

# UNIVERSIDAD ANTONIO RUIZ DE MONTOYA

Facultad de Filosofía, Educación y Ciencias Humanas



## **FINITUD Y ARTIFICIO: EL ROL DE DIOS Y LA RELIGIÓN EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS**

Tesis para optar el Título Profesional de Licenciado en Filosofía

Presenta el Bachiller:

**VÍCTOR ANDRÉS CISNEROS SOLARI**

**Presidente** : César Inca Mendoza Loyola

**Asesor** : Rafael Tito Ignacio Fernández Hart

**Lector** : Juan Carlos Díaz Lara

**Lima – Perú**

**Setiembre de 2019**



## **EPÍGRAFE**

Ni el temor de los dioses ni ninguna ley humana podía contenerlos, pues respecto de lo primero tenían en lo mismo el ser piadosos o no, al ver que todos por igual perecían; por otra parte, nadie esperaba vivir hasta que llegara la hora de la justicia y tener que pagar el castigo de sus delitos, sino que sobre sus cabezas pendía una sentencia mucho más grave y ya dictaminada contra ellos, por lo que era natural disfrutar algo de la vida antes de que sobre ellos se abatiera.

–Tucídides

## RESUMEN

El objetivo de esta investigación es exponer y defender la coherencia de la filosofía política de Hobbes en función a elementos tales como la noción de Dios y el rol que ejerce la religión sobre la vida social de los hombres al interior de un Estado. Así, consideraremos a Dios como autor de las leyes de la naturaleza, fuente de la “verdadera filosofía moral”, las cuales fundamentan el Estado y el orden social para Hobbes. De esta manera, defendemos una lectura teísta del sistema político propuesto por Hobbes en el que converge lo propio del ámbito religioso. Finalmente, la transferencia de prerrogativas iniciales de los hombres da lugar y permite al Estado proveer seguridad temporal y la esperanza de la salvación espiritual a los súbditos. Así, tal institución tendrá una labor de control político respecto discurso teológico como también de regulación de la convivencia, no sólo civil, sino también religiosa.

**Palabras clave:** Dios, religión, guerra, ley natural, pacto social, Estado.

## **ABSTRACT**

The aim of this research is to expose and defend the coherence of Hobbes's political philosophy in terms of elements such as the notion of God and the role that religion takes in the social life of men within a State. Thus, we will consider God as the author of the laws of nature, source of the "true moral philosophy", which are the foundation of the State and the social order for Hobbes. In this way, we defend a theistic reading of the political system proposed by Hobbes, which converges with the religious sphere. Finally, the transfer of initial prerogatives of men leads and allows the State to provide temporary security and hope for spiritual salvation to the subjects. Thus, such an institution will have a task of political control over theological discourse as well as regulation of coexistence, not only civil, but also religious.

**Keywords:** God, religion, war, natural law, social covenant, State.

## TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN .....	06
CAPÍTULO I: FINITUD.....	18
1.1 Exposición del Dios de Hobbes en tanto objeto de la religión .....	18
1.2 Exposición del Dios de Hobbes en tanto primera causa del mundo.....	34
1.3.Exposición del Dios de Hobbes en tanto poder irresistible respecto al gobierno del mundo.....	43
CAPITULO II:ARTIFICIO .....	51
2.1 La condición natural de la humanidad ante la obligación de Dios .....	51
2.2 La condición artificial de la humanidad ante un Dios mortal.....	73
CONCLUSIONES .....	99
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	101

## INTRODUCCIÓN

*El principio de la sabiduría es el temor del SEÑOR.*

*Proverbios 9: 10*

Y el orden de la creación era: *la luz, la separación de la noche y el día, el firmamento, los astros, las cosas sensibles, el hombre*; después, tras la creación, *los mandamientos*. Por lo tanto, el orden de la contemplación será: *la razón, la definición, el espacio, los astros, la cualidad sensible, el hombre*; después, cuando el hombre se hace adulto, el ciudadano. (Hobbes 2010, p. 163)

La hipótesis de nuestra investigación es que Hobbes recurre tanto a la existencia de Dios y su intervención en el mundo (por medio de las leyes de naturaleza) como a la disposición natural del hombre a su debida veneración y obediencia para fundamentar el funcionamiento del orden social. Esto será posible en la medida que se instituya un Estado, que haga las veces de iglesia tradicional, el cual vele tanto por la seguridad como por la salvación del pueblo.

Por otra parte, tenemos el recorrido de una idea: la unidad de la política para beneficio de los hombres. Por tal motivo, el objetivo de este trabajo será el de exponer una interpretación coherente y consistente de la filosofía política de Thomas Hobbes respecto a las consideraciones que merecen las leyes de naturaleza como manifestación de la voluntad de Dios. El recorrido intelectual a considerar será el siguiente: *Elementos del derecho natural y político* (1640), *De cive* (1642) y *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (1651). Pretendemos satisfacer nuestra pretensión e hipótesis de trabajo a partir de las nociones de Dios y la religión en el sistema propuesto como algo imprescindible. Por una parte, señala Hobbes en los *Elementos* que:

La auténtica y clara explicación de los elementos de las leyes naturales y políticas, que constituye mi objetivo actual, depende del conocimiento de lo que sean la naturaleza humana, el cuerpo

político y lo que llamamos ley. En relación con estos puntos, como en los escritos de los hombres son, desde la antigüedad en adelante, cada día más numerosos, también son mayores las dudas y controversia al respecto. Pero al observar que el auténtico conocimiento no engendra duda ni controversias, sino conocimiento, despréndese de las controversias existentes que quienes han escrito sobre el tema no lo han comprendido bien. (Hobbes 2005, p.91)

Posteriormente, en el *De Cive*, Hobbes nos informa sobre el beneficio que podría derivarse de sus planteamientos más allá de las dificultades que puedan acarrear. Este interés en la utilidad práctica se mantendrá también en el *Leviatán*, aunque la mención a la guerra no sea tan explícita.

Pero, para vuestro bien, estoy persuadido de que cuando entendáis correctamente y comprendáis del todo esta doctrina que aquí os presento, preferiréis aguantar con paciencia algunos inconvenientes que provienen de estar sujetos a un gobierno (pues los asuntos humanos no pueden estar nunca libres de ellos) a que las opiniones independientes perturben la paz pública. Si medís la justicia de las cosas que os rodean, no guiándoos por la persuasión y el consejo de individuos particulares sino por lo que dicen las leyes del reino, no tendréis que padecer a esos hombres ambiciosos que llegan al poder braceando en el mar de vuestra sangre derramada. (Hobbes 2000, p.48)

Luego, la religión (en tanto ley civil), la política (subordinación a la autoridad) y la debida educación respecto a los aspectos mencionados conforman el diseño de un sistema político que alcanza su mayor desarrollo en el "*Leviatán*". Sin embargo, cierta elocuencia gráfica es necesaria para persuadir a los lectores más allá de los argumentos presentados. Tengamos en cuenta la iconografía política que nos presenta el frontispicio original de la obra. En esta se observa la figura un hombre magno, compuesto por hombres de menor tamaño. Este articula por medio de la espada del poder temporal y el cetro del poder espiritual, bajo una corona, precisamente, erastiana<sup>1</sup>, la paz, defensa, seguridad de sus súbditos como salvación de sus de sus fieles al interior de una república eclesiástica y civil.

Esta es la obra más difundida como elaborada del pensamiento político de Thomas Hobbes, la cual, al incluir una serie bastante amplia de temas, es considerada como la "biblia del hombre moderno" según Martinich (2003, p.45). Se observa, entonces, la presencia de una metáfora política, respecto a las cuales, irónicamente, se oponía Hobbes,

---

<sup>1</sup> Según Martinich (2013): "El Erastianismo en un sentido general o débil es la doctrina por la cual el Estado debe regular la Iglesia." (p.236)

respecto al contenido iconográfico que ostenta el frontispicio por lo que resulta de esta manera un “gran relato” al cual apelar.

Así, el tratado “*sobre la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*” finalmente llega a los lectores ingleses tan sólo dos años después (1651) de la decapitación de Carlos I como consecuencia de la guerra civil que padeció Inglaterra. Sobre este punto, el propio Hobbes declaró que “si en el tiempo hubiera, como en el espacio, grados de altura, creo realmente que el más alto de todos los tiempos sería el que transcurrió entre 1640 y 1660.” (Hobbes 1992, p.5) Por ello, en tiempos de crisis, Hobbes considera, de manera pertinente, que “si no existe una elocuencia poderosa, que asegure la atención y el consentimiento de los circunstantes, el efecto de la razón será insignificante.” (Hobbes 2013, p.577)

La redacción del *Leviatán* tuvo lugar desde el autoexilio de Hobbes para su propia seguridad en Francia, debido a la guerra civil que padeció Inglaterra en la década anterior. La decapitación del rey Carlos I fue para Hobbes un escándalo mayor puesto que era la autoridad a cargo del Estado. Esto sólo podía retornar a los hombres al caos primitivo de la anarquía, aunque se haya retomado el orden a partir de que Cromwell asumiera el poder transitoriamente antes de la restauración.

Esto ha dado lugar a discusiones respecto al apoyo o preferencia por los gobernantes de turno del Estado por parte de Hobbes. Sin embargo, aquello que no es posible negar respecto a Hobbes es su adhesión a un poder tal que evite conflictos, las posibilidades de sedición, pero sobre todo el retorno a la condición anárquica y miserable de mera naturaleza, cuando esta resulta totalmente contraproducente en un mundo de recursos limitados.

La alusión a una bestia bíblica – el Leviatán – en la obra más difundida de Thomas Hobbes nos lleva directamente al libro de Job. En aquella historia, Dios permite que se aflija a su siervo en el castigo y el padecimiento. Sin embargo, resulta generoso en la retribución al no dudar este de su fe. El hombre, futuro súbdito del Estado y fiel de Dios, por medio del soberano en tanto representante del reino de Dios sobre la tierra, que Hobbes considera, es uno en el cual la disposición natural a la religión antecede al conflicto y guerra primigenia de su condición natural en un mundo sin leyes (civiles).

Además, se nos presenta al Estado, como: una criatura temeraria de Dios, incomparable en poder y representación de las ventajas de la unidad como puede inferirse

de Job 41:15-17. Así, el Estado se ha de comparar con la bestia bíblica del Leviatán capaz de proteger a los súbditos. Por otra parte, si hablamos de frontispicios, en el del *De Cive* se cita Proverbios 8:15 por el cual, debido a Dios, reinan quienes gobiernan, aunque no directamente a diferencia del tradicional derecho divino de los reyes. Por su parte, señala Di Leo:

Analizar la filosofía política de Hobbes sin la densidad teológica que la anima y que la estructura es quitarle su fundamento o su posibilidad política. De esta manera, y si esto es cierto, la noción de Dios juega un rol central en la economía argumentativa leviatánica. Ahora, la noción de Dios en la filosofía política de Thomas Hobbes tiene dos funciones fundamentales: en primer lugar, permite explicar el paso del estado de naturaleza hacia el Estado político; y, en segundo, habilita a que un ente visible y jurídico sea su representante en la tierra, es decir, el Estado. Así, Dios hace posible tanto la generación del Estado como su permanencia y acción soberana. (2018, p.19)

Por ello, la voluntad de Dios se manifiesta en las órdenes del soberano. Este es el resultado de acatar las leyes de la naturaleza halladas por el hombre en el conflicto previo al pacto social. Además, en tanto representación del Estado, se resuelve el problema de la debida obediencia considerada como un falso dilema entre Dios o el hombre. Será a través de su representante en la tierra, consideración que exhibe rezagos de la tradición del derecho divino de los reyes, quien, hasta el retorno de Cristo y la llegada del reino profético de Dios sobre el reino natural, administre una política divina en la cual la religión sea un modo de vida tanto institucionalizado como regulado por una república eclesiástica y civil.

Merece atención el giro que realiza Hobbes al secularizar la salvación en seguridad en la liberación del peligro de muerte. Esta se restringe a aquellos que abandonen sus prerrogativas iniciales sobre la naturaleza para así dar lugar al Estado. Esta institución habrá de ser una “unidad real” en el intercambio de obediencia por protección. Los hombres, ahora súbditos, obtienen la paz necesaria de un “bautismo político” que los aproxima con la noción de un Mesías, también secular, mientras se espera el retorno de Cristo puesto que el soberano no es más que un vicario y lugarteniente de Dios sobre la tierra.

Será competencia de tal autoridad la labor de dirimir controversias de todo tipo, pues ostenta el monopolio de la exégesis legal en sus dos vertientes, natural y civil. Así, resolverá aquellas de orden espiritual, en función al silencio de filosofía especulativa al respecto, con lo cual se habrá de garantizar las condiciones necesarias para la veneración de Dios. Hobbes confía la viabilidad de su propuesta en el “irresistible” poder de aquel

sobre los hombres que no pueden negar su providencia. Estos pueden, finalmente, aceptar la carga ligera de su yugo a cambio de la promesa de salvación en función al propio interés del hombre que vislumbra la modernidad.

Por su parte, las lecturas seculares omiten el carácter eclesiástico del Estado el cual subsume las funciones tradicionalmente atribuidas a una institución como la Iglesia y mantiene, sin embargo, las disposiciones naturales de los hombres hacia la religión para honrar a Dios públicamente. Por una parte, el súbdito habrá de buscar la seguridad necesaria en el Estado para conservar su vida precisamente en un mundo en el cual las relaciones sociales no se ven garantizadas en absoluto. Por otra parte, el fiel habrá de buscar la salvación escatológica en la misma institución, en la necesidad de rendir el debido culto hacia el Dios cristiano, el cual se tiene por causa del mundo y poder irresistible capaz de impartir represalias como beneficios.

Para nuestro propósito recurriremos a evidencia textual de la obra de Hobbes para así realizar un ejercicio hermenéutico sobre la misma. De esta manera, esperamos brindar soluciones posibles a los problemas de interpretación para aquellos primeros interesados como también, y, sobre todo, especialistas en el área. Primero sobre el estatuto ontológico de las leyes de naturaleza respecto a su procedencia y, posteriormente, sobre las dificultades aporéticas que presentan las dos primeras de estas, principalmente, en el *Leviatán* cuando su carácter normativo no recae sobre el irresistible poder o bien omnipotencia divina.

Nos referimos básicamente a los problemas que suponen el buscar la paz para conservar la propia vida cuando las condiciones son adversas para tal propósito. Así, en primera instancia, no resulta razonable deponer las armas ni la disposición al conflicto, a menos que se cuente con un garante necesario y suficiente para ello. Se ha tener presente, una vez más la necesidad de considerar presupuestos del cristianismo en la obra de Hobbes para quien, según Martinich, “hay algunas verdades de la fe cristiana que están por encima de la razón, pero ninguna está en contra de la razón.” (1997, p.65)

Así, la mayor preocupación de orden práctico de Thomas Hobbes fue, precisamente, acabar con el conflicto y garantizar una paz perpetua como las propias leyes de naturaleza provistas por Dios. Para tal fin consideró pertinente y necesario absolver sus leyes. Ya que si bien en Jeremías 31:33 se indica que aquellas están inscritas en el corazón del hombre, Hobbes afirma que resulta sumamente difícil escudriñar tal ámbito

por lo cual, para su cumplimiento óptimo, se deben tener en cuenta las leyes expresamente promulgadas y escritas del Estado, las cuales se fundamentan en aquellas.

