) todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, lo cual es necesariamente causa de guerra; y, por consiguiente, siendo esta propiedad necesaria para la paz y dependiente del poder soberano es el acto de este poder para asegurar la paz pública. Esas normas de propiedad (o meum y tuum) y de lo bueno y lo malo, de lo legítimo e ilegítimo en las acciones de los súbditos, son leyes civiles, es decir, leyes de cada Estado particular, aunque el nombre de ley civil esté, ahora, restringido a las antiguas leyes civiles de la ciudad de Roma; ya que siendo ésta la cabeza de una gran parte del mundo, sus leyes en aquella época fueron, en dichas comarcas, la ley civil”.*

(Cap. XXVI) La interpretación auténtica de la ley no es la de los juristas privados. *“La interpretación de las leyes de naturaleza no depende, en un Estado, de los libros de filosofía moral. La autoridad de los escritores, sin la autoridad del Estado, no convierte sus opiniones en ley, por muy veraces que sean”.*

(f) Las relaciones entre el Estado y la religión. Lo religioso puede ser causa que debilita o tiende a la desintegración de un Estado.

(i) El problema de la libertad religiosa

(Cap. XXIX) La libertad religiosa es un peligro para el Estado: el caso de la conciencia errónea. *“Otra doctrina repugnante a la sociedad civil es que cualquiera cosa que un hombre hace contra su conciencia es un pecado, doctrina que depende de la presunción de hacerse a sí mismo juez de lo bueno y de lo malo. En efecto, la conciencia de un hombre y su capacidad de juzgar son la misma cosa; y como el juicio, también la conciencia puede equivocarse. Por consiguiente, si quien no está sujeto a ninguna ley civil, peca en todo cuanto hace contra su conciencia, porque no tiene otra regla que seguir, sino su propia razón, no ocurre lo mismo con quien vive en un Estado, puesto que la ley es la conciencia pública mediante la cual se ha propuesto ser guiado.*

(ii) El problema de la existencia de un poder espiritual independiente del Estado.

(Cap. XXIX) *“Del mismo modo que han existido doctores que sostienen la existencia de tres espíritus en el hombre, así también piensan algunos que existen, en el Estado, espíritus diversos (es decir, diversos soberanos) y no uno solo, y establecen una supremacía contra la soberanía; cánones contra leyes, y autoridad espiritual contra autoridad civil, perturbando las mentes humanas con palabras y distinciones que por sí mismas nada significan, pero que con su oscuridad revelan que en la oscuridad pulula, como algo invisible, otro reino nuevo, algo así como un reino fantasmal. Teniendo en cuenta que, evidentemente, el poder civil y el poder del Estado son la misma cosa, y que la supremacía y el poder de hacer cánones y de otorgar grados incumbe al Estado, se sigue que donde uno es soberano, otro es supremo; donde uno puede hacer leyes, otro hace cánones, siendo preciso que existan dos Estados para los mismos súbditos, con lo cual un reino resulta dividido en sí mismo y no puede subsistir. Por otra parte, a pesar de la distinción insignificante de temporal y espiritual, siguen existiendo dos reinos, y cada súbdito está sujeto a dos señores. El poder eclesiástico, que aspira al derecho de declarar lo que es pecado, aspira, como consecuencia, a declarar lo que es ley (el pecado no es otra cosa que la transgresión de la ley); a su vez, el poder civil propugna por declarar lo que es ley, y cada súbdito debe obedecer a dos dueños, que quieren ver observados sus mandatos como si fueran leyes, lo cual es imposible. O bien, si existe un reino, el civil, que es el poder del Estado, debe subordinarse al espiritual, y entonces no existe otra soberanía sino la espiritual; o el poder espiritual debe estar subordinado al temporal, y entonces no existe supremacía sino en lo temporal. Por consiguiente, si estos dos poderes se oponen uno a otro, forzosamente el Estado se hallará en gran peligro de guerra civil y desintegración.*

En efecto, siendo el poder civil más visible, y estando sometido a la luz, más clara, de la razón natural, no puede escoger otra salida, sino atraerse, en todo momento, una parte muy considerable del pueblo. Aunque la autoridad espiritual se halla envuelta en la oscuridad de las distinciones escolásticas y de las palabras enérgicas, como el temor del infierno y de los fantasmas es mayor que otros temores, no deja de procurar un estímulo suficiente a la perturbación y, a veces, a la destrucción del Estado.