Las referencias y los motivos a los que hemos recurrido son básicamente tres. Por una parte, lo propio de la llamada “tesis Taylor-Warrender” y, por otra, los aportes de Martinich. Esto da a entender que la interpretación de Hobbes, desde hace ya casi un siglo, no ha sido unívoca ni, mucho menos, uniforme. Pasaremos ahora a exponer una rápida revisión bibliográfica a las fuentes consultadas que respaldan nuestra postura.

- *Taylor, A. E. (1938).*

La propuesta de Taylor parte de una premisa algo temeraria: “Un cierto tipo de teísmo es absolutamente necesario para que la teoría funcione.” (Taylor 1938, p.420) Esto confirmaría la hipótesis inicial del rol de Dios en la filosofía política de Hobbes. Sin embargo, se trata de un artículo que pretende dar cuenta de la moral en Hobbes a partir de las categorías morales de Kant. El texto resulta ilustrativo considerando el año de su publicación y la vigencia que mantiene entre los estudios sobre Hobbes.

Por otra parte, la recopilación de citas sobre la ley natural resulta muy pertinente para quien ha decidido estudiarlas con mayor detenimiento. Al darse esta presentación, Taylor advierte las posibles dificultades que puede enfrentar el lector apurado. Básicamente se observan dos: el contenido de dichas leyes naturales en tanto leyes morales, pero no como propiamente leyes civiles hasta la institución del Estado; y, el modo de acceder a estas.

El reconocimiento de Hobbes de la imperatividad de lo natural, que es también la ley moral, queda oscurecido para un lector apresurado por el hecho de que también describe repetidamente el contenido de esas leyes como “teoremas” descubiertos por nuestra razón, como los teoremas de las matemáticas, e incluso llega a decir que estos teoremas sólo se convierten en propiamente leyes [civiles] en la sociedad civil. (Taylor 1938, p.410)

Por tal motivo son citadas las obras políticas de Hobbes tales como *Elementos del derecho natural y político* (1640), *De Cive* (1642) y el *Leviatán* (1651) para dar cuenta, precisamente, de la naturaleza de las leyes naturales. Se rastrea por ello las menciones a las leyes de naturaleza en las siguientes citas.

Lo que llamo leyes de naturaleza, como sólo son ciertas conclusiones alcanzadas por la razón acerca de aquellas cosas que deben hacerse u omitirse, y una ley, hablando con propiedad y exactitud, es una exposición oral dada por alguien que por derecho manda a otros que hagan u omitan algo, no puede decirse con propiedad que sean leyes dadas oralmente, pues proceden de la

naturaleza. Sin embargo, como nos han sido comunicadas por Dios en las sagradas escrituras...sí nos está permitido darles con toda propiedad el nombre de leyes. Pues la sagrada escritura es la palabra de Dios que con el máximo derecho impera sobre todas las cosas. (Hobbes 2000, p.99)

Lo que la cita precedente indica, salvo el carácter de la transmisión oral de una ley, es aquella condición de quien por derecho manda. Sin embargo, si se considera el “poder irresistible” de Dios, dichas leyes naturales han de ser consideradas propiamente leyes. Por otra parte, la confusión se mantiene en el *Leviatán* en la medida que:

Estos dictados de la razón suelen ser denominados leyes por los hombres; pero impropriamente, porque no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a la conservación y defensa de los seres humanos, mientras que la ley, propiamente, es la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás, Si, además, consideramos los mismos teoremas como expresados en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre todas las cosas, entonces son propiamente llamadas leyes. (Hobbes 2013, p.131)

Por su parte en los *Elementos del derecho natural y político* se identifica a la ley natural con la razón que no es otra cosa que un mero cálculo instrumental. Así, Hobbes señala que “no puede haber más ley natural que la razón, ni otros preceptos de derechos natural que los que nos conducen a la paz, cuando puede conseguirse, y de la defensa cuando no puede lograrse.” (2005, p.177)

Sin embargo, en páginas posteriores se brinda una caracterización interesante. Las leyes naturales son morales y, además, divinas ya que Dios mismo es el autor de las mismas. De esta manera el trato mutuo de los hombres y sus maneras dependen de Dios en tanto causa primera.

Las leyes [naturales] citadas en los capítulos anteriores llámense naturales, dado que son los dictados de la razón natural; pero también leyes morales, porque conciernen a las maneras y al trato mutuo de los hombres, llamándose también leyes divinas teniendo en cuenta a su autor, Dios todopoderoso. (Hobbes 2005, p.201)

Volvemos al *De Cive*. El texto refiere a la relación entre la auto-conservación, la razón y la ley natural, aunque de manera algo oscura.

Por lo tanto, la razón verdadera es una cierta ley, la cual, al no ser parte de la naturaleza humana en menor grado que cualquier otra facultad o afección de la mente, es llamada natural. Por consiguiente, la ley de naturaleza puede definirse diciendo que es el dictado de la recta razón, acerca de aquellas cosas que debemos hacer u omitir en la medida de nuestras fuerzas, para la constante preservación de nuestra vida y nuestros miembros. (Hobbes 2000, pp. 67-68)

De la misma manera, aunque corrigiendo la redacción por mor de una lectura más clara en el *Leviatán* se realizará una afirmación similar.

Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada. (Hobbes 2013, p.106)

Confirmamos de esta manera la viabilidad de un teísmo en la obra de Hobbes que será tratado por Warrender posteriormente respecto a la intervención de aquella en el ámbito político.

- Warrender, H. (1957).

El argumento de Warrender distingue entre aquellas obligaciones al interior del Estado de aquellas otras para su institución. Las primeras obligaciones dependen de las obligaciones a las cuales están sujetos los individuos sin excepción alguna antes de llevarse a cabo el también hipotético pacto social entre todos. Pues bien, sobre un punto crucial de la argumentación respecto a la organización política del Estado según Hobbes, Warrender señala que no es posible siquiera concebir lógicamente la obligación de obedecer al Estado si no hay obligaciones previas. De esta manera la ley natural antecede al Estado y dispone de las obligaciones necesarias para que la propuesta política de Hobbes sea viable.

Una obligación moral, por ejemplo, de obedecer la ley civil no puede extraerse lógicamente de un sistema en el cual el hombre no tiene obligaciones morales antes o aparte de la institución de esa ley. Cualquier punto de vista que asuma lo contrario contiene un hiato en el argumento que no se puede superar, y si, de hecho, esta es la posición de Hobbes, se debe considerar que ha fallado en su empresa principal.” (Warrender 1957, p.6)

Warrender continúa señalando aspectos relativos a la naturaleza de la obligación. ¿Qué significa, finalmente, estar obligado a algo? El punto en el cual se insiste es que incluso en el ejercicio mental del “estado de naturaleza” resulta pertinente hablar de obligaciones por cumplir pues estas son normativas debido a su origen divino. Finalmente, el soberano no podría ser la causa y el efecto de dichas obligaciones sino una consecuencia de las obligaciones que tienen los hombres en primer lugar ante el “irresistible poder” de Dios.

Si el sujeto es considerado como obligado en sentido 's', a obedecer la ley civil, debe considerarse obligado en sentido 's' a algo en el estado de naturaleza; si tiene la obligación moral de obedecer

las órdenes del soberano, tenía una obligación moral del mismo tipo para algo antes de que se instituyera el soberano, o, puesto en un modo menos histórico, tendría alguna obligación de este tipo aparte del soberano y todo lo que implica. En otras palabras, el soberano civil nunca puede proporcionar el fundamento moral que se utilizará en su propia justificación... Por lo tanto, si la obligación de obedecer la ley civil es una obligación moral, los hombres tienen obligaciones morales en el estado de naturaleza de Hobbes. (Warrender 1957, p.7)

Warrender recurre a un pasaje del *De Cive* y no del *Leviatán* para dar cuenta de esta situación. La afinidad con el capítulo XXXI del *Leviatán* sobre el reino de Dios por naturaleza es manifiesta. Pues bien, el poder de Dios es irresistible y de ello proviene su natural soberanía respecto a los hombres los cuales son débiles. El punto en cuestión es que la obligación natural, y política ante Dios, dependen de la esperanza y el miedo de los hombres ante su incomprendibilidad y por tal motivo, el sometimiento.

Ahora bien, si Dios tiene el derecho de soberanía a causa de su poder, es obvio que la obligación de prestarle obediencia se da en los hombres a causa de que estos son débiles... Pero hay dos especies de *obligación natural*. Una, cuando la libertad es eliminada por impedimentos corporales; según esto decimos que los cielos, la tierra y todas las criaturas obedecen leyes comunes de su creación. La otra, cuando la libertad es eliminada por esperanza o por miedo; según esto, el más débil, reconociendo su falta de poder para oponer resistencia, no tiene más remedio que someterse al más fuerte. De esta última clase de obligación, es decir, la obligación por miedo o por tener conciencia de nuestra propia debilidad con respecto al poder divino, viene a suceder que estamos obligados a obedecer a Dios en su reino natural; pues la razón nos enseña a todos, cuando reconocemos la providencia y el poder divinos, *que no cabe dar coques contra el agujón*. (Hobbes 2000, pp. 254-255)

- *Martinich, A. P. (2003)*.

Martinich es el más reciente expositor de una interpretación “teísta” del *Leviatán* de Thomas Hobbes. Por eso señala lo siguiente respecto al autor en relación a Dios: “Sostengo que la opinión de Hobbes es que Dios es la autoridad que controla las leyes de la naturaleza y que su poder irresistible impone la sanción requerida.” (Martinich 2003, p.88)

De esta manera, Dios resulta la última autoridad a quien el soberano, en representación del Estado, ha de rendirle cuentas y observar, además, el debido cumplimiento de las leyes naturales. Estas leyes son los comandos, o bien órdenes, de Dios sobre el mundo que ha creado y gobierna bajo su “irresistible poder”.

Hobbes asume lo que dice, es decir, que Dios ordena las leyes de la naturaleza, y las leyes de la naturaleza especifican actuar para preservar la propia vida, entonces cualquiera que no actúa

injustamente está cumpliendo las obligaciones inherentes a las leyes de la naturaleza y por lo tanto es justo. (Martinich 2003, p.92)

Además, es posible considerar compatibles la auto-preservación como fin último del hombre, y su continua búsqueda de poder como definición de felicidad brindada por Hobbes, de acuerdo a disposiciones divinas. Consideremos, por otra parte, la definición de justicia brindada por el autor según la cual: lo justo es observar el cumplimiento de los pactos realizados de manera tal que quien no es injusto cumple la tercera ley natural. Esta se infiere de las dos primeras: buscar la paz (para preservar la propia vida) y entregar parte de nuestros derechos a un tercero (cuando sea posible). Finalmente, todo hombre puede ser considerado moralmente justo al satisfacer sus deseos y necesidades mientras estos no interfieran con el orden social establecido y las leyes civiles encargadas de regular esto.

Por otra parte, es pertinente observar el trato que Hobbes le brinda a la omnipotencia divina. Esta es una definición analítica incuestionable para el autor. Por su parte Hobbes tiende a modificarla en función a términos propios de la física para considerarla un poder, precisamente, irresistible. Dicho poder será la fuente de toda obligación. Como ya se trató en el caso de Warrender, es precisamente Dios quien genera una obligación natural para los hombres debido a su debilidad frente a aquellas otras obligaciones artificiales para con el Estado en igualdad.

Por este motivo, los hombres no podrían generar obligaciones naturales o políticas entre sí a menos que contaran con un poder irresistible, el cual no es el caso. Sin embargo, surgirán obligaciones artificiales. Así, una vez que los poderes individuales de los hombres por separado se unifiquen en la persona del soberano que representa al Estado, entonces, los primeros quedarán subordinados al segundo bajo una relación de obediencia a cambio de protección.

Hobbes toma la omnipotencia de Dios como la base de toda obligación. El poder de Dios crea una obligación natural, no porque sea omnipotente, sino porque es irresistible; esa es la propiedad que lo vincula a un curso de acción. Como dijo Hobbes, si hubiera dos seres omnipotentes, ninguno tendría una obligación con el otro. Es la radical desigualdad de poder entre Dios y los humanos la que da lugar a la obligación. Ningún humano tiene ninguna obligación natural con ningún otro ser humano, no porque ningún ser humano sea omnipotente, sino porque todos los humanos tienen aproximadamente el mismo poder. (Martinich 2003, pp.97-98)

Finalmente, contra aquellos críticos que relegan el rol de Dios en la filosofía política de Hobbes, resulta necesario señalar que no existe, según Martinich, contradicción alguna entre los mandatos de Dios y el autointerés de los hombres. Tal como ha sido señalado previamente Dios precede a todas las conductas humanas posibles de modo tal que las leyes naturales están a favor de los hombres y no en su contra debido a concepciones ortodoxas propias del siglo XVII.

Se puede hacer una defensa más fuerte de Hobbes contra sus críticos que quieren oponerse a los mandamientos de Dios y el propio interés. Decir que los mandamientos de Dios deben ser diferentes del interés propio humano es calumniarlo. Tradicionalmente, se dice que Dios creó el mundo porque quería compartir su felicidad con las criaturas. Si Dios, al haber hecho a los humanos, les impuso leyes severas, no sería un Dios clemente y misericordioso. Sus leyes están destinadas a hacer que los humanos florezcan, no para que sufran. El yugo de Dios es gentil; su carga es ligera. Sus leyes están diseñadas para ayudar a los seres humanos a alcanzar la felicidad, y la felicidad está en el propio interés de cada persona. Si las leyes de Dios estuvieran en conflicto con el interés propio humano, entonces entrarían en conflicto con el bien humano. (Martinich 2003, p.119)

Ahora bien, ¿Por qué finitud y artificio? La tesis lleva este título para poder guiar la investigación sobre la filosofía política de Thomas Hobbes y su relación con Dios y la religión. Por tal motivo, hemos titulado nuestro primer capítulo sobre Dios y la religión como finitud en relación a la efímera vida humana. La comprensión de esta por parte del hombre en el temor a la muerte los llevará por el recorrido de la ansiedad, el miedo y, finalmente, la curiosidad, por cierto, nunca satisfecha. Así, se habrá llegado o al menos establecer una primera certeza, a saber, la existencia, problemática para el filósofo, de un Dios eterno e infinito, causa del mundo vía sendos argumentos, aunque principalmente uno cosmológico (presente en todas las obras políticas de Hobbes), cuyo poder, desde la creación, resguarda el orden social así esto se niegue.

Luego, Hobbes pone el énfasis en la limitación de carácter epistemológico de no poder conocer a Dios, puesto que la mente humana sólo puede concebir aquello finito que tiene por origen la sensación. Sin embargo, esto no impide de modo alguno reconocer su existencia como acabamos de mencionar. De esta manera, opera un cambio en el uso del lenguaje, puesto que ya no se busca una “verdad filosófica” sino la “intención piadosa” de aquel que, si bien no puede conocer a Dios, busca poder honrarlo públicamente, sin mayor peligro, dado el temor a sus represalias y deseo de su beneficencia.

Por otra parte, respecto al artificio –título de nuestro segundo capítulo- o bien el hecho de ser artífice de algo, puede decirse que tanto Dios como los hombres comparten esta característica si uno asume que la relación entre ambos para la tradición cristiana es de “imagen y semejanza”. En la introducción del *Leviatán* se menciona a Dios como artífice de la naturaleza y a los hombres, bajo su condición natural, como artífices de animales artificiales como la “persona” del Estado.

Luego, otra acepción del artificio propuesto por Hobbes tiene lugar en la abstracción de un mundo sin leyes en absoluto, la famosa condición “natural de la humanidad” en tanto dispositivo de elocuencia sin menoscabo de un análisis científico de la inercia de las pasiones humanas. En esta los hombres resultan igual de vulnerables y suponen un peligro de muerte súbita para otros en la que rigen las pasiones de la “competencia, desconfianza y gloria”, en una situación permanente de guerra, en una vida solitaria y breve. Esto se debe a que, en un mundo sin leyes, la libertad además de absoluta es contraproducente y sólo lleva a los hombres a su autodestrucción.

Así pues, se ha intelectualizado lo dispuesto en Marcos 3:24, respecto a la división del gobierno. Por una parte, al conflicto entre realistas y parlamentaristas como problema específico situado en el tiempo, el cual, puesto que todo conflicto que busque usurpar no lleva a los hombres más que al primitivo caos de la guerra y la anarquía. Por otra parte, la división del poder secular del eclesiástico cuando se cuenta con una religión verdadera dispuesta como una civil en el que la política no se distingue de aquella. Esto dado el reconocimiento de la omnipotencia divina tal como se le concibe a través de sendas pruebas a manera de corroborar su estatus de religión verdadera al interior del Estado.

Terminamos con una recomendación del propio Hobbes sobre cómo interpretar un texto en cuestión. Esta puede ser precisamente aplicada a su obra, ya que no son pocos los debates que han tenido lugar desde que esta vio la luz. Incluso hoy en día se sigue publicando mucho sobre Hobbes desde distintas interpretaciones por lo que sería virtualmente imposible estar al tanto de todas ellas, ya que es un autor exento del efímero contexto. Este es un esfuerzo para contribuir en la discusión y en lo posible seguir la finalidad de Hobbes: “En efecto, no son las puras palabras sino la finalidad del escritor lo que procurará la verdadera luz para interpretar toda escritura, y los que insisten sobre textos singulares, sin tener en cuenta el designio capital, no pueden derivar de ello nada claro.” (Hobbes 2013, p.498)

## **CAPÍTULO I: FINITUD**

### **EL DIOS DE HOBBS COMO OBJETO DE LA RELIGIÓN: PRIMERA CAUSA Y PODER IRRESISTIBLE**

El rol de Dios y la religión en la filosofía política de Hobbes deben ser considerados desde una lectura atenta y detenida desde las primeras líneas del *Leviatán*, en las cuales se indica precisamente a Dios como creador y rector omnipotente. Posteriormente se verá cómo la disposición natural a la religión en los hombres permite que lleguen a postular sobre Dios dichos atributos. De esta manera, la argumentación presente en las cuatro secciones del *Leviatán* ostenta una unidad continua a lo largo de los distintos capítulos tal que sea posible defender una interpretación teísta respecto a esta y opuesta a otras interpretaciones seculares en la medida que, según Taylor, “un cierto tipo de teísmo es absolutamente necesario para que la teoría funcione.” (1938, p.420). Antes de proceder con la exposición del presente capítulo, creemos pertinente señalar cierto principio hermenéutico que acompaña el desarrollo de la presente investigación. Hobbes mismo nos aclara que, ante la duda respecto a lo expresado por un autor, se debe tener en cuenta sobre todo aquella expresión que resulte evidente y permita continuar el desarrollo de la argumentación. Entonces, señala Hobbes lo siguiente:

Cuando sucede que un hombre nos expresa dos opiniones contradictorias, de las cuales una está clara y directamente expuesta, y la otra o bien se deduce de esa por consecuencia, o bien ignora que son contradictorias entonces (en el caso de que no esté presente para poder explicarse mejor) debemos tener en cuenta la primera de las opiniones; pues se desprende claramente que la primera es la válida, mientras que la otra puede proceder de un error de deducción o de ignorancia de la contradicción. Lo mismo debe sostenerse también, por la misma razón, cuando se dan en un hombre dos expresiones contradictorias entre su intención y su voluntad. (Hobbes 2005, p.169)

## 1.1 Exposición del Dios de Hobbes en tanto objeto de la religión

Iniciamos la presentación de la religión en Hobbes como forma de vida una vez que las leyes del Estado sean establecidas para así rendir honor a Dios. Si hemos de considerar el rol de la religión como algo determinante en el pensamiento político del autor y no sólo como anotaciones espurias, entonces, habrá que dilucidar la argumentación y conceptualización de esta por parte de Hobbes. Al respecto, tal como hemos indicado, nos valemos de la interpretación de Martinich de modo tal que se dé cuenta del rol que llega a cumplir Dios en el sistema político propuesto por nuestro autor en función al concepto de religión.

De esta forma, Martinich nos muestra el hecho de que la academia encuentre interpretaciones opuestas en dos bandos. Aquellos que ofrecen interpretaciones seculares y otros que ofrecen interpretaciones religiosas. Nosotros suscribimos esta segunda posición ya que consideramos como inescindible la relación entre la religión y la política en función al rol que pueda desempeñar Dios en el sistema. Sin embargo, trataremos este punto posteriormente ya que ahora veremos aquello que concierne a la religión en los hombres y aquello que es posible señalar sobre Dios.

Los estudiosos de Hobbes se pueden dividir en dos grupos: los que dan una interpretación secular a su filosofía y los que dan una interpretación religiosa. Una interpretación religiosa es aquella que sostiene que la idea de Dios y otros conceptos religiosos juegan un papel importante en la filosofía de Hobbes. Una interpretación secular no es religiosa. (Martinich 2003, p.13)

Así pues, en la medida que hemos de ofrecer una interpretación religiosa debemos tener en cuenta a su vez la noción de Dios de la cual dispone Hobbes en tanto creyente cristiano respecto a la salvación, la profecía o el milagro propios de una tradición que busca permanecer vigente en tiempos de nuevos descubrimientos. Además, según Martinich, se debe profundizar en cómo se dan las relaciones conceptuales entre lo religioso y lo político ya que aparentemente responden a ámbitos distintos. Nuestra interpretación dará cuenta de una unidad progresiva entre los ámbitos mencionados por mor de una mejor comprensión del sistema filosófico propuesto en función a ciertas proposiciones consideradas de “primer orden”.

Es necesario decir más sobre las teorías que Hobbes ideó para apoyar las doctrinas religiosas ortodoxas que trató de preservar. Los credos cristianos, por ejemplo, el credo de Nicea especifica lo que se puede llamar "proposiciones de primer orden". Por "proposiciones de primer orden", me

refiero a las no teóricas. Las proposiciones tales como que Dios existe, que es todopoderoso, que hay un solo Dios, y que tres personas son Dios, no son teóricas. Articulan el contenido de una fe religiosa, pero no la explican. (Martinich 2003, p.6)

Una vez que contamos con tal noción propuesta, podemos continuar con la explicación de los argumentos provistos por Hobbes respecto a la religión. Esta se vería caracterizada por tales proposiciones de primer orden que, si bien no explican el contenido de la fe, sí cumplen, en efecto, la función de articular su manifestación en los hombres (quienes, al menos según Hobbes, deberán descubrir y someterse al cristianismo). Tal como menciona el comentarista, la existencia de Dios y su omnipotencia, así como lo que puede inferirse de aquello, constituye la esencia de la religión verdadera. Por tal motivo expondremos parte de la defensa que hace Hobbes sobre la religión en el debate con Bramhall recogido en el texto *Libertad y Necesidad*.

La queja es tan verdadera como triste; en vez de hacer saber al creyente común, como principal meta de sus funciones y el asunto más importante de su misión, cuán gran felicidad está preparada para él y cuán fácilmente puede perderse, ellos enredan su conciencia en las zarzas de mil inútiles escrúpulos, componen largos volúmenes a partir de medias frases, más aún, a partir de puntos y acentos, y montan interminables controversias sobre cosas (como si fueran hombres libres de pasiones y prejuicios) bastante claras en sí mismas: y cuando han expuesto las cuestiones hasta cansarse a sí mismos y aburrir a oyentes y lectores y a todo lo que tratan, cada uno se encierra en su rincón y se agarra a sus propias preocupaciones; de modo que después de todos sus esfuerzos, sus reuniones y su implacable adhesión a sus opiniones partidistas, la dificultad sigue siendo la misma y nosotros seguimos tan lejos de toda convicción sólida como antes de la exposición. (Hobbes 1991, p.126)

La discusión, como se observa, va dirigida a las propuestas que representan la posibilidad de sedición del creyente común. Hobbes desarrolla una estructura conceptual respecto a la religión y sus problemas: la felicidad – por cierto, inalcanzable- en la vida, la salvación eterna y el deseo de seguridad en una sociedad que permita una vida confortable en la que el honor y culto a Dios no suponga peligro. Así, los discursos contradictorios hallarían finalmente la unidad para la paz en la propuesta de Hobbes una vez que la teoría dispuesta fuera atendida por la audiencia a quien iba dirigida si consideramos las intenciones de orden práctico de la misma.

¿Cuál, pregunto, es el efecto de tantos sermones, enseñanzas, predicaciones, ejercicios, uso de regalos, encuentros, discusiones, conferencias, conventículos, libros impresos, escritos con mucha ligereza y presunción sobre Dios Omnipotente y con mucho abuso de su Palabra Santa? Añádase esto: todo ello es semillero de muchas turbaciones, de interminables e infructuosas controversias,

cuyas consecuencias son los celos, apasionamientos, exasperación de las partes, la introducción de facciones y enfrentamientos nacionales en cuestiones de religión y como consecuencia todas las calamidades de la guerra y la devastación. (Hobbes 1991, p.127)

Consideramos que, a partir de lo expuesto, en un texto no muy frecuentado de Hobbes, podemos afirmar la pertinencia y relevancia de considerar la religión como un factor fundamental en su propuesta política. Si esta desea alcanzar la paz, ya que la gesta del pensamiento de Hobbes responde a los problemas de una situación en particular como lo fue la guerra civil inglesa, es necesario considerar las tensiones de orden religioso como la fuente del disenso y conflicto. Como señalamos al inicio de esta presentación, de acuerdo con una canción popular, tenemos que Hobbes podría suscribir la sentencia sin mayor dificultad ya que *los hermanos se matan entre sí, derraman sangre sobre la tierra y no posible comprender esta aniquilación cuando se debe, precisamente, a la religión.*

Por otra parte, ya en el *Leviatán*, se nos vuelve a presentar el escenario de ciertos hombres considerados como malvados, o bien sediciosos, que atentan contra el orden establecido, con intereses particulares, los cuales se aprovechan de la disposición de los hombres a la religión para sus fines. Ya que Dios representa un elemento ineludible para la audiencia se observa que al tratar estos temas la tendencia del conflicto lleva a la devastación.

Ahora bien, los hombres malvados, bajo el pretexto de que Dios puede hacerlo todo, son tan osados que dicen todo aquello que sirve a sus propósitos, aunque sepan que es falso. Es cosa inherente a la condición de un hombre sabio no creer en ello sino cuando la buena razón haga dignas de crédito las cosas afirmadas. Si esta superstición, este temor a los espíritus fuese eliminado, y con ello los pronósticos a base de ensueños y otras cosas concomitantes -mediante las cuales algunas personas ambiciosas de poder abusan de las gentes sencillas- los hombres estarían más aptos de que lo están para la obediencia cívica. (Hobbes 2013, p.14)

Luego, tenemos una primera mención al término superstición como también al temor de los espíritus y los pronósticos basados en especulaciones personales. Estas son aprovechadas por aquellos hombres malvados en contra de la gente sencilla que constituirá la sociedad. Por ello, en la investigación que ha de realizar Hobbes se definen adecuadamente los términos empleados en el discurso, su función y pertinencia para un sistema político que inicia la modernidad en la cual es el hombre el centro de atención. Este hombre por cierto no se ve limitado a restricciones de la tradición, aunque conserva a Dios como la fuente de la normatividad del orden por *instituir* como aquel ya *instituido*.

Nos referimos, en el primer caso, a la posibilidad de establecer un orden político mundano e inmanente respecto al cual, en el segundo caso, aquello trascendente justifica su continuidad. De hecho, salvo la abstracción realizada por Hobbes en la que se nos presenta un mundo sin leyes, Dios nunca se halla ausente o se mantiene ajeno a la vida de los hombres. Pasaremos ahora a relatar el estudio que hace Hobbes sobre el hombre en primer lugar y el hallazgo de la religión verdadera, posteriormente.

Porque la naturaleza hizo al hombre admirador de toda novedad, es decir, ávido de conocer las causas de todas las cosas. Y por eso sucede que la ciencia sea tan gran estímulo para la mente; de esa manera, tiene la misma relación con la mente que los alimentos con el cuerpo. Y los fenómenos son para una mente abierta como el alimento para el hambriento. Difieren sin embargo en esto: en que al cuerpo le puede llegar la saciedad de alimentos, pero la mente no puede saciarse con el saber.<sup>2</sup> (Hobbes 2008, p.129)

La cita corresponde al *De Homine*, estudio dedicado precisamente al hombre antes de convertirse en ciudadano o bien súbdito de un Estado. Si bien se trata a la admiración, esta tendrá por consecuencia la curiosidad del hombre en la medida que dispone a este a la investigación de las causas de los eventos percibidos. Este proceso supone una naturaleza insaciable ya que, a diferencia de la necesidad por alimentos, la mente no se ve satisfecha por los descubrimientos de carácter científico. Pasamos ahora al trato de esta disposición natural del hombre ya en el *Leviatán*.

*Deseo* de saber por qué y cómo, CURIOSIDAD; este sentimiento no se da en ninguna otra criatura viva sino en el *hombre*. El hombre se distingue singularmente no solo por su razón, sino también por esa pasión, de otros *animales*, en los cuales el apetito nutritivo y otros placeres de los sentidos son de tal modo predominantes que borran toda preocupación de conocer las causas; este es la lujuria de la mente que por la perseverancia en el deleite que produce la continua e infatigable generación de conocimiento, supera a la fugaz vehemencia de todo placer carnal. (Hobbes 2013, p.45)

---

<sup>2</sup> Con relación a la curiosidad de los hombres debemos dirigirnos primero a la admiración que sienten estos en el mundo que los rodea. Hobbes detalla este aspecto en el *De Homine* así: “La admiración es la pasión de los que gozan con la novedad: ya que al hombre le es natural amar lo nuevo. Y llamamos nuevo a lo que rara vez sucede; y lo que en cada clase de cosas es lo más grande, eso es también raro. Esta pasión es propia prácticamente de los hombres. Porque, aunque otros animales, cuando ven algo nuevo o inusitado, se admiran en la medida en que juzgan que les puede ser dañoso o favorable, sin embargo, los hombres investigan de qué se ha fabricado y para qué pueden utilizar lo nuevo que ven. Y así, disfrutan de la novedad como de una ocasión para conocer las causas y los efectos.” (Hobbes 2008, p.138)

De manera más clara, se presenta la curiosidad sobre la admiración. Esta caracteriza específicamente a los hombres y los distingue de otros animales de modo tal que, podemos inferir, sólo los hombres accederán a la posibilidad de descubrir la noción de religión. Por ello, a diferencia de los animales que ven satisfechas sus necesidades de manera inmediata con aquello provisto por el medio ambiente, los hombres se ven dispuestos a investigar las causas de los fenómenos en los cuales se hallan inmersos.