Es ésta una enfermedad que con razón puede compararse con la epilepsia (que los judíos consideraban como una especie de posesión de los espíritus) en el cuerpo natural (...) así también, en el cuerpo político, cuando el poder espiritual agita los miembros de un Estado con el terror de los castigos y la esperanza de recompensas (que son los nervios del cuerpo político en cuestión), de otro modo que como deberían ser movidos por el poder civil (que es el alma del Estado), y por medio de extrañas y ásperas palabras sofoca su entendimiento, necesariamente trastorna al pueblo, y o bien ahoga el Estado en la opresión, o lo lanza al incendio de una guerra civil”.

(iii) La libertad de los súbditos consiste en la fidelidad respecto al pacto que constituyó el Estado.

(Cap. XXI) *“Sólo en relación con estos vínculos he de hablar ahora de la libertad de los súbditos. En efecto, si advertimos que no existe en el mundo Estado alguno en el cual se hayan establecido normas bastantes para la regulación de todas las acciones y palabras de los hombres, por ser cosa imposible, se sigue necesariamente que en todo género de acciones, preteridas por las leyes, los hombres tienen la libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor provecho de sí mismos”.*

(Cap. XXII) *“Lo mismo que las facciones de parientes, así también las que se proponen el gobierno de la religión, como las de papistas, protestantes, etc., las de patricios y plebeyos en los antiguos tiempos de Roma, y las de aristócratas y demócratas en los de Grecia, son injustas, como contrarias a la paz y a la seguridad del pueblo y en cuanto arrancan el poder de las manos del soberano”.*

(iv) Es ilícita la desobediencia al soberano por motivos religiosos.

(Cap. XVIII) *“Por otra parte, si quien trata de deponer a su soberano resulta muerto o es castigado por él a causa de tal tentativa, puede considerarse como autor de su propio castigo, ya que es, por institución, autor de cuanto su soberano haga. Y como es injusticia para un hombre hacer algo por lo cual pueda ser castigado por su propia autoridad, es también injusto por esa razón.*

Y cuando algunos hombres, desobedientes a su soberano, pretenden realizar un nuevo pacto no ya con los hombres, sino con Dios, esto también es injusto, porque no existe pacto con Dios, sino por mediación de alguien que represente a la persona divina; esto no lo hace sino el representante de Dios que bajo él tiene la soberanía.

Pero esta pretensión de pacto con Dios es una falsedad tan evidente, incluso en la propia conciencia de quien la sustenta, que no es, sólo, un acto de disposición injusta, sino, también, vil e inhumano”.

(g) Teorizando la articulación del Estado laico. Destrucción de la doctrina de las dos espadas. No existen dos poderes –espiritual y temporal–, sino que un único poder, el del Estado. El Soberano puede intervenir en lo religioso cual si fuese un asunto de opinión privada de los súbditos.

(i) No hay dos poderes, espiritual y temporal, sino un único poder soberano: el civil.

(Cap. XXXIX) *“Gobierno temporal y gobierno espiritual son dos palabras traídas al mundo para hacer que los hombres vean doble y confundan a su legítimo soberano (...) Por tanto, no hay más gobierno en esta vida, ni Estado, ni religión, que los temporales. Tampoco habrá enseñanza de ninguna doctrina que sea legal para los súbditos si el gobernador del Estado y de la religión prohíbe que se enseñe. Y el gobernador debe ser uno solo (...) Quien sea, según la ley de naturaleza, el pastor principal, es algo que ya se ha mostrado, a saber: el soberano civil”.*

(ii) Quien obedece al Estado obedece a Dios. La religión, o la Iglesia en su caso, ha de subordinarse al Estado, según el actual designio divino.

(Cap. XLIII) *“No puede haber contradicción entre las leyes de Dios y las leyes de un Estado Cristiano. Y cuando el soberano civil es un infiel, todo súbdito que le haga frente estará pecando contra las leyes de Dios (pues son las mismas que las leyes de la naturaleza), y estará rechazando el consejo de los apóstoles, los cuales advirtieron a todos los cristianos que tenían que obedecer a sus príncipes (...) Y como la fe de los súbditos es interna e indivisible, tienen la licencia que tuvo Naamán y no necesitan ponerse en peligro por causa de ella. Más si de hecho se ponen en peligro, entonces deben esperar su recompensa en los cielos y no quejarse de su legítimo soberano, y mucho menos hacer la guerra contra él”.*

(Cap. XXVI) *“El pacto que Dios hizo con Abraham (por modo sobrenatural) era así (...) aparece suficientemente claro que en un Estado un súbdito que*

no tiene una revelación cierta y segura, particularmente dirigida a sí mismo, de la voluntad de Dios, ha de obedecer como tal el mandato del Estado; en efecto, si los hombres tuvieran libertad para considerar como mandamientos de Dios sus propios sueños y fantasías, o los sueños y fantasías de los particulares, difícilmente dos hombres se pondrían de acuerdo acerca de lo que es mandamiento de Dios; y aun a ese respecto cada hombre desobedecería los mandamientos del Estado. Concluyo, por consiguiente, que en todas las cosas que no son contrarias a la ley moral (es decir, a la ley de naturaleza) todos los súbditos están obligados a obedecer como ley divina la que se declara como tal por las leyes del Estado.

Esto es evidente para cualquiera razón humana, pues lo que no se hace contra la ley de naturaleza puede ser convertido en ley en nombre de quien tiene el poder soberano; y no existe razón en virtud de la cual los hombres estén menos obligados, si esto se propone en nombre de Dios. Además, no existe lugar en el mundo donde sea tolerable que los hombres reconozcan otros mandamientos de Dios que los declarados como tales por el Estado. Los Estados cristianos castigan leyes positivas divinas (puesto que las leyes naturales, siendo eternas y universales, son todas divinas), son aquellas que siendo mandamientos de Dios (no por la eternidad, ni universalmente dirigidas a todos los hombres, sino sólo a unas ciertas gentes o a determinadas personas) son declaradas como tales por aquellos a quienes Dios ha autorizado para hacer dicha declaración. Ahora bien ¿cómo puede ser conocida esta autoridad otorgada al hombre para declarar que dichas leyes positivas son leyes de Dios? Dios puede ordenar a un hombre, por vía sobrenatural, que dé leyes a otros hombres. Pero como es consustancial a la ley que los obligados por ella adquieran el convencimiento de la autoridad de quien la declara, y nosotros no podemos, naturalmente, adquirirlo directamente de Dios, ¿cómo puede un hombre, sin revelación sobrenatural, asegurarse de la revelación recibida por el declarante, y cómo puede verse obligado a obedecerla?”.

(iii) El Estado es el único censor de las doctrinas que se han de enseñar o difundir en su territorio; por tanto, decide también respecto de las doctrinas religiosas.

(Cap. XVIII) El Estado es el censor de las doctrinas. El soberano es juez de lo que es necesario para la paz y la defensa de sus súbditos. Y juez respecto de qué doctrinas son adecuadas para su enseñanza. *“En sexto lugar, es inherente a la soberanía el ser juez acerca de qué opiniones y doctrinas son adversas y cuáles conducen a la paz; y por consiguiente, en qué ocasiones, hasta qué punto y respecto de qué puede confiarse en los hombres, cuando hablan a las multitudes, y quién debe examinar las doctrinas de todos los libros antes de ser publicados. Porque los actos de los hombres proceden de sus opiniones, y en el buen gobierno de las opiniones consiste el buen gobierno de los*

actos humanos respecto a su paz y concordia. Y aunque en materia de doctrina nada debe tenerse en cuenta sino la verdad, nada se opone a la regulación de la misma por vía de paz. Porque la doctrina que está en contradicción con la paz no puede ser verdadera, como la paz y la concordia no pueden ir contra la ley de naturaleza”.

(Cap. XXX) El Soberano va contra su deber si renuncia a “vi) designar maestros, y examinar qué doctrinas están de acuerdo y cuáles son contrarias a la defensa, a la paz y al bien del pueblo”.

(Cap. XXVII) *“Mantener doctrinas contrarias a la religión establecida en el Estado es una falta mayor en un sacerdote autorizado que en una persona privada. Otro tanto es, en él, vivir de modo profano o incontinente, o realizar un acto irreligioso cualquiera”.*

(iv) El Estado, no la Iglesia, es el único que tiene autoridad inmediata para instruir al pueblo; por tanto, él decide el contenido de la educación.

(Cap. XXIII) Instrucción del pueblo. *“Son también ministros públicos quienes tienen autoridad para enseñar al pueblo su deber, con respecto al poder soberano, y para instruirlo en el conocimiento de lo que es justo e injusto, haciendo, por ello, a los súbditos, más aptos para vivir en paz y buena armonía entre sí mismos, y para resistir a los enemigos públicos: son ministros en cuanto no proceden por su propia autoridad, sino por la de otros; y públicos porque lo que hacen (o deben hacer) no lo realizan en virtud de ninguna otra autoridad sino la del soberano. El monarca o asamblea soberana son los únicos que tienen autoridad inmediata derivada de Dios para enseñar e instruir al pueblo; y nadie sino el soberano recibe su poder simplemente Dei gratia; es decir, solamente por el favor de Dios. Todos los demás reciben su autoridad por el favor y providencia de Dios y de sus soberanos, como en una monarquía Dei gratia et Regis, o Dei providentia et voluntate Regis.*

(v) La mayor dignidad dentro de un Estado no pertenece a la máxima autoridad de la Iglesia, sino al Soberano civil.