La discusión al respecto se da precisamente en el capítulo XII del *Leviatán* sobre la religión y en la última parte del capítulo XI sobre las buenas maneras necesarias para una vida pacífica. Se dice, por ejemplo, que “la ansiedad del tiempo futuro dispone a los hombres inquirir las causas de las cosas, porque el conocimiento de ellas hace a los hombres mucho más capaces para disponer el presente en su mejor ventaja.”<sup>3</sup> (Hobbes 2013, p.85)

Una vez más se presenta la curiosidad del hombre, aunque en esta oportunidad respecto a la religión que le resulta distintiva y responde a la ansiedad que supone la capacidad humana de poder generar expectativas y pronósticos del futuro. Así, tanto la curiosidad como la ansiedad no resultan gratuitas ya que su objeto, la buena o mala fortuna resulta pertinente para el desenvolvimiento de los hombres en un mundo desconocido y en la mayoría de los casos, adverso.

Por otra parte, si cabe la posibilidad de considerar al hombre como un ser religioso, se debe precisar qué función pueda cumplir la curiosidad en este al tener en cuenta que tiene como principal interés el cuidado de la propia vida y seguridad, con mayor o menor atención dependiendo de la situación. De esta manera, la curiosidad por las causas con relación a la buena o mala fortuna responden a un paradigma mecanicista en el cual todos los fenómenos son debidamente causados para producir algún efecto. El problema que esto acarreará será el de ignorar alguna de las causas involucradas en algún fenómeno en particular como el de la salud y la enfermedad.

---

<sup>3</sup> Debe tenerse presente para la capacidad de los hombres de afrontar el porvenir la naturaleza inherente de algunas pasiones. Por ejemplo, en el *De Homine*, se nos dice que “es peculiar a la naturaleza del hombre inquirir las causas de los acontecimientos por él contemplados: unos buscan más, otros menos, pero todos sienten la curiosidad de conocer las causas de su propia fortuna, buena o mala.” (Hobbes 2013, p.87)

Luego, si tomamos como ejemplo lo anterior veremos que los hombres manifestarán cierta disposición para conocer las causas de la salud para así mantenerla o bien el conocer a su vez las causas de la enfermedad para así poder evitarla. La curiosidad para Hobbes resulta de carácter instrumental en la medida que, si bien es propia de los hombres, esta les permite estar mejor capacitados ante las contingencias que se presenten al establecer cierto tipo de regularidad.

Sin embargo, la curiosidad trae un primer problema ya que, en tanto pasión, como todas ellas, resulta insaciable por lo que deviene en ansiedad. El presente supone una curiosidad natural sobre los fenómenos, pero cuando esta se proyecta al futuro y no halla respuesta inmediata genera el malestar de la ansiedad en cuestión. Recordemos que “el futuro no es sino una ficción de la mente, que aplica las consecuencias de las acciones pasadas a las acciones presentes; quien tiene mayor experiencia hace esto con mayor certeza, pero no con certeza suficiente. (Hobbes 2013, p.19)

Así, los hombres que proyectan el presente e imaginan un futuro que pueda ser propicio se ven afectados por el miedo indeterminado que supone la ansiedad y buscan alguna certeza para poder atender sus otras necesidades y expectativas siempre insatisfechas. De esta manera, la esperanza de prosperidad afecta de sobremana a los hombres y la ansiedad como el temor indeterminado y sin objeto preciso no permite que los hombres desarrollen otras actividades salvo padecer tal condición. Hobbes señala que sólo en el sueño es posible descansar de la ansiedad al aludir a la historia de Prometeo.

Así, el hombre que avizora muy lejos delante de sí, preocupado por el tiempo futuro, tiene su corazón durante el día entero amenazado por el temor de la muerte, de la pobreza y de otras calamidades, y no goza de reposo ni paz para su ansiedad, sino en el sueño. (Hobbes 2013, p.88)

Como en el caso de Prometeo, condenado al castigo eterno por la desobediencia, la ansiedad se compara a aquellas águilas que devoraban sus entrañas cada día continuamente. Mientras la ansiedad esté presente no sólo afectará el dolor y esas otras calamidades a los hombres, sino que el temor a la muerte evitará todo posible desarrollo.

Pues bien, Hobbes define el temor como aquella pasión que supone la “aversión, con la idea de sufrir un daño” (2013, p.44). De esta manera, el concurso del temor y la curiosidad nos da como resultado el origen de la religión natural presente en los hombres a partir de la introspección y autoconocimiento por parte del investigador. Cabe resaltar

que para Martinich la importancia de la religión nos remite a la percepción que se tenga de esta.

Sin embargo, en varias ocasiones, Hobbes dice que la religión es una de las dos cosas que distinguen a los seres humanos, siendo la razón la otra. Si Hobbes pensaba que la religión era intrínsecamente pernicioso, uno esperaría que dijera algo al respecto, tal vez denigrándola en comparación con la razón. Pero él nunca lo hace. (Martinich 2003, p.51)

Si volvemos al porqué los animales no tienen a la religión como característica, podríamos señalar entonces el hecho de que no desarrollan prácticas relacionadas o algún tipo de culto ni ningún tipo de política afín en general. Por su parte, los hombres bien pueden atender el presente inmediato como los animales, pero a diferencia de estos pueden prever para el futuro y proveerse de los medios que consideren idóneos cuando la ansiedad ha dado paso al temor específico a la muerte. Mientras puedan tomar acciones al respecto, los hombres podrán llevar a cabo sus disposiciones de carácter religioso ante la eventual generación del Estado.

De esta manera Hobbes realiza la siguiente distinción al respecto: “*Temor del poder invisible imaginado por la mente o basado en relatos públicamente permitidos, RELIGIÓN; no permitidos, SUPERSTICIÓN. Cuando el poder imaginado es, realmente, tal como lo imaginamos, RELIGIÓN VERDADERA.*” (Hobbes 2013 p.45)<sup>4</sup>. Una paráfrasis pertinente de las definiciones provistas por Hobbes es aquella brindada por Martinich: “*La verdadera religión es la religión en la que el poder imaginado es tal como la gente lo imagina. La superstición no es verdadera religión; es decir, es miedo al poder invisible, fingido por la mente.*” (Martinich 2003, p.57)

Podemos empezar con la distinción formal y contingente entre religión y superstición. La religión, según la definición provista, puede remitirnos, por motivos metodológicos, a la religión pagana, esto es, distinta al cristianismo. Esta presenta el temor a lo desconocido y se legitima por los relatos permitidos por el Estado. Por otra parte, si bien en algún momento de la historia tanto el cristianismo como otras religiones pasaron de ser supersticiones, al fundarse en relatos no avalados por el Estado, a

---

<sup>4</sup> Hobbes insiste en el apéndice del *Leviatán* sobre esta definición. “*La religión es el temor a las potencias invisibles, las cuales o pueden ser imaginadas por aquel que teme a esas potencias o concebidas por relatos permitidos públicamente. Los relatos que no están permitidos públicamente son superstición. La religión es verdadera cuando las potencias que se temen son verdaderas.*” (Hobbes 2014, p.174)

religiones del Estado, ellas comparten el que la mayoría se presente y asuma como la única religión verdadera de pretensiones universales.

De esta manera, Hobbes reduce a la religión pagana como aquella generada por las historias de los poetas y el miedo que suscita la ansiedad por el futuro que inclina al temor e ignorancia lo cual lleva a imaginar sendos poderes invisibles de carácter divino. En el caso del cristianismo como religión verdadera, según Hobbes, la ansiedad ha de ceder ante la certeza que supone un Dios eterno y primera causa del punto a partir del argumento cosmológico ofrecido tal que el objeto del temor sea tal como se imagina. Como se observa, esta certeza es hallada tanto por la razón que valida las causas de los efectos percibidos y las pasiones en relación a la curiosidad de los hombres que buscan estar mejor dispuestos respecto a su fortuna.

Así, Hobbes parte de la pasión humana del miedo para presentar la semilla de la religión natural en el hombre la cual le resulta inherente a diferencia del pertenecer a una sociedad.

Ese miedo que tiene la gente salvaje a los poderes invisibles, ¿qué otra cosa podría ser sino el miedo a lo que esta gente cree que es un dios? ¿qué podría ser ese poder invisible que la razón sugiere al salvaje sino los espectros de su sueño o de su carácter destemplado, a los que normalmente llamamos fantasmas y los salvajes llaman dioses? ¿No fue acaso para ellos ese miedo a un dios, aunque no al verdadero, el comienzo de la religión, así como el miedo al Dios verdadero fue el comienzo de la sabiduría para los judíos y los cristianos? (Hobbes 2013c, p.151)

En efecto, el miedo que suscitan los fenómenos de la naturaleza llevó a los hombres, que no habían descubierto el cristianismo, a postular la presencia de sendos dioses. Uno para cada fenómeno observado o bien para cada faceta de la vida. Sin embargo, la diferencia respecto a los poderes invisibles que perciben los hombres respecto a su buena o mala fortuna recaerá para Hobbes en la existencia de un Dios “eterno e infinito” además de su consideración como causa del mundo.

Así, la religión verdadera se constituye allende el relato oficial del Estado, que bien podría ser uno pagano, una vez que este asume la naturaleza inconcebible pero racional de Dios. Si bien los misterios de la religión para Hobbes no deben perder esa condición y el Estado es quien ostenta el monopolio de la correcta interpretación en cuestiones de fe, esto no impide a los hombres recurrir a la razón que ofrecen los inicios de una nueva época para comprender ciertas de sus disposiciones naturales.

Ahora bien, “quien sostiene que Dios existe y que Dios es realmente algo - pues el cuerpo es sin duda una sustancia real - no puede estar más lejos del ateísmo.” (Hobbes 2013c, p.223) Tal es la contundente respuesta del propio Hobbes para todos sus intérpretes posteriores. Si bien la afirmación no se halla precisamente en sus textos políticos, consideramos, como una posibilidad para este hecho, el que se tratara de una evidencia para la sociedad de la época.

Pasemos ahora a tratar la “semilla” de la religión propia de los hombres antes de continuar con sus “frutos”, por cierto, políticos.

En estas cuatro cosas, idea de los espíritus, ignorancia de las causas segundas, devoción hacia lo que los hombres temen, y admisión de cosas casuales como pronóstico, consiste la semilla natural de la *religión*; la cual, a causa de las diferentes fantasías, juicios y pasiones de los distintos hombres, se ha desarrollado en ceremonias tan diferentes, que las usadas por un hombre resultan, en la mayoría de los casos, ridículas para otro. (Hobbes 2013, p.90)

El grupo de elementos que conforma la semilla natural de la religión puede ser dividido entre aquello que supone la ignorancia de las causas como también la admisión de falsos pronósticos por correlación y la devoción al objeto del temor que despliega la conceptualización de los hombres sobre los espíritus. Hobbes atribuye estos factores a la religión de los gentiles y la acusa de ridícula, pues las prácticas desarrolladas varían dependiendo del lugar e intereses particulares de quienes permiten el desarrollo de una religión civil distinta al cristianismo como religión verdadera.

Por una parte, la ignorancia sobre las causas y el asumir como causalidad a la simple correlación de hechos dispone a los hombres a considerar ciertas ideas de espíritus que puedan afectar sus vidas. Por otra parte, esto tendrá por consecuencia que se llegue a la devoción como medio para obtener el favor de aquello que se teme. Para esto Hobbes insiste constantemente en descalificar tales ideas dados los presupuestos materialistas y mecanicistas de su sistema.

Y quienes se preocupan poco o nada de las causas naturales de las cosas, temerosos por lo menos de su ignorancia misma, acerca de lo que tiene poder para hacerles mucho bien o mucho mal, propenden a suponer e imaginar por sí mismos diversas clases de poderes invisibles, y están pendientes de sus propias ficciones, invocando a esos poderes en tiempos de desgracia, y mostrándoles su gratitud cuando existe perspectiva de éxito: así hacen dioses de las creaciones de su propia fantasía. Por esto tenía que ocurrir que, de una innumerable variedad de fantasías, los hombres crearan en el mundo innumerables especies de dioses. (Hobbes 2013, pp. 85-86)

Así, tenemos que la imaginación del hombre atribuye un carácter antropomórfico a lo desconocido además de tender a divinizarlo cuando este resulta invisible. Podemos señalar como principal rasgo compartido el de la soberbia, ya que se asume que los hombres son así, por lo que la divinidad imaginada resultaría despótica e imperfecta a diferencia de lo que tiende a evocar la noción de Dios para Hobbes. Cabe mencionar el tema de la multiplicidad de divinidades de acuerdo con las necesidades y expectativas. Cada una distinta respecto al porvenir tal como sucedió en el imperio romano que recibió como herencia la religión del pueblo griego.

En el caso del cristianismo como religión verdadera Hobbes asume que tal condición es alcanzada por los argumentos provistos sobre la existencia de Dios, aunque se tome a esta inicialmente como una evidencia. Además, se tiene una distinción respecto a la religión en relación al gobierno del Estado. Por una parte, está la política humana cuya legislación si bien parte de los gobernantes se le atribuye a la divinidad. Por otra parte, tenemos a la política divina en la cual Dios mismo interviene y transmite sus leyes a los hombres.

La distinción puede resultar sutil si se considera en primer lugar la diferencia entre la religión de los gentiles y el cristianismo como religión verdadera de acuerdo con la definición ya provista. En ambos casos se busca la obediencia civil por parte de los súbditos tal que los motivos de la legislación nos remitan en última instancia a la divinidad. En el caso de la religión pagana se toma provecho de la ignorancia del pueblo mientras que en la política divina lo que se busca es la debida instrucción en los deberes civiles en función a las leyes provistas por Dios.

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. (Hobbes 2013, pp.90-91)

Hobbes señala que, si bien ambas comparten el mismo propósito, la política humana responde a la invención humana en relación con la semilla de la religión mientras que la política divina responde a la convicción de los hombres respecto a Dios y su reino natural. El propósito de la filosofía política de Hobbes será entonces desarrollar el contenido de la política divina propia del cristianismo. Por este motivo tiene lugar la crítica a la religión de los gentiles que, como ya adelantó Hobbes, considera ridícula. Al respecto Martinich comenta lo siguiente:

Hobbes es especialmente duro con las religiones paganas que divinizan objetos de la naturaleza, atribuyen causas politeístas a eventos naturales (por ejemplo, aquellas que dicen que Venus es causa de la fertilidad o que Eolo causa tempestades), adoran imágenes o participan en actividades

degeneradas en nombre de la religión y confían en oráculos, astrología, augurios y necromancia (Martinich 2003, p.64)

Como se observa es posible identificar la semilla de la religión pagana en la cita precedente. Así, la invención por parte de los gobernantes de la política humana toma provecho de las pasiones humanas y se esfuerza por atribuir sus motivos a lo divino así no se tenga certeza de tal condición. En el caso de la política divina, Hobbes ofrecerá como argumento de la legislación divina la posibilidad de probar, pero no demostrar, la existencia de Dios por la razón.

Tan fácil es que los hombres crean en cosas a las cuales han dado crédito otros hombres; con donaire y destreza puede sacarse mucho partido de su miedo e ignorancia. 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 muy fácilmente. (Hobbes 2013, p.94)

De esta manera, la religión se erige como un asunto determinante para la política como busca explicar Hobbes y no como algo accidental. Así, la estabilidad de un gobierno dependerá de la debida implementación de una religión civil en el Estado y su carácter confesional. Esto se debe a que una vez que los súbditos consideren la legislación como proveniente de la divinidad o que quienes legislen posean esa característica, los súbditos estarán mejor dispuestos a la obediencia y en contra de aquellos sediciosos. Se infiere de esto que aquellos van en contra de lo dispuesto por Dios en sus leyes. Por ello, tal como indica la definición de religión verdadera, la legislación del Estado regida por una política divina recibe su legitimidad a partir del poder de Dios que es tal como se imagina.