(Cap. XVIII) *“Como el poder, también el honor del soberano debe ser mayor que el de cualquiera o el de todos sus súbditos: porque en la soberanía está la fuente de todo honor. Las dignidades de lord, conde, duque y príncipe son creaciones suyas. Y como en presencia del dueño todos los sirvientes son iguales y sin honor alguno, así son también los súbditos en presencia del soberano. Y aunque cuando no están en su presencia parecen unos más y otros menos, delante de él no son sino como las estrellas en presencia del sol”.*

(vi) Si hay religión, ésta la define el Soberano. El Estado debe rendir culto a Dios en el caso de que sea cristiano. Pero la veneración pública consiste en la uniformidad de culto impuesta por el Soberano, no por la Iglesia.

(Cap. XXXI) Todos los atributos dependen de las leyes civiles. *“Y como las palabras (y, por consiguiente, los atributos de Dios) tienen su significación por convencionalismo y acuerdo entre los hombres, esos atributos deben ser expresivos del honor que los hombres se proponen hacer; y cualquiera cosa que pueda ser realizada por las voluntades de los hombres particulares, donde no existe ley sino razón, puede ser hecha por la voluntad del Estado, por medio de leyes civiles. Y como un Estado no tiene voluntad ni hace otras leyes, sino aquellas que se estatuyen por la voluntad de quien detenta el poder soberano, resulta que aquellos atributos que el soberano ordena, en el culto a Dios, como signos de honor, deben ser tomados y usados como tales, por los particulares, en su culto público.*

Pero como no todos los actos son signos por constitución, sino que algunos son naturalmente signos de honor, otros de contumelia, estos últimos (que son aquellos que los hombres se avergüenzan de hacer en presencia de aquellos a quienes reverencian), no pueden instituirse por el poder humano, como parte del culto divino; ni los primeros (tales como los que implican una conducta decorosa, modesta y humilde) pueden ser nunca separados de esa veneración. Pero como existe un infinito número de actos y gestos de naturaleza indiferente, aquellos que el Estado ordena para ser pública y universalmente autorizados, como signos de honor y parte del culto de Dios, deben ser admitidos y usados como tales por los súbditos. Y lo que se dice en la Escritura: Es mejor obedecer a Dios que a los hombres, tiene lugar en el reino de Dios por pacto, y no por naturaleza”.

(Cap. XXXI) *“La razón no solamente induce a venerar a Dios en secreto, sino también, y especialmente, en público, y a la vista de los hombres, porque sin esto (que en materia de honor es lo más aceptable) se pierde la posibilidad de que otros lo honren. Por último, la obediencia a sus leyes (es decir, en este caso, a las leyes de naturaleza) es la máxima veneración de todas. En efecto, del mismo modo que la obediencia es más aceptable a Dios que el sacrificio, así también dejar de observar sus mandamientos es la máxima de las contumelias. Y estas son las leyes de la veneración divina que la razón natural dicta a los hombres particulares”.*

(Cap. XXXI) *“Ahora bien, si consideramos que un Estado es una persona, debe rendir también a Dios una veneración, la cual se realiza cuando el Estado ordena que sea manifestada públicamente por los hombres privados. Este es*

el culto público, cuya peculiaridad consiste en ser uniforme, ya que las acciones que se hacen de modo diferente, por hombres distintos, no puede decirse que sean actos de pública veneración. Por tanto, cuando se permiten diversas clases de culto, procedentes de las distintas religiones de los particulares, no puede decirse que exista un culto público, ni que el Estado tenga una religión, en absoluto”.

(h) La religión, hablando en propiedad, es un fenómeno sin valor universal, por lo cual, semejante al juego de opiniones privadas, ha de ser fijada por el soberano.

(i) El sensismo nominalista, nítidamente afirmado en los capítulos I al IV del Leviatán, sirve de base para una teoría del Estado, que, en definitiva, conduce al agnosticismo, pues si el entendimiento no capta las esencias de las cosas y no puede rebasar lo fenomenológico sensitivo, propiamente la religión no puede ser captada sino como algo subjetivo y en todo caso privado. En consecuencia, lo religioso carece de valor universal, salvo como elemento histórico sociológico, en donde el Estado se ve obligado a aceptarlo porque el pueblo común así lo quiere. Veamos algunas afirmaciones más explícitas:

(ii) Las religiones las han creado los hombres para someter a otros con el poder religioso; la religión mosaica viene de Dios.