Por ello, Hobbes trata no sólo las obligaciones de los súbditos para con sus gobernantes sino también entre sí y sobre todo respecto al Dios que temen. Esto permite circunscribir el desarrollo de la política, a través de las leyes civiles, a un ámbito religioso en el cual los hombres puedan satisfacer la disposición natural que manifiestan hacia esta. De esta manera, observamos una primera reducción respecto al gobierno de los hombres que no admite división ni usurpación en el ejercicio del poder. Así, en la política divina propuesta por Hobbes, Dios habrá de legislar sobre la naturaleza que ha creado y rige por medio del soberano en la tierra.

Pero allí donde Dios mismo, por revelación sobrenatural, instituyó<sup>5</sup> una religión, se estableció para sí mismo un reino privativo, y dio leyes no solamente para la conducta de los hombres respecto a Él, sino para lo de uno respecto a otro. Por esta razón en el reino de Dios la política y las leyes civiles son una parte de la religión, y por ello no tiene lugar alguno la distinción de dominio temporal y espiritual. (Hobbes 2013, p.95)

Luego, el desenvolvimiento del Estado representa el reino de Dios en tanto espera del retorno de Cristo quien pasará a gobernar el mundo directamente. Una vez dispuestas las leyes de la naturaleza, las cuales son eternas, y dada una tradición cristiana presente en la historia, es posible considerar el Estado al que aspiran los hombres como uno confesional. En este, la autoridad no permitirá la contradicción entre lo temporal y espiritual en su gestión. Así, la educación de los súbditos habrá de disponerlos a la paz y obediencia que supone una sociedad cuya cohesión es producto de la religión basada no sólo en el temor a los poderes invisibles, según la definición propuesta por Hobbes, sino también en el culto a Dios como creador y rector del mundo.

De esta manera, como ya se había tratado, la religión no se distingue de las leyes civiles que rigen el Estado e incluso llegan a portar un carácter de identidad con estas. Además, se tiene que la religión y las leyes del Estado no sólo están destinadas a regular el comportamiento entre los súbditos sino también en relación con el Dios de la religión verdadera que los congrega. Luego, en concordancia con la política divina tratada por Hobbes debemos observar el rol de las leyes dispuestas por Dios a los hombres. Estas serán aquellas propias de la naturaleza las cuales pueden ser deducidas por la razón de los hombres que buscan la auto preservación y ulterior seguridad con las debidas excelencias al interior de un Estado.

Por lo tanto, la religión no es una filosofía sino una ley en todo estado, y en consecuencia no se trata de discutir sobre ella sino de cumplirla. Y no puede haber duda de que hay que tener sentimientos que honren a Dios ni de que haya de ser amado, temido y venerado... Dado que amar a Dios es lo mismo que obedecer sus mandamientos, y temer a Dios lo mismo que temer que hagamos algo contra ellos, se puede seguir preguntando cómo podemos saber qué es lo que Dios ha mandado. Cuestión a la que se puede responder que Dios, por el hecho mismo de haber creado

---

<sup>5</sup> La definición de religión empleada por Hobbes en el *De Homine* da cuenta de los dos atributos que hemos desarrollado en este capítulo. De esta manera, se dice que “la religión es el culto externo de los hombres que honran a Dios con sinceridad. Y honran a Dios con sinceridad los que creen no sólo que existe sino también que es creador y rector omnipotente y omnisciente de todas las cosas, y además dispensador a su arbitrio de la prosperidad y la adversidad.” (Hobbes 2008, p.145)

racionales a los hombres ordenó e inculcó en los corazones de todos<sup>6</sup> esta ley: que nadie hiciera lo que considerase inicuo que otro le hiciera a él. Y en este precepto se contiene toda justicia y toda obediencia civil. (Hobbes 2008, p.146)

No cuestionar la ley civil, y por ende la religión, guarda una estrecha relación con la política divina. Ir en contra de lo señalado sería ir en contra de Dios, pero sobre todo de la auto preservación. Por tal motivo, se debe absolver el contenido de la legislación divina sobre la naturaleza. Estas suponen un carácter racional más allá de la figura en la cual se habla de la inscripción en el corazón<sup>7</sup> de los hombres pues se identifica la palabra de Dios con los dictados de la razón. Por tal motivo, si la razón sugiere la auto preservación entonces el contenido de los dispuesto por Dios en sus leyes es en efecto racional en la medida que posibilita aquella disposición. Por otra parte, cabe mencionar una observación realizada por Hobbes en el apéndice del *Leviatán* respecto a aquella inscripción en el corazón del hombre.

La ley natural – que es eterna y divina – tan sólo está escrita en el corazón de los hombres. Sin embargo, son pocos los que miran en sus corazones y saben leer lo que está escrito dentro. Por este motivo, se aprende de las leyes escritas lo que hay que hacer y lo que hay que evitar. (Hobbes 2014, pp. 155-156)

Así, en el desenvolvimiento de una política divina se corrobora que las leyes civiles de un Estado sean necesarias para que el sometimiento y obediencia a esta permita una observación adecuada a aquellas propias de la naturaleza o bien divina.

Esto nos lleva a considerar la preeminencia de la disposición natural que los hombres presentan hacia la religión y debida veneración hacia Dios al obedecer sus leyes sobre el conflicto de la llamada condición natural de humanidad. Esta es, en última instancia, un experimento mental, aunque Hobbes llegue a indicar supuestos ejemplos. Así, los hombres situados en el conflicto desean finalmente contar con la seguridad necesaria para honrar a Dios en la obediencia que garantice su seguridad y salvación. Sólo así será posible contar con las condiciones materiales necesarias para esperar esta última

---

<sup>6</sup> Esta consideración se mantiene presente en el *Leviatán* cuando se indica que “la *palabra de Dios* debe ser considerada como los dictados de la razón y de la equidad, cuando se dice en las Escrituras que eso mismo está escrito en el corazón del hombre” (Hobbes 2013, p.350)

<sup>7</sup> Una aproximación bíblica muy sugerente, por parte de Hobbes (2000, p.101), respecto al gobierno de Dios sobre un pueblo elegido se halla en Jeremías 31:33.

que presupone el cristianismo que Hobbes defiende, aunque de manera heterodoxa. Di Leo sostiene por su parte respecto a la religión lo siguiente:

En ningún momento el aliento que da Hobbes a sus compatriotas para buscar las causas naturales de los fenómenos está dirigido a derrumbar la religión, sino y en todo caso, a combatir la superstición y la ignorancia. Nuevamente encontramos aquí la misma estrategia argumentativa que venimos comentando, a saber: realizar y favorecer un análisis racional y crítico de los fenómenos naturales, pero con intenciones de deconstruir toda creencia basada en fundamentos no racionales, sino con la intención de edificar pacíficamente esas creencias sobre bases sólidas. (2018, p.77)

Precisamente la superstición e ignorancia son males denunciados por Hobbes. Por una parte, respecto a la primera, tenemos al mal gobierno que establece una “política humana” por la cual los hombres legislan para su propio beneficio y no para el del pueblo. Por otra, tenemos la condición necesaria para la sedición y anarquía que preocuparon tanto a Hobbes por la guerra civil que padeció Inglaterra. Sin embargo, la religión civil por ser establecida tendrá un rol determinante en el sistema político desarrollado por Hobbes. Por una parte, permite el orden social y, por otra parte, integra tanto el poder espiritual y temporal bajo la autoridad del soberano en una sola unidad política. Este último, representante del Estado o bien “dios mortal” se ve limitado y responde exclusivamente al “Dios inmortal” en el cumplimiento de sus leyes naturales que velan por la seguridad y salvación del pueblo. Respecto a este punto Di Leo sostiene lo siguiente en función al equilibrio en la unidad del poder:

Así, Iglesia y Estado, poder espiritual y poder temporal no son conceptos antagónicos, sino que una gran parte del esfuerzo de Hobbes consiste en complementarlos en uno, de manera tal que no desaparezcan totalmente, sino que convivan en equilibrio, pues, dejar que la inmanencia totalice todos los campos es tan nocivo para una república como que la trascendencia lo haga. (Di Leo 2018, p.85)

Por tal motivo, estamos a favor de la interpretación religiosa, frente a una secular, para así optimizar los estudios sobre Hobbes, su obra y, sobre todo, respecto a elementos de orden teológico y religioso. De esta manera, debemos tener presente desde un inicio la gran distinción que establece Hobbes. Por una parte, contamos con la religión de los paganos que rinde culto a ficciones de la mente, ya que los fenómenos de la naturaleza buscan alguna explicación, y, por otra parte, tenemos a la religión de los cristianos la cual es considerada por Hobbes como una “religión verdadera”. Esta se ve fundamentada, racionalmente, en postular una causa necesaria para el mundo racionalmente. Así, vemos

que, si bien la religión parte del discurso legítimo por parte del Estado, “Hobbes no escatima en ridiculizar la religión pagana, pero se muestra sumamente respetuoso con la religión de la cual él y su nación forman parte.” (Di Leo 2018, p.56)

De esta manera, tenemos que la religión resulta un elemento constitutivo e inherente del ser humano al extremo de no poder ser relegado. Así lo señala Hobbes en el *Behemoth*: “No está en manos del hombre suprimir el poder de la religión.” (Hobbes 1992, p.106) Así, la religión en tanto disposición natural, fundada en la curiosidad, el temor, la admiración y la ansiedad llevará a los hombres al reconocimiento de la existencia de Dios. Martinich, por su parte, refiere que: “Hobbes pensó que la religión era característica de los seres humanos y, por lo tanto, no podía eliminarse; también pensó que las doctrinas religiosas a menudo desestabilizaban el gobierno y, por lo tanto, debían ser controladas por el soberano. (1997, p.54)

Di Leo agrega una consideración sobre la necesidad de Dios no sólo respecto al mundo creado sino también respecto al Estado por instituir en la cual habrán de coincidir más de una explicación. Se recorre así el camino de la filosofía natural a la filosofía política.

Teniendo en cuenta los argumentos esbozados en favor de Dios, es totalmente coherente desde la razón natural no tener una idea de un ente infinito, pero lo que no es imposible -y sí necesario- es la necesidad racional de postular un ente que ponga en movimiento el mundo, tanto físicamente como políticamente...Así, Hobbes no sostiene que la razón nada dice de Dios, sino todo lo contrario: la razón da claves sobre Dios, las cuales sólo recibirán explicación dentro de una república y mediante un relato e intérpretes adecuados para hacerlo. (Di Leo 2018, p.71)

Por tal motivo, los hombres, en ninguna circunstancia, de acuerdo a la epistemología de Hobbes, pueden percibir a Dios ni tener una idea suya que se desprenda de lo anterior. De darse tal situación, se tendría por consecuencia manifestaciones de *entusiasmo* y posterior sedición. Sólo contamos con la noción de su omnipotencia, el irresistible poder que venimos tratando, y una tradición que si bien ha transmitido imágenes de su bondad también lo ha hecho con aquellas otras de sabiduría sobrehumana respecto a la historia de Job. Es más, Hobbes rescata de esta historia el carácter de buen fiel y súbdito no sólo para con Dios sino también para con el Estado en las dificultades que habrán de ser transitadas a cambio de sendos y grandes beneficios posteriores a cambio de una sumisión irrevocable.

Martinich señala que: “Hobbes introdujo nuevas teorías y formas de razonamiento sobre la política y la religión, a fin de salvar las viejas doctrinas del cristianismo y la soberanía absoluta” (2003, p.34). Tal como se ve, la preocupación de Hobbes continúa siendo el mantenimiento de la doctrina cristiana protestante, así esta tenga que cambiar la forma de su expresión. De esta manera, para que los hombres puedan mantener y expresar su fe, se requiere de un orden político fuerte y estable que recoja la religión y permita su expresión. Por ello es por lo que resulta necesaria una interpretación religiosa de la obra de Hobbes, quien logró secularizar la salvación y presentarla como seguridad.

## **1.2 Exposición del Dios de Hobbes en tanto primera causa del mundo.**

Por otra parte, Hobbes postula la existencia de Dios para contrarrestar la incertidumbre (y consecuente angustia) del hombre que teme a la muerte presente en el mundo. Entre la ansiedad y la curiosidad será esta última la que logre brindar una respuesta satisfactoria. Luego, señala en el capítulo XXXI del *Leviatán*, lo siguiente:

En cuanto a lo que sabemos respecto a la veneración de Dios, que nos es enseñada por la luz de la naturaleza, comenzaré por referirme a sus atributos. En primer término, es manifiesto que debemos atribuirle *existencia*, porque nadie puede tener voluntad de honrar a quien piensa que no existe. (2013, p.298)

La existencia como predicado de lo divino en la tradición cristiana es un problema que nos remite a Tertuliano y el concilio de Nicea. La respuesta de Hobbes consistirá en aceptar y asumir el misterio de manera práctica pues lo estipulado por la autoridad supone un medio para el bienestar del pueblo que busca la mejor manera de honrar al Dios del cual espera beneficios y teme represalias.

Di Leo sostiene en este punto la presencia de un argumento inicial de orden ontológico (2018, p.154) anterior al análisis de las pruebas ofrecidas por Hobbes de manera recurrente en sus escritos. Por ello, así como los hombres honran el poder de otros hombres dependiendo de cómo se les estime, debe haber, por lo tanto, un poder tal que exija el honor de toda la humanidad. En efecto, ese poder le corresponde a Dios, sobre el cual se dice que existe. Lo que desarrollaremos a partir de este es punto es la respuesta a la pregunta: ¿Qué puedo decir sobre Dios?

En la propuesta de Hobbes, el discurso posible sobre Dios pasa del ámbito científico a uno propio de la fe, esto es, del honor y veneración. Así, nos hallamos frente a dos tipos distintos de lenguaje los cuales se ven entrelazados en la argumentación. Por

una parte, en la sección respecto al hombre en el *Leviatán*, se trata aquello significado por los nombres empleados en el lenguaje. Sin embargo, este presenta absurdos cuando los significantes carecen de un correlato empírico por ser verificado. Esta es precisamente una de las dificultades que explicaremos sobre el no tener una idea de Dios al nombrarlo, aunque se reconozca y asuma su existencia. Además, un punto por dilucidar será el del absurdo por la contradicción en los términos empleados como, por ejemplo, “sustancia incorpórea” que supone problemas que merecen una adecuada explicación.

Todos los demás nombres no son sino sonidos sin sentido, y son de dos clases. Una cuando son nuevos y su significado no está aún explicado por definición; gran abundancia de ellos ha sido puesta en circulación por los escolásticos y los filósofos envejecidos. Otra, cuando se hace un nombre de dos nombres, cuyos significados son contradictorios e inconsistentes, como, por ejemplo, ocurre con la denominación de cuerpo incorpóreo o (lo que equivale a ello) sustancia incorpórea, y otros muchos. (Hobbes 2013, p.29)

En efecto, la crítica de Hobbes a la tradición metafísica precedente comporta un carácter de orden semántico. Sólo así es posible reducir el aparato teórico involucrado vigente en la teoría del conocimiento humano de modo tal que esta resulte más accesible en su estudio y divulgación. Recordemos que el *Leviatán*, en tanto obra culmen de la propuesta filosófica de Hobbes, posee pretensiones enciclopédicas para la educación y formación política de los lectores. Esto nos lleva a considerar el que una contradicción como la mencionada sea objeto de disputas y cuestionamientos e incluso de conflicto por la defensa de convenciones dogmáticas previas.

Por otra parte, ya en la sección respecto al Estado cristiano del *Leviatán* Hobbes parece hacer una excepción en su teoría de lenguaje al otorgarle una licencia a la Biblia. Hobbes ya no trata entonces el significado de los términos empleados sino el sentido que se les puede atribuir bajo una hermenéutica apropiada. Tal como se desarrolla dicha sección del *Leviatán* los hombres no han de abandonar la razón ni los sentidos lo cual supone cierta autonomía frente a otras instituciones distintas al Estado por ser instituido. En efecto, deberán aceptar en función a la autoridad competente que, si bien hay cuestiones respecto a la religión que profesan, la cual tiene por objeto a Dios y su relación con la razón humana, estas no pueden ir en contra de esta.

Si consideramos que el fundamento de todo verdadero raciocinio es el significado constante de las palabras, que en la doctrina siguiente no depende (como en la ciencia natural) de la voluntad del escritor ni (como en la conversación corriente) del uso vulgar, sino del *sentido que tienen en la Escritura*, necesito, antes de seguir adelante, determinar, partiendo de la Biblia, el significado de

aquellas palabras que por su *ambigüedad* pueden hacer oscuro o discutible *lo que trato de inferir* de ellas. (Hobbes, p.323)

Como se ve, Hobbes se muestra sincero frente al desconcierto que suponen los términos ambiguos empleados en la Biblia, sobre todo si estos son susceptibles de disputa y conflicto posterior. Hobbes, en efecto, interpreta la Biblia con ciertas licencias propias de su formación como del sistema propuesto. Por ello podemos adelantar que, si bien se debe aceptar la existencia de Dios y esto genera problemas en la comprensión, se debe entonces considerar otra de las afirmaciones de Tertuliano a quien Hobbes recurre en su autobiografía para indicar que la creencia en Dios se “justifica” en lo absurdo.

Luego, ya que Dios precisamente se halla fuera de los límites del conocimiento humano, tratar ciertas afirmaciones supone problemas dados los compromisos epistemológicos asumidos. Por ejemplo, afirmar su existencia – a fin de cuentas, una evidencia para un teísta como Hobbes – supone tratar la magnitud, ubicación y movimiento de Dios en tanto cuerpo. Sin embargo, esto no podría ser corroborado por la experiencia de la cual procede el conocimiento humano puesto que "no existe ninguna concepción en el intelecto humano que antes no haya sido recibida, totalmente o en parte, por los órganos de los sentidos" (Hobbes 2013, p.6).

Además, dado el carácter racional de la inferencia por la cual se acepta la existencia de Dios, a partir de los efectos observados en el mundo, es que podemos analizar los argumentos o pruebas para este fin provistos por Hobbes. Por ahora, basta aceptar que “en primer término, es manifiesto que debemos atribuirle *existencia...*” (Hobbes 2013, p.298) para continuar con la exposición de las pruebas al considerar desde este punto que de no ser así Dios no podría ser objeto de honor y veneración como tampoco la causa del mundo creado. Las dificultades que presenta la existencia de Dios dependiendo del tipo de lenguaje utilizado, sea aquel propio de la ciencia o bien el de la fe, para referirse a él nos remiten a algunos pasajes importantes contrapuestos en el *Leviatán* como ya indicamos.

Hobbes menciona en su autobiografía a Tertuliano, en tanto padre de la Iglesia, y nos presenta un silogismo por el cual si aceptamos que Dios existe debemos a su vez aceptar que es un cuerpo. Esta acción tiene lugar para defender a Hobbes de las acusaciones de ateísmo, en tanto negación de Dios. Precisamente defendemos el que el

sistema político dispuesto por Hobbes ha de depender de Dios pese a las dificultades que suponga su caracterización. Así, señala lo siguiente:

Hasta aquí no ha aparecido signo alguno de ateísmo en la doctrina del señor Hobbes; y cualquier cosa por el estilo que pueda inferirse de la negación de substancias incorpóreas convierte a Tertuliano, uno de los más antiguos padres, y a la mayor parte de los doctores de la Iglesia griega, en tan ateos como él. Pues en su tratado De Carne Cristi dice claramente Tertuliano: (...) cualquier cosa que es algo es un cuerpo de su género. Nada es incorpóreo, salvo lo que no tiene existencia. (Hobbes 2013b, p.180)

La controversia que trata la cita anterior recae en la noción de “sustancia incorpórea”. Para Hobbes tal afirmación supone una contradicción entre los términos ya que si una sustancia es algo necesariamente deberá ser un cuerpo por lo que negar su corporeidad resulta absurdo. Por ello, si bien tradicionalmente Dios es tratado como una sustancia incorpórea, Hobbes no comete el ateísmo atribuido ya que sólo niega la posibilidad de la contradicción en los términos empleados en el discurso bajo el nuevo sistema filosófico en el cual, si Dios existe, entonces, deberá ser un cuerpo. Ahora bien, esto nos lleva a la definición de tal término en el sistema propuesto. Esto tiene lugar al interior del Leviatán respecto a la discusión sobre aquello que compete al término “espíritu” en la labor deflacionaria de Hobbes en función al lenguaje científico empleado:

La palabra *cuerpo*, en su acepción más general, significa aquello que llena u ocupa un determinado espacio o lugar imaginado, y que no depende de la imaginación, sino que es una parte real de lo que llamamos *Universo*. En efecto, siendo el *Universo* un agregado de todos los cuerpos, no existe tampoco una parte real del mismo que no sea cuerpo, ni hay cosa alguna que propiamente sea un cuerpo, que no sea, además, parte de ese agregado de todos los cuerpos que es el Universo. (Hobbes 2013, p.323)

Ahora bien, Hobbes refiere la noción de cuerpo al espacio o bien a la imaginación de este. Además, limita la realidad del universo a la presente existencia de los cuerpos lo cual resulta redundante. Se observa en este punto el reduccionismo y adscripción de Hobbes a un materialismo recalcitrante que incluye a Dios en tal empresa. Respecto a la cita precedente Dios debería ser parte del universo, pero en tanto creador esto resulta a su vez absurdo puesto que Dios, en primera instancia, debería ser distinto a su creación al menos según la tradición judeo-cristiana.

Como se observa, estas son limitaciones del lenguaje científico dispuesto por Hobbes. Todo aquello que Dios “debería ser” respecto al sistema planteado no es sino consecuencia de un sistema propuesto el cual sigue reglas de argumentación lógica en

gran parte de su extensión. Sin embargo, ya en un pasaje algo distante del analizado Hobbes nos dirige a considerar otro tipo de lenguaje a emplear respecto a Dios, esto es, uno propio de la fe o bien honorífico. En esta ocasión Hobbes trata el concepto de universo y mantiene presente el materialismo que ya hemos comentado:

Y como el Universo lo es todo, lo que no forma parte de él es *nada*, y, por consiguiente, no existe *en ningún lugar*. De aquí no puede inferirse que los espíritus sean *nada*: en efecto, tienen dimensiones y, por consiguiente, son *cuerpos* reales, si bien este nombre, en el lenguaje común, se confiere solamente a aquellos cuerpos que son visibles o palpables, esto es, a los cuerpos que tienen un cierto grado de opacidad. En cuanto a los espíritus los llaman incorpóreos, denominación que es de más honor, y que, por consiguiente, puede atribuirse de modo más piadoso a Dios mismo; en Él no consideramos qué atributo expresa mejor su naturaleza, la cual es incomprendible, sino lo que mejor expresa nuestro deseo de honrarle. (Hobbes 2013, pp. 553-554)

Ahora bien, en oposición a lo que no es nada y que por ende no existe al no ser un cuerpo en ningún lugar se encuentran justamente aquellos cuerpos que son parte del universo y lo conforman. Esto nos lleva a considerar que, si Dios existe, es por lo tanto algo; una sustancia corpórea, y a su vez parte del universo. Luego, si se dice que Dios es infinito, de manera literal, entonces debería ser coextensivo al universo creado con lo cual el atributo de creador carecería de sentido. Posteriormente trataremos el tema de la infinitud divina ya que es uno de los motivos de esta investigación.

Además, ya que negar la corporeidad (por cierto, infinita) de Dios es negar su existencia, aquellos que acusan de ateísmo a Hobbes son precisamente ateos para él debido a cómo se ha delimitado el conocimiento humano. Más aún, dada la distinción entre cuerpos visibles o no visibles y su perceptibilidad, se dice que el ser algo incorpóreo, dada la evidente existencia de Dios, resulta pues honorífico para resolver o al menos evadir el problema propio de la filosofía natural en sus límites teológicos cuando no es posible circunscribir la naturaleza de Dios a los límites del conocimiento humano.

Por esta razón es que se debe limitar el discurso de la ciencia para así aceptar y mostrar anuencia al hecho de poder comprender las conclusiones provistas por la especulación de la razón. Sólo así es posible afirmar que Dios, en tanto infinito, sea “incorpóreo”. Este atributo no expresa la naturaleza de Dios sino una actitud de los hombres hacia él. La manera honorífica de remitirnos a la naturaleza incomprendible de Dios, aquella intención piadosa distinta a la verdad filosófica que habrá de desarrollar Hobbes posteriormente respecto a los tipos de lenguaje empleados, supone que la

contradicción resulte adecuada para tal evocación. De esta manera, Hobbes hace uso del lenguaje de la fe para remitirse de manera honorífica a Dios y agrega elementos pasionales a la argumentación racional sobre la política y la constitución del Estado por el hombre.

Finalmente, asumir tal contradicción como honorífica sirve a los propósitos de Hobbes en tanto nos lleva de un lenguaje científico a uno propio de la fe. Luego, esto nos lleva a considerar el lugar de la posible contradicción al interior del modo de vida que supone la religión al interior de un Estado constituido en tanto ley civil. Por tal motivo es que Hobbes compara el misterio de la naturaleza divina con la medicina para el futuro ciudadano de la siguiente manera:

Porque ocurre con los misterios de nuestra religión como con las píldoras salutíferas que se emplean en las enfermedades: que cuando se tragan enteras tienen la virtud de curar; pero cuando se paladean, tenemos que arrojarlas, en la mayoría de los casos, sin que produzcan su efecto. (Hobbes 2013, p.306)

Si bien Hobbes inició la discusión a partir de un discurso científico terminó, pese al sistema propuesto, en uno propio de la fe. Por lo tanto, se habrá de considerar este tipo de discurso respecto a la noción de Dios en función a tres puntos principalmente. Estos son: la posibilidad de tener una idea de Dios, alcanzar racionalmente un conocimiento de Dios y la viabilidad de comprender la naturaleza de Dios.

Ahora bien, que en la propuesta de Hobbes no sea posible tener una idea de Dios no quiere decir que se excluya el reconocimiento de su existencia y algunos de sus atributos, aunque otorgados de manera honorífica. Por ello, dado el materialismo presente en el sistema se debe pues hacer compatible el lugar de Dios con lo dispuesto en la teoría del conocimiento presente. Así, Hobbes es claro al manifestar las limitaciones humanas en tanto ser finito frente a la infinitud divina para retomar el lenguaje de la fe y el honor debido a lo incomprensible. De esta manera, se nos informa en el *De corpore*, primera parte de la trilogía filosófica inicial de Hobbes, que:

La ciencia del infinito es inaccesible al investigador finito, pues todo cuanto sabemos los hombres lo hemos aprendido de nuestros fantasmas y no hay ningún fantasma de lo infinito, sea en magnitud o en tiempo, de modo que ni el hombre ni ninguna otra cosa, fuera de aquella que sea ella misma infinita, puede tener ninguna concepción del infinito. (Hobbes 2010, p.566)

La distinción es clara. Un investigador finito como el hombre no puede acceder a aquello infinito como Dios en la medida que depende de sus sensaciones sobre aquello

también finito para procesar el conocimiento propio de algo en cuestión. De esta manera, sólo Dios estaría en condiciones de conocerse a sí mismo ya que no es posible disponer de concepciones en el intelecto humano respecto a él a partir de la experiencia.

Por otra parte, este ejercicio de autoconocimiento, de larga data en la tradición filosófica, nos permite pues reconocer las limitaciones humanas como también el lugar destinado a Dios en un proyecto político moderno. Por ello Hobbes, en la sección sobre el hombre en el *Leviatán*, anuncia ciertos motivos que se relacionarán con la religión y el reino natural de Dios a partir de este.

Cualquiera cosa que imaginemos es *finita*. Por consiguiente, no hay idea o concepción de ninguna clase que podamos llamar *infinita*. Ningún hombre puede tener en su mente una imagen de cosas infinitas ni concebir la infinita sabiduría, el tiempo infinito, la fuerza infinita o el poder infinito. Cuando decimos de una cosa que es infinita, significamos solamente que no somos capaces de abarcar los términos y límites de la cosa mencionada, con lo que no tenemos concepción de la cosa, sino de nuestra propia incapacidad. De aquí resulta que el nombre de *Dios* es usado no para que podamos concebirlo (puesto que es *incomprensible*, y su grandeza y poder resultan imposibles de concebir) sino para que podamos honrarle. (Hobbes 2013 pp. 20 – 21)

La cita precedente nos indica aquello que puede abarcar la imaginación, referida a la experiencia, esto es a todo aquello finito puesto que no es posible la experiencia de lo infinito para el investigador finito como vimos anteriormente. Esto nos lleva a considerar qué es lo que se entiende por infinito cuando no se cuenta con la experiencia de aquello significado. Hobbes recurre entonces al lenguaje de la fe cuando aquel otro de la ciencia llega a sus límites. Así, la incapacidad humana frente a lo incomprensible, en tanto inabarcable, lleva a los hombres a reconocer el honor debido al Dios que temen por hallarse en lo desconocido. Esto, por cierto, es un motivo patente en la antropología de Hobbes en la medida que el temor a lo desconocido deviene, o bien, en conflicto cuando las partes involucradas son iguales y no hay un poder visible y común que castigue, o bien, en la sumisión cuando las partes involucradas no son iguales como en la presencia y reconocimiento de Dios como poder común capaz de ejecutar castigos naturales.

Ahora bien, hemos de pasar a las pruebas que ofrece Hobbes sobre la existencia de Dios las cuales resultan distintas a una demostración. Estas sólo buscan justificar algo previamente aceptado. Sin embargo, veremos que Hobbes está al tanto de las posibles críticas y ofrece una salida tan interesante como novedosa la cual, por cierto, ya hemos tratado en nuestra introducción.

Por una parte, más allá de argumento cosmológico provisto, Hobbes brinda a su vez una crítica a este. En efecto, los límites del conocimiento humano para con la existencia de Dios suponen un problema sumamente complejo el cual, si bien no encuentra una solución, al menos halla una salida propia del sistema político por desarrollar. De esta manera Hobbes, ya en el *De corpore*, nos indica lo siguiente:

Nadie que fuera ascendiendo mediante un razonamiento correctísimo a partir de un efecto cualquiera hasta su causa inmediata de esta a una más remota así continuamente, no podría, con todo, proceder eternamente si no que fatigado, desfallecería en un momento dado sin saber, por cierto, si hubiera podido continuar más allá o no...Por lo tanto, las cuestiones acerca de la magnitud y el origen del mundo no han de ser determinadas por los filósofos sino por aquellos que legítimamente presiden la regulación del culto debido a Dios. (Hobbes 2010, p.566)

Si bien en la prueba ofrecida anteriormente, el investigador al preguntarse, motivado por la curiosidad, sobre aquella primera causa necesaria llegaba a corroborar que en efecto debía haber algo que iniciara el movimiento del mundo esto se ve refutado. Por una parte, no podría haber una experiencia directa de aquel comienzo salvo la inferencia por consecuencias alegadas lo cual se descarta y por otra, la regresión indeterminada sobre las causas precedentes podría no llegar a un fin determinado salvo por la necesidad psicológica de los hombres de hallar una certeza en el mundo. Ahora bien, esto no tiene porqué desechar el argumento cosmológico presentado por Hobbes en sus obras políticas.