(Cap. XII) Las religiones se hacen diferentes por la cultura. *“En efecto, estas semillas han sido cultivadas por dos distintas especies de hombres. Una de esas clases está constituida por quienes han nutrido y ordenado la materia religiosa de acuerdo con su propia invención. La otra lo ha hecho bajo el mando y dirección de Dios. Pero ambos grupos se propusieron que quienes confiaban en ellas fuesen más aptos para la obediencia, las leyes, la paz, la caridad y la sociedad civil. Así que la religión de la primera especie es una parte de la política humana, y enseña parte de los deberes que los reyes terrenales requieren de sus súbditos. La religión de la última especie es política divina, y contiene preceptos para quienes se han erigido a sí mismos en súbditos del reino de Dios. De la primera especie son todos los fundadores de Gobiernos y los legisladores de los paganos. De la última especie fueron Abraham, Moisés y Nuestro Señor, de quienes han derivado hasta nosotros las leyes del reino de Dios.*

(Cap. XII) Las religiones de los gentiles se crearon para someter a otros con el poder religioso. *“Por esa razón los primeros fundadores y legisladores de los Estados entre los gentiles, cuya finalidad era, simplemente, mantener al pueblo en obediencia y paz, se preocuparon en todos los lugares: primero de imprimir en sus mentes la convicción de que los preceptos promulgados*

concernían a la religión, y no podían considerarse inspirados por su propia conveniencia, sino dictados por algún dios u otro espíritu; o bien que siendo ellos mismos de una naturaleza superior a la de los meros mortales, sus leyes podían ser admitidas más fácilmente”.

Ilustrados con las citas anteriores, hemos de fijar los siguientes puntos como aspectos esenciales del pensamiento hobbesiano en cuanto paradigma del Estado moderno y laico:

- 1) La base material del Estado son los individuos iguales y libres, egoístas, sensuales y orgullosos, que yuxtapuestos entre sí, luchan competitivamente por su vida y seguridad en un estado de guerra permanente. En consecuencia, la naturaleza humana no es de suyo sociable.
- 2) Para terminar con dicho estado de guerra, que es su estado de naturaleza propio, deciden mediante un pacto someterse formalmente a un tercero –monarca, asamblea, etc.– que constituyen en soberano, enajenándole todos sus poderes, para que garantice la vida y seguridad de cada uno. Se deduce de aquí, que propiamente no hay comunidad política natural, sino que un soberano, que es una construcción, un *“hombre artificial”*.
- 3) Se constituye de este modo el Estado, el *Leviatán*, figura del dios mortal, porque es lo más parecido posible en la tierra al poder omnipotente de Dios en el cielo. Se sigue de aquí que los atributos del Estado no tienen más límite que el fin para el cual fue constituido mediante el pacto: la vida y la seguridad de los súbditos. El bien común, en el sentido clásico, de criterio perfectivo de la vida humana social, queda excluido como padrón de justicia, como también la ley natural en cuanto dato previo racional que el gobernante debe siempre respetar en la determinación de la ley positiva.
- 4) El Estado es absoluto, en el sentido que no está sujeto a la obediencia de ninguna otra potestad en la tierra, ni por el derecho legislado que crea como única fuente productora dentro de su territorio.
- 5) La religión como fenómeno individual no puede subvertir el fin del Estado, por lo que está sujeta enteramente, en el fuero externo de los individuos, a su control.
- 6) La religión como fenómeno social, en cuanto se organiza en una iglesia, no constituye nunca un poder *“espiritual”* frente al Estado. La doctrina de los dos poderes de la Iglesia Católica debe quedar suprimida en cuanto que todo derecho, privilegio o dignidad jurídica de cualquier persona o agrupación dentro del Estado deriva de la juridicidad de éste.

- 7) Por razón de la paz social, conviene que el Estado permita una sola religión en cuanto a su culto externo, y en el caso de los Estados cristianos, una sola iglesia nacional, cuya doctrina es definida por el Soberano, así como nombra los ministros de su jerarquía, y determina su vida misma en el ámbito público. La libertad religiosa está sujeta a las exigencias de la paz social.

Si se piensa bien, es impresionante de qué manera todos estos elementos toman cuerpo, explícita o implícitamente, en los Estados modernos, sean ellos liberales o socialistas. Cómo han observado bien autores tan dispares como N. Bobbio o C. Schmitt, es una injusticia atribuir a Hobbes la paternidad sobre el Estado totalitario. El es más bien el padre del Estado moderno, que desde su propia lógica legalista, puede derivar en un Estado liberal, socialdemócrata o totalitario.

Sin compartir del todo la interpretación schmittiana de Hobbes, hay uno de sus textos que compartimos: *“Mucho antes de que se realizara históricamente esta gran “machina machinarum” legalista y mucho antes de que se formulase la expresión del “positivismo de la ley”, Hobbes llegó a concebir la transformación del derecho en simple mandato legal preceptivo, relacionada con la con la conversión del Estado en un mecanismo impulsado por motivaciones psicológicas forzosas, de una manera tan consecuente y sistemática que dio al traste, no solo con todas las nociones medioevales del “derecho divino de los reyes”, sino también con todos los conceptos anteriores del Derecho y de la Constitución entendidos de manera substancial. Es pues, Hobbes, por ambos lados, precursor espiritual del Estado de derecho y del Estado constitucional burgués que a lo largo del siglo XIX se impone en todo el ámbito del continente europeo. Precursor, en el sentido del concepto “constitucional” de Constitución, que concibe al Estado de derecho constitucional como un sistema de la legalidad fundado en el acuerdo de una asamblea constituyente”*.³⁹

“Hobbes no distingue ya entre auctoritas y potestas, y convierte la summa potestas en summa auctoritas. El principio se trueca en expresión simple y objetiva de un pensamiento técnico positivista, neutral frente a los valores y la verdad, que ha vaciado los valores propios del mando y de la función de todo contenido de verdad religiosa y metafísica, elevándolos a un plano autónomo. Un Estado técnico neutral de esta especie puede ser tolerante o intolerante, en ambos casos sigue siendo neutral. Su valor, su verdad y su justicia estriban en su perfección técnica. La máquina del Estado funciona o no funciona”.⁴⁰ *“La democracia liberal occidental coincide con el marxismo bolchevique en considerar al Estado como un aparato del que las más diversas fuerzas políticas pueden servirse a guisa de instrumento técnico neutral”*.⁴¹

³⁹ Cfr. Schmitt, C., op. cit., pp. 61-62.

⁴⁰ Ídem, p. 40.

⁴¹ Ídem, p. 36.

¿República Cristiana o Estado Laico?

En el capítulo XXXII del *Leviatán*, que abre la Tercera Parte dedicada a la República Cristiana, Hobbes dice lo siguiente: *“En lo que voy a tratar ahora, que es la naturaleza y los derechos de un Estado cristiano, el cual depende en gran medida de revelaciones sobrenaturales de la voluntad de Dios, mi discurso debe basarse, no solo en la palabra natural de Dios, sino también en su palabra profética. Sin embargo, no debemos renunciar a nuestros sentidos, ni tampoco a eso que es indudable palabra de Dios: nuestra razón”*.⁴² Y luego de definir latamente que la “palabra de Dios” en la época actual es la Escritura, concluye: *“Y es de esta Escritura de la que tomaré los principios de mi discurso acerca de los derechos de quienes son, en este mundo, los gobernadores supremos de los Estados Cristianos, y de los deberes de los súbditos cristianos hacia sus soberanos”*.

Lo anterior podría dar la impresión de que estamos en el umbral del desarrollo de una genuina teoría política basada en las Escrituras e iluminada por la fe cristiana, y que todo lo que acabamos de apuntar en el epígrafe anterior es vano.

Sin embargo, si nos detenemos con tiempo en el tratado del *Estado Cristiano* (capítulos XXXII a XLIII) y en el del *Reino de las tinieblas* (capítulos XLIV a XLVII) –la tercera y cuarta parte del *Leviatán* respectivamente– nos encontraremos con la sorpresa de que *“los principios”* del *“discurso”* hobbesiano no han sido tomados de la Biblia, *“de esta Escritura”*, sino singularmente de la primera y segunda parte de su obra.

En efecto, paso a paso, como una máquina que muele carne con cruel ironía, va aplastando con abundantes citas bíblicas todo aquello que pueda servir de fundamento a un poder espiritual no sujeto al control del Estado. Consideremos brevemente algunos de esos pasos:

1) (Cap. XXXIII) Habiendo aceptado en el capítulo anterior que la “palabra de Dios” en nuestra época es la sola Escritura, viene a fijar ahora que el canon de los libros sagrados los determina el soberano civil. *“Considerando, como ya he probado, que los soberanos son los solos legisladores dentro de sus propios dominios, sólo serán libros canónicos en cada nación, es decir, solo será ley lo que ha sido establecido como tal por la autoridad soberana”* (...) *“(Respecto al) cuándo y al qué nos ha dicho (Dios) (...) los súbditos (...) han de obedecer la autoridad de sus respectivos Estados, es decir, de sus legítimos soberanos”*.⁴³ En consecuencia, el lector avisado puede concluir que la “palabra de Dios” es efecto del poder humano y no de la autoridad divina, y que la religión cristiana es un asunto privativo del Estado.

⁴² Cfr. *“Leviatán”*, ed. cit., p. 315.

⁴³ Cfr. *“Leviatán”*, ed. cit., p. 321.