Aquello de lo cual se nos da noticia es lo siguiente: cuando la filosofía natural linda con el discurso sobre Dios aquella deja de tratar cuestiones de hecho para que estas sean tomadas como de derecho y resueltas por el representante del Estado, el soberano quien es a su vez profeta de Dios. Este, por cierto, vela por la seguridad -y salvación- de sus súbditos al regular la política divina y religión civil que tiene lugar en el Estado ya que debe evitar toda posible revuelta por cuestiones relativas a Dios.

Luego, tenemos que los hombres una vez al tanto de la existencia de Dios no pueden, sin embargo, tener conocimiento de su naturaleza, ya que este supondría estar al tanto de aquel por sí mismo cuando sólo podemos percibir sus efectos en el mundo. Así la filosofía natural nos haya provisto elementos propios de lo contradictorio y absurdo, Dios se halla en lo inefable además de resultar inescrutable para los hombres.

Sin embargo, Hobbes menciona que todo discurso posible sobre Dios, una vez establecidas las limitaciones provistas en el sistema, recurre a un lenguaje *piadoso* o aquel

propio de la fe, el cual relega a aquel otro científico. De esta manera, seguiremos el recorrido propuesto por Hobbes respecto a la incomprendibilidad de Dios la cual se desprende del hecho de no contar con una idea suya, aunque esto no atente contra el hecho de afirmar su existencia e intervención en el mundo. Por una parte, en el capítulo respecto a la religión de los hombres Hobbes señala lo siguiente:

Así los hombres que por meditación propia llegan al conocimiento de un Dios Infinito, Omnipotente y Eterno, propenden más bien a reputarlo incomprendible y situado por encima de su comprensión. Por consiguiente, definir su naturaleza como la de un *espíritu incorpóreo* y reputar luego su definición como ininteligible, o darle ese título, no es proceder *dogmáticamente* con la intención de hacer comprensible la naturaleza divina, sino comportarse *piadosamente*, es decir, honrarle con atributos de unas significaciones que se hallan lo más alejadas que cabe suponer de la grandeza de los cuerpos visibles. (Hobbes 2013, p.89)

En efecto, los hombres llegan a reconocer la existencia de Dios dado el argumento cosmológico, pero al no acceder a la naturaleza de este le asignan determinados atributos de manera honorífica. Tal como vimos los hombres son incapaces de contar precisamente con las ideas de lo infinito, la omnipotencia y la eternidad como refiere la cita. Por ello, al no poder contar con una idea de Dios, pero poseer la certeza de su existencia es que se le reputa como incomprendible.

Además, algo que ya tratamos es el hecho de asumir a su vez a Dios como un ser incorpóreo dado que en tanto incomprendible nos remitimos al lenguaje de la fe por lo que carece de sentido explicar algo allende a los límites del conocimiento humano posible. Luego, esto nos lleva a considerar un pasaje situado en el capítulo sobre el reino de Dios por naturaleza. Se nos provee de información sobre la investigación en aquello propio de la divinidad y las consecuencias que esto pueda tener. Así Hobbes señala que:

Disputar acerca de la naturaleza de Dios es contrario al honor que se le debe, porque se supone que en este reino natural de Dios no hay otro procedimiento de conocer alguna cosa, sino el de la razón natural, es decir, por los principios de la ciencia natural; y esta se halla muy lejos de enseñarnos cosa alguna acerca de la naturaleza de Dios, como tampoco puede enseñarnos nada acerca de nuestra propia naturaleza, ni de la naturaleza de la más pequeña criatura viviente. Por tanto, cuando los hombres, aparte de los principios de la razón natural, disputan sobre los atributos de Dios, no hacen otra cosa sino deshonrarle: en efecto, en los atributos que asignamos a Dios, no hemos de considerar el significado de la verdad filosófica, sino el significado de la intención piadosa que consiste en hacerle el máximo honor de que somos capaces. (Hobbes 2013, p.300)

Por una parte, la razón humana accede sólo a las apariencias de las cosas y supone su existencia en el mundo debido al principio de causalidad. Esto fue parte de la argumentación que dimos al explicar la prueba sobre la existencia de Dios ofrecida por

Hobbes. Por otra, si la razón humana es incapaz de acceder a la naturaleza propia, en este caso, de alguna criatura viviente, entonces los súbditos de un Estado han de confiar en aquello dispuesto por el soberano y profeta quien es el único autorizado para regular debidamente el culto hacia Dios.

Si bien Hobbes anteriormente alega en más de una oportunidad cómo acceder al conocimiento de la existencia de Dios esto es distinto al hecho de afirmar el conocimiento de su naturaleza. En la distinción entre *verdad filosófica e intención piadosa* media la utilidad de la práctica política: si los hombres ceden en sus pretensiones respecto a conocer la naturaleza de Dios y se remiten a lo dispuesto por la autoridad entonces hay cada vez menos posibilidades de conflicto motivado por una cuestión propia de la religión.

### **1.3 Exposición del Dios de Hobbes en tanto poder irresistible respecto al gobierno del mundo.**

Una vez que dilucidamos que Dios sea la causa del mundo y se le atribuyan ciertas características de manera honorífica debemos atender cómo es que interviene en el mundo. Esto tiene una estrecha relación con la noción de reino del cual Dios es soberano, tanto por naturaleza como de manera profética, sobre el cual Hobbes habrá de deducir el estado por ser instituido. Por una parte, el reino de Dios por naturaleza tuvo lugar en la tierra en el tiempo de Adán. Luego, se pasó a aquel otro profético, presente en la historia bíblica, desde el tiempo de Abraham y renovado por Moisés hasta la elección de Saúl. En ese momento los hombres rechazaron a Dios como soberano y el reino de Dios no estuvo presente. Hobbes realiza una distinción en la cual se parte del poder de Dios sobre los hombres y posteriormente trata de un pacto entre estos, aunque sólo haya tenido lugar en la historia.

Ya desde la Creación, no solamente reinaba Dios sobre todos los hombres, de modo natural, por su potencia, sino que tenía también súbditos peculiares, a los cuales transmitía sus mandatos por medio de una voz, como un hombre habla a otro. (Hobbes 2013, p.337)

De esta manera, en primer lugar, se debe reconocer el poder e intervención de Dios en el mundo. Por una parte, en aquel reino por naturaleza, para proceder, una vez instituido el Estado por los hombres y contar con un soberano que haga las veces de profeta con el reino de Dios dispuesto por la profecía presente en la Biblia. Esto es, la promesa de salvación ofrecida por el retorno de Jesús al mundo, quien habrá de relevar al

representante de Dios en la tierra, dada la historia entre Samuel y Saúl. Es el soberano quien garantiza la salvación por medio de la seguridad y debida educación en el estado.

Pasaremos a analizar el reino de Dios por naturaleza, es decir, debido a su omnipotencia, la cual Hobbes presenta como poder irresistible dado que aquella no resulta concebible por los hombres. Además, dado que el reino de Dios suele confundirse con un discurso escatológico, Hobbes considera que en realidad este fue uno que tuvo lugar sobre la tierra en el cual los hombres se veían directamente subordinados a este.

Esto difiere de la postura que adopta Hobbes respecto a la institución de un soberano humano en la medida que los hombres, los cuales se consideran iguales, logran sólo en la unidad de un representante contar con un poder tal sobre la tierra que los mantenga bajo un temor reverencial por mor de la paz y defensa. El argumento respecto a la subordinación de los hombres ante Dios se halla presente tanto en el *Leviatán* como en el de *De Cive*<sup>8</sup>.

La discusión sobre el reino de Dios por naturaleza en el *Leviatán* muestra cómo la obediencia a él no es consecuencia de su condición de creador, o bien primera causa del mundo, sino sobre las prerrogativas de las cuales dispone por su poder. Esto implica que no se trata de una relación de gratitud sino de aquel temor reverencial con el cual deberá contar el Estado desarrollado por Hobbes. En efecto, la sabiduría práctica inicia en el temor al poder de la autoridad sobre aquellos subordinados.

El derecho de naturaleza, en virtud del cual Dios reina sobre las hombres y castiga a quienes quebrantan sus leyes, ha de derivarse no del hecho de haberlos creado, y requerido de ellos una obediencia, motivada por la gratitud de sus beneficios, sino de su *irresistible poder*...Por

---

<sup>8</sup> El argumento sobre el gobierno de Dios respecto a los hombres dada su omnipotencia también tiene lugar en el *De Cive* además de verse acompañado de una referencia bíblica como Hechos 26:14. “Ahora bien, si Dios tiene el derecho de soberanía a causa de su poder, es obvio que la obligación de prestarle obediencia se da en los hombres a causa de que estos son débiles... Pero hay dos especies de *obligación natural*. Una, cuando la libertad es eliminada por impedimentos corporales; según esto decimos que los cielos, la tierra y todas las criaturas obedecen leyes comunes de su creación. La otra, cuando la libertad es eliminada por esperanza o por miedo; según esto, el más débil, reconociendo su falta de poder para oponer resistencia, no tiene más remedio que someterse al más fuerte. De esta última clase de obligación, es decir, la obligación por miedo o por tener conciencia de nuestra propia debilidad con respecto al poder divino, viene a suceder que estamos obligado a obedecer a Dios en su reino natural; pues la razón nos enseña a todos, cuando reconocemos la providencia y el poder divinos, *que no cabe dar coces contra el aguijón.*” (Hobbes 2000, pp. 254-255)

consiguiente, aquellos cuyo poder es irresistible asumen naturalmente el dominio de todos los hombres, por la excelencia de su poder; e igualmente es por este poder que el reino sobre las cosas, y el derecho de afligir a los seres humanos a su antojo, corresponde naturalmente a la omnipotencia de Dios, no como creador y distribuidor de gracias, sino como Ser omnipotente. (Hobbes 2013, p.294)

El origen de la obligación política se halla de esta manera en la asimetría de poder entre los hombres y el Dios al cual temen. La relación entre estos, sin un gobierno que imponga orden por medio de leyes civiles, supone el caos propio de la anarquía. Sin embargo, dado un poder irresistible, capaz de tomar acciones arbitrarias respecto a quienes infringen sus leyes, aquellas de la naturaleza como explicaremos, los hombres se ven obligados a cumplir tales disposiciones las cuales, en efecto, buscan la paz, y al alcanzarla, preservan la vida pues se tiene a la muerte como enemiga de la naturaleza. Pese a esto, quienes no reconocen el poder de Dios se hallan en una condición miserable en la cual ningún tipo de desarrollo tiene lugar.

Ahora bien, algo que Hobbes reproducirá en el desarrollo teórico de su soberano es el carácter de *legibus solutus* lo cual se relaciona con la discusión medieval sobre la potencia absoluta de Dios. Al no verse Dios limitado de ninguna manera, ya que esto resultaría contradictorio, sus acciones se ven así justificadas. Es decir, tanto su naturaleza como la voluntad que se le atribuyen resultan inescrutables. De hecho, Hobbes retoma la analogía del ciego de nacimiento para presentar una vez más a Dios y sus acciones como incomprensibles.

Si Dios es *omnipotente*, es *irresistible*, y por tanto *justo* en todas sus acciones, aunque nosotros, que tenemos tanta capacidad para medir la justicia de las acciones de Dios como un ciego de nacimiento para juzgar los colores, quizá no podamos discernirlo. (Hobbes 1991, p.130)

Por otra parte, Hobbes frente a la justicia divina fuera del alcance de los hombres deberá proponer una propia de estos. Esta tendrá lugar en función al cumplimiento de los pactos y contratos realizados entre las partes bajo la observación del soberano ya instituido. De hecho, este es el contenido de la tercera ley de naturaleza la cual se infiere de las dos primeras respecto a buscar la paz y tomar las medidas necesarias para conservarla. Además, tanto Dios como el soberano no están sometidos a leyes por lo que en efecto no pueden cometer injusticia alguna con la salvedad que el soberano de un estado se halla sometido a Dios dadas las leyes de naturaleza. Por tal motivo Hobbes

señala que las acciones divinas al ser incomprensibles no deben ser disputadas por los hombres dadas las limitaciones que hemos indicado.

Lo que los hombres hacen aquí entre ellos mediante pactos y convenios y que llaman justicia y con relación a lo cual los hombres son tenidos y definidos rectamente como *justos e injustos*, no es aquello por lo que las acciones de Dios omnipotente han de ser medidas y llamadas justas, no más de lo que sus decisiones han de ser medidas por la sabiduría humana. Lo que Él hace es justo porque Él lo hace; justo, digo, para Él, aunque no siempre justo para nosotros. (Hobbes 1991, p.141)

De esta manera, es necesario retornar a la historia de Job quien será el arquetipo ideal de súbdito para Hobbes en función a la omnipotencia que exige sumisión. En aquella historia Job era un súbdito sumamente fiel. Dios decidió probar su fe y obediencia en extremo. Sus amigos buscaban explicar esta situación por alguna falta de Job por lo que Dios debía exigir algún tipo de retribución, pero él insistió en su inocencia y nunca renegó de él. La historia acaba con una gran recompensa a Job por permanecer fiel y obediente pese a la muerte de sus familiares. Esto quiere decir que la obediencia y subordinación, pese a las vicisitudes, han de ser recompensada eventualmente, aunque no sea posible contar con mayor certeza de acuerdo con lo dispuesto por la autoridad. De hecho, el irresistible poder de Dios y su carácter arbitrario para con los hombres son recogidos por Hobbes:

Esta cuestión, en el caso de *Job*, es decidida por Dios mismo, no a base de argumentos derivados del pecado de *Job*, sino por su propio poder. Porque, aunque los amigos de *Job* extraen sus argumentos de la aflicción que le causó el pecado, y él se defendió por la convicción de su inocencia, Dios mismo asumió la cuestión, y habiendo justificado la aflicción por argumentos basados en su poder, tales como este: *¿Dónde estabas tú cuando y establecí los fundamentos de la tierra?* (Hobbes 2013, p.295)

Esto, si bien deja en claro las prerrogativas de Dios sobre los hombres, dificulta su convivencia puesto que la justicia divina no resulta previsible y puede ser tomada como arbitraria ya que en efecto se dice de Dios que obra de *maneras misteriosas*. Por ello es necesario dilucidar aquellas leyes de naturaleza por las cuales Dios rige el mundo creado y que los hombres están obligados a observar, una vez reconocidas, como establecidas por él.

Habiendo hablado del derecho de la soberanía de Dios como exclusivamente basado en la naturaleza, tenemos que considerar, ahora, cuáles son las leyes divinas o los dictados<sup>9</sup> de la razón natural; estas leyes conciernen o bien a los deberes naturales de un hombre con respecto a otro, o al honor naturalmente debido a nuestro Divino soberano. (Hobbes 2013, p.295)

Se tiene entonces que las leyes de naturaleza no solo suponen una relación entre los hombres para con el Dios que temen. También tiene lugar una relación ideal entre los hombres si desean ponerle fin a las calamidades que padecen, dado el temor mutuo que presentan, al no tener las leyes de naturaleza en consideración. Por una parte, se trata a estas disposiciones como leyes divinas y por otra, como los dictados de la razón natural propia de los hombres. Esto quiere decir que aquellos están en condiciones de deducir aquellas leyes divinas por sí mismos racionalmente. Por ello, no es necesaria una revelación directa de Dios a los hombres ya que la promulgación de sus leyes se encuentra en el corazón de estos quienes en el ejercicio de su razón habrán de descubrirlas para así poder obedecerlas. De esta manera la definición de ley divina, o bien propia de la naturaleza es la siguiente:

Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada. (Hobbes 2013, p.106)

Toda ley es una orden por aquel con la debida autoridad: en el caso de Dios su autoridad se debe a su irresistible poder y en el caso del soberano humano, por el acuerdo de los hombres involucrados. Aquello que ordena Dios en sus leyes es la conservación de la propia vida, así como el evitar las acciones que pudieran afectarla. Este pasaje ha dado lugar a interpretaciones seculares en la medida que se tiene a la ley de naturaleza sólo como una conclusión de la razón por lo que aquello que vendría a regir todo el sistema político propuesto por Hobbes serían tanto el anhelo de supervivencia como el egoísmo.