2) (Cap. XXXIII) También es el mismo Estado el que les da autoridad a las Escrituras.⁴⁴ Pero a mayor abundamiento, el problema que se ha de resolver en un Estado Cristiano es de si puede existir un poder espiritual independiente del Soberano dentro de sus propios dominios, y, más aún, si su "potestas" civil está sujeta en tales materias a la potestad universal del Papa. Hobbes plantea la gran dificultad en estos términos: *"La cuestión sobre la autoridad de las Escrituras se reduce a la pregunta de si los reyes cristianos y las asambleas soberanas de los Estados Cristianos (por tanto cuando dejen de ser cristianos no se presenta el problema) tienen poder absoluto y sólo han de someterse a Dios, o si están sujetos a un vicario de Cristo constituido en la Iglesia universal, y pueden ser juzgados, condenados, depuestos y ejecutados según ese vicario lo estime oportuno o necesario para el bien común"*.⁴⁵

3) (Cap. XXXV) El Reino de Dios en las Escrituras fue un reino temporal.⁴⁶ Se trata de Israel y coincide con su soberanía civil establecida mediante un pacto. Más adelante dirá que el Reino de Dios no coincide de modo alguno con la Iglesia, ni la católica, ni ninguna otra, pues es un reino que no es de este mundo.⁴⁷ Por ello, el gobierno de lo espiritual le corresponde al Estado, a la potestad civil.

4) (Cap. XXXIX). Nuestro filósofo avanza algo más y sostiene que no hay dos poderes, uno espiritual y otro civil, sino un único soberano que es el civil.⁴⁸ Por tanto, un Estado Cristiano y una iglesia son la misma cosa.⁴⁹ Más adelante, rematará: *"cualquier tipo de poder que los eclesiásticos asuman (en algún lugar donde sean súbditos del Estado) como derecho propio, aunque lo llaman derecho divino, no será sino usurpación"*.⁵⁰

Hobbes explica lo que entiende por Iglesia: *"Defino una Iglesia así: una compañía de hombres que profesan la religión cristiana, unidos en la persona de un soberano a cuyo mandato deben reunirse en asamblea, y sin cuya autoridad no pueden reunirse"*.⁵¹ Es notable esta definición de Iglesia, pues corresponde, sin adición, a la visión de la Iglesia o de las iglesias que tienen hoy en día nuestros Estados laicos. De hecho, desde un punto de vista constitucional, los derechos de la Iglesia dentro de los Estados modernos sólo pueden ser reconocidos u otorgados si la Iglesia o las iglesias aceptan ser *"esa compañía de hombres"* del modo que describe Hobbes.

⁴⁴ Ídem., p. 330.

⁴⁵ Ídem, p. 330.

⁴⁶ Ídem, p. 343.

⁴⁷ Ídem, pp. 406-408.

⁴⁸ Ídem, pp. 392-393.

⁴⁹ Ídem.

⁵⁰ Ídem, p. 557.

⁵¹ Ídem, p. 392.

5) (Cap. XLII) Este capítulo es fundamental para comprender el lugar que nuestro filósofo inglés asigna al “Poder Eclesiástico” dentro del Estado Cristiano. A cuenta de separar “religión cristiana” de “iglesia”, reduce el poder eclesiástico de ésta última a la posibilidad de enseñar, de aconsejar,⁵² mientras, más adelante, en el capítulo XLIII, esfuma el cristianismo en una sola afirmación: “*El unum necessarium, único artículo de fe que la Escritura hace absolutamente necesario para la salvación, es éste: que Jesús es el Cristo*”.⁵³

Aunque Hobbes hable de “poder”, lo que hace es convertir el “Poder eclesiástico” en una mera “posibilidad”, porque en estricto rigor su “iglesia” no tiene ni siquiera capacidad instructiva si no le ha sido concedida por el Soberano. De tal manera que en este capítulo sobre el “Poder eclesiástico” lo que en realidad se hace teóricamente es eliminar de tal sujeto toda potestad autónoma, construyendo un edificio normativo cargado de secularización en lo que respecta a las relaciones entre la Iglesia y Estado.

Como escalones que conducen al Leviatán, Hobbes sostiene que en un Estado Cristiano (i) los reyes cristianos tienen el poder de ejercer todo tipo de potestad pastoral,⁵⁴ es decir, la Iglesia es gobernada mediatamente por el Estado, o sujeta a su control o verificación, lo que condice enteramente con el historial del laicismo europeo, sea violento, como el decimonónico, sea “civilizado”, como el actual; (ii) el soberano civil, si es cristiano, es la cabeza de la Iglesia dentro de sus dominios, lo que coincide con el estatuto de la iglesia anglicana; (iii) el Soberano tiene el derecho de nombrar los ministros de la Iglesia;⁵⁵ (iv) sólo la autoridad pastoral del soberano es de derecho divino, la de los ministros de la Iglesia deriva del derecho estatal,⁵⁶ lo que equivale a afirmar, muy a la inglesa, que el poder espiritual pertenece naturalmente al Estado. (v) Finalmente, Hobbes dedica un extenso intento de refutación a las tesis papales de San Roberto Bellarmino, eco de la tradición católica que propugna la autoridad universal del Papa, directa en materia espiritual, e indirecta en materia temporal.⁵⁷

Por más que cite las Escrituras, en puridad, la razón fundamental de las objeciones de Hobbes contra el Papado pertenece más a su teoría del Estado que a sus eventuales querencias religiosas reformadas. Más atrás la había sintetizado en estos términos: “*No hay sobre la faz de la tierra una iglesia universal a la que todos los cristianos deban obediencia. Y esto es así porque no hay poder sobre la tierra del que todos los demás Estados sean súbditos. Hay*

⁵² Ídem, p. 416.

⁵³ Ídem, p. 485.

⁵⁴ Ídem, p. 450.

⁵⁵ Ídem, p. 448.

⁵⁶ Ídem, p. 449.

⁵⁷ Ídem, pp. 454-480.

*cristianos en los dominios de varios príncipes y Estados; pero cada cristiano es súbdito del Estado del que es miembro, y en consecuencia no puede estar sujeto a las órdenes de ninguna otra persona. Y por tanto, una Iglesia tal que sea capaz de ordenar, de juzgar, de absolver, de condenar o de realizar cualquier otro acto, es lo mismo que un Estado civil compuesto de individuos cristianos; y es llamado un Estado civil porque sus súbditos son hombres; y es llamada Iglesia, porque sus súbditos son cristianos”.*⁵⁸

6) (Cap. XLIV) Finalmente, en lo que a nuestro estudio respecta, Hobbes puntualiza que considera parte del *“reino de las tinieblas”* todas aquellas situaciones o afirmaciones que se oponen a su *“Estado Cristiano”*. Se trata de un conjunto de casos que, si se les considera bien, funcionan ingeniosamente como un cierre de escotilla para evitar que las aguas de la religión inunden la laicidad de su *“Estado Cristiano”*. Caen dentro del epíteto del ámbito del *“reino de las tinieblas”* sostener que el reino de Dios es la Iglesia actual;⁵⁹ que el Papa es el vicario general de Cristo;⁶⁰ que los pastores son el clero;⁶¹ que el derecho canónico es realmente derecho.⁶²

A modo de conclusión

Es claro que el Leviatán es una obra tan compleja que no podemos dar por demostrada nuestra propuesta meramente a través de un conjunto de citas. Ni menos a través de un trabajo como el presente, cuya naturaleza no admite más profundizaciones, sea por espacio o por tiempo. Sabemos asimismo que el pensamiento de un autor no sólo se capta a través de sus textos, sino también por la vía de sus intenciones latentes, no siempre formuladas de manera explícita, y por el *“unum”* de su doctrina, elaborada a lo largo de su vida en implicación inmediata con sus condiciones históricas.

También es cierto que nuestro filósofo, en vida, se enfrascó en variadas polémicas, producto de que sus doctrinas eran leídas de manera diversa. Y lo que era difícil entonces, lo es, en cierto sentido, más ahora. Pero el mismo hecho de que a siglos de distancia podamos reconocer los rasgos fundamentales del Estado moderno en la obra de Hobbes, y que su lógica aplastante patentice su ideal de Estado laico cubierto en los pliegues de una exégesis cristiana destinada de

⁵⁸ Ídem, p. 392.

⁵⁹ Ídem, p. 499.

⁶⁰ Ídem, p. 500.

⁶¹ Ídem.

⁶² Ídem, p. 501. Se trata más bien de *“reglas propuestas”* *“aceptadas voluntariamente por los soberanos civiles”* que pasaron a ser *“reglas impuestas”* por el Papa.

alguna manera a revestir sus tesis osadamente modernas, habla de que quizás no estemos tan alejados de haber captado su auténtico pensamiento.

Por lo demás, aunque no concordemos con él, Hobbes fue lo bastante coherente para no caer en la ilusión liberal de levantar altares a los principios mientras las conclusiones terminaban en el cadalso, como decía Veuillot. A los 91 años, murió en su lógica, con palabras que nos hacen estremecer pues suenan a un desafío inmemorial: *"Me siento feliz por encontrar un agujero para escapar de este mundo"*.⁶³

⁶³ Fraile, G., op. cit., p. 724.