Pese a esto, si contamos con Dios como agente legislador, entonces los hombres pasan de ser meros inimputables dada su situación fuera de un Estado para posteriormente

---

<sup>9</sup> Este punto es tratado por Hobbes de manera previa en la misma obra de la siguiente manera. Debe tenerse en cuenta la alusión a la autoría por parte de Dios respecto a sus leyes y su naturaleza racional. “Las leyes citadas en los capítulos anteriores llámense naturales, dado que son los dictados de la razón natural; pero también leyes morales, porque conciernen a las maneras y al trato mutuo de los hombres, llamándose también leyes divinas teniendo en cuenta a su autor, Dios todopoderoso. (Hobbes 2005, p.201)

buscar tanto la seguridad como la salvación y así asistirse cuando la ley civil permita tal escenario en su condición de súbditos. Además, consideramos que uno de los pasajes del *Leviatán* que justifica nuestra interpretación es precisamente uno en el cual Hobbes manifiesta ciertas consideraciones respecto a la naturaleza de los tipos de legislación que viene desarrollando.

Estos dictados de la razón suelen ser denominados leyes por los hombres; pero impropriamente, porque no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a la conservación y defensa de los seres humanos, mientras que la ley, propiamente, es la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás, Si, además, consideramos los mismos teoremas como expresados en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre todas las cosas, entonces son propiamente llamadas leyes. (Hobbes 2013, p.131)

En efecto, Dios legisla, pero de manera distinta a los hombres. Por ello, la dificultad en llamar leyes a aquellas propias de la naturaleza, las cuales, por cierto, no son dispuestas por el soberano, representante del Estado, en función a la necesidad de los súbditos por lo que, si bien son leyes, no poseen un carácter civil. Si observamos el pasaje con atención notamos pues que la ley de naturaleza es la palabra de Dios quien efectivamente tiene el mando sobre todo aquel que reconoce su poder. Además, la condición de teorema de la ley de naturaleza no excluye, tal como corrobora Hobbes, que se trate propiamente de una ley la cual dispone ciertas acciones y sanciona su transgresión. Luego, contamos con un pasaje propio del apéndice del *Leviatán*. Este refiere cómo debe ser tratada la relación entre ley natural y ley civil ya al interior de un Estado instituido:

La ley natural – que es eterna y divina – tan solo está escrita en el corazón de los hombres. Sin embargo, son pocos los que miran en sus corazones y saben leer lo está escrito dentro. Por este motivo, se aprende de las leyes escritas lo que hay que hacer y lo que hay que evitar. (Hobbes 2014, pp. 155-156)

Así, dado el carácter trascendente de la ley natural es necesario que esta se manifieste en el mundo para el debido desenvolvimiento de los hombres. Si no todos los hombres son capaces de alcanzar las conclusiones o teoremas de la razón por los que Dios transmite sus leyes, entonces será labor del Estado en tanto responsable de la educación de los súbditos difundir el contenido de aquellas por medio de las leyes civiles. Se debe, además, considerar que el contenido de las leyes civiles participa de aquel propio de las leyes de naturaleza. Esto se debe a que el soberano busca no sólo la continuidad del Estado, del cual es responsable por medio de una legislación civil eficiente, sino también su propia supervivencia al no transgredir la ley de naturaleza dispuesta por Dios y el castigo consecuente.

De esta manera, llegamos a la utilidad hallada por Hobbes en las leyes de naturaleza. Si estas buscan la paz entre los hombres, su transgresión los mantiene en el caos tal como la distancia de la gracia divina por la desobediencia inicial de Adán o bien la guerra civil inglesa que presencié Hobbes. Por tal motivo, se presenta la función de estas leyes de la siguiente manera:

Las leyes de naturaleza son inmutables y eternas, porque la injusticia, la ingratitud, la arrogancia, el orgullo, la iniquidad y la desigualdad o acepción de personas, y todo lo restante, nunca pueden ser cosa legítima. Porque nunca podrá ocurrir que la guerra conserve la vida, y la paz la destruya. (Hobbes 2013, p.130)

Resta tratar pues la relación de los hombres respecto al debido cumplimiento de las leyes de naturaleza. No basta, por ello, con observarlas si no se les tiene como una manera de honrar a Dios. Dado que será el Estado quien disponga el culto debido a este, cabe esperar que se inculque en los súbditos no solo la obediencia a la ley civil, sino que a través de esta se cumpla con aquellas de la naturaleza. Ya que estas disponen lo necesario para la paz, resulta coherente el que se alabe a Dios por tal beneficio y se teman sus represalias en caso de transgredir de sus leyes.

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.<sup>10</sup> (Hobbes 2013, p.301)

Ahora bien, hemos tratado el reino de Dios por naturaleza, es decir, debido a su irresistible poder y el acceso a este por parte de los hombres a través de la razón. Por otra parte, nos corresponde tratar aquel otro propio de la profecía presente en la historia bíblica. Dios se manifestó directamente a Abraham y posteriormente ante Moisés y les transmitió su mensaje. Ambos eran ya representantes de su pueblo tal que Dios les ofreció a ambos grandes beneficios a cambio de su obediencia. Dada la omnipotencia divina, Dios no esperaba ningún tipo de beneficio a cambio.

---

<sup>10</sup> Este punto es tratado por Hobbes anteriormente en el *De Cive*: “Por último, que empleemos nuestros mejores esfuerzos en respetar las leyes de la naturaleza. Pues infravalorar los mandatos de nuestro señor excede a cualquier otra afrenta; por otra parte, la obediencia le es más aceptable que cualesquiera otros sacrificios.” (Hobbes 2000, p.263)

Sin embargo, los hombres se comprometieron a obedecer sus leyes, aunque esto terminara en la elección de Saúl, y el rechazo a Dios, debido a la corrupción de la descendencia de Samuel en lo que respecta a la dirección del pueblo judío. Una vez que aquella relación cesó se habrá de esperar al retorno del reino profético de Dios mediante el gobierno de un soberano a cargo del Estado. Este será el profeta de Dios encargado de transmitir e interpretar todo aquello relacionado con Dios para así evitar los posibles conflictos de orden espiritual.

En virtud de la diferencia que existe entre las dos especies de palabra divina, la *racional* y la *profética*, puede atribuirse a Dios un doble reino, *natural* y *profético*: natural en que gobierna a aquellos seres del género humano que reconocen su providencia, por los dictados de la razón auténtica, profético en cuanto que habiendo elegido como súbditos a los habitantes de una nación peculiar (la de los judíos) los gobernó, y a nadie sino a ellos, no solo por la razón natural, sino por las leyes positivas que les fue comunicando por boca de sus santos Profetas. (Hobbes 2013, pp.293-294)

La explicación del porqué de la guerra, en este caso la guerra que asoló la Inglaterra de Hobbes radica en tomar el reino de Dios como uno metafórico de orden escatológico. En realidad, el reino de Dios tiene lugar sobre la tierra al mando de un soberano profeta el cual media entre Dios y los hombres. Por ello, si esta serie de premisas fueran aceptadas tal sangriento conflicto no hubiera tenido lugar o al menos se hubiera podido contar con una mejor solución.

Si el reino de Dios...no fuera un reino que Dios ejerciere sobre la tierra por sus tenientes o vicarios que transmiten sus órdenes al pueblo, no hubiesen existido tantas disputas y guerras acerca de quién sea aquel por el cual Dios habla a nosotros; ni los diversos sacerdotes se hubieran conturbado ellos mismos con la jurisdicción espiritual, ni ningún rey se las hubiese denegado. (Hobbes 2013, p.342)

## CAPÍTULO II: ARTIFICIO

### 2.1 La condición natural de la humanidad ante la obligación de Dios.

"No hay razón para que me avergüence de mi patria; pero me quejo del tiempo adverso, y de tantos males que nacieron conmigo. Pues al difundirse por nuestras plazas el rumor de que con la flota [española] se acercaba el último día para nuestro pueblo, tanto miedo concibió mi madre que parió gemelos: a mí y al miedo al mismo tiempo. De ahí creo que viene el que aborrezca a los enemigos de la patria y ame la paz, junto con las musas y la compañía afable." (Hobbes 2013b, p.151)

“La *materia* de que consta y el *artífice* [del Estado]; ambas cosas son el *hombre*.”

La filosofía de Thomas Hobbes debe ser entendida a partir del individuo, esto es el hombre como refiere la introducción del *Leviatán* respecto a su condición de materia y artífice del Estado. Esto supone una evidente crítica a la tradición clásica previa en la cual era el Estado lo que precedía al individuo. Tal era la postura, verbigracia, de Aristóteles a quien nuestro autor se oponía respecto a la premisa de la sociabilidad natural de los hombres:

Pero este axioma, aunque es aceptado por muchos, es, desde luego, falso; es un error que proviene de nuestra observación demasiado superficial de la naturaleza humana. Pues quienes miran con mayor detenimiento las causas de que los hombres se junten y disfruten de su mutua compañía verán claramente que eso no ocurre porque naturalmente no podría ocurrir de otra manera, sino por accidente. (Hobbes 2000, p.55)

Así, la posibilidad de lo social resulta precisamente un artificio ya que se menciona que este no tiene lugar de manera necesaria sino como algo contingente que habrá de responder a las inclinaciones y racionalidad humanas. Por otra parte, tenemos

que la fascinación de la época por la óptica<sup>11</sup> lleva a nuestro autor a considerar su objeto de estudio en función a la perspectiva, esto es, distancia y proximidad.

Luego, tenemos que la tradición no había logrado la debida atención al estudio del individuo y con ello sus posibilidades de constituir un Estado, bajo un método acorde a los tiempos en los cuales esta teoría se desarrolló, el convulsionado siglo XVII inglés durante el cual la ciencia tuvo un gran desarrollo e impacto, era pues limitado.

Hobbes refiere que una vez al considerar a los individuos no nos debemos limitar a sus pasiones a fin de cuentas egoístas sino también a los deseos de paz y bienestar al interior del Estado. De esta manera, el tránsito en la dicotomía entre el hostil y adverso estado de naturaleza al útil y beneficioso estado civil provea de la ciencia necesaria para dicha empresa y evitar un retorno calamitoso.

De esta manera, será el carácter minucioso de la investigación científica basada en premisas con un correlato empírico o bien resultado de una inferencia lógica lo que nos brindará una mejor respuesta respecto a la condición de los hombres en el mundo. Como se ve, la constitución del Estado resulta una posibilidad política y no una disposición inherente a los hombres o algún tipo de destino teleológico.

El *Leviatán*, finalmente, es el resultado del ejercicio de la libertad de los hombres al darse cuenta de lo pernicioso que esta resulta en aquella nefasta condición natural propia de la humanidad en la cual pretenden un dominio de todo aquello disponible. Así pues, Hobbes presenta su propuesta afirmando lo siguiente:

Supongo que cuando la novedad no abrigue ningún propósito de perturbación en un Estado, los hombres no propenderán de tal modo a reverenciar la Antigüedad, hasta el punto de preferir los errores antiguos a la verdad nueva y bien probada. (Hobbes 2013, p.585)

Además, esta novedad, la cual inaugura el Estado moderno, se distancia completamente de la antigüedad, como hemos mencionado, acusándola de perseverar en el error frente a la buena nueva que supone una verdad científica amparada en un método

---

<sup>11</sup> Un ejemplo de esto es la caracterización que hace Hobbes de las pasiones iniciales y la ciencia posterior en el *Leviatán*. “Todos los hombres están por naturaleza provistos de notables lentes de aumento (a saber, sus pasiones y su egoísmo) vista a través de los cuales cualquiera pequeña contribución aparece como un gran agravio; están, en cambio, desprovistos de aquellos otros lentes prospectivos (a saber, la moral y la ciencia civil) para ver las miserias que penden sobre ellos y que no pueden ser evitadas sin tales aportaciones. (Hobbes 2013, p.150)

que, para Hobbes, implicaba un carácter infalible. En la medida que el sistema propuesto por nuestro autor inicia con los elementos simples para alcanzar otros complejos en función de los anteriores se debe identificar qué es aquello que los caracteriza.

La bibliografía al respecto trata una “inercia pasional”, esto es, la continuidad del movimiento y el reposo de las pasiones respecto al individuo en tanto elemento simple y posterior artífice del elemento complejo o bien, finalmente el Estado. De esta manera, Martinich nos indica la admiración de nuestro autor respecto a un científico como lo fue Galileo para el progreso de la física y ciencia en general, tal que, fuera posible trasladar el método utilizado por este en lo político y social.

Galileo era impresionante; él era una de las pocas personas a quien Hobbes le atribuye el avance de la ciencia. Hobbes adoptó una de las ideas básicas de Galileo, a saber, el principio de inercia: una cosa en movimiento permanece en movimiento a menos que se actúe de forma contraria; y una cosa en reposo permanece en reposo hasta que algo la mueve. (Martinich 1997, p.9)

Se observa pues, que contra la filosofía tradicional que propone al ser humano como un animal social, Hobbes ofrece un desarrollo progresivo del individuo, en tanto elemento simple y fundamental para el Estado. Este se encuentra presente la primera parte del Leviatán que recorre aspectos propios de la epistemología, psicología y la antropología. Así es como nuestro autor da cuenta del ser humano como una criatura de necesidades insatisfechas debido al principio de inercia antes mencionado además de egoísta en tanto que su única preocupación inicial es conservar la propia vida. Luego, si partimos de un universo en el cual solo podemos percibir el movimiento de los cuerpos esto habrá de afectar a su vez a las pasiones de los hombres. Entonces, estas se muestran como insaciables y sólo cesan con la muerte, en tanto fin del movimiento.

Por otra parte, al evocar el frontispicio del *De Cive* se observa el conflicto presente entre la “Libertad” y el “Dominio”. Esta tensión habrá de guiar el itinerario propuesto por nuestro autor en la medida que se ha de preservar aquella libertad de la cual están dotados los hombres a partir de la coerción que supone el dominio de un tercero sobre los hombres así parezca contradictorio pues lo que se busca es la libertad moderada frente a otra absoluta. La primera permite el desarrollo social a partir de la cooperación mientras que la segunda sólo tiene por consecuencia la aniquilación de los hombres.

En aquel texto, además se presenta la tan famosa frase de Hobbes, aunque fuera de contexto, respecto al hombre, el animal y la divinidad:

Para hablar imparcialmente, estos dos dichos son muy verdaderos: que el hombre es una especie de Dios para el hombre y que el hombre es un auténtico lobo para el hombre. Lo primero es verdad si comparamos a unos ciudadanos con otros; y lo segundo, si comparamos ciudades. En el primer caso hay una cierta analogía de semejanza con la Deidad, a saber: justicia y caridad, que son hermanas gemelas de la paz. Pero en el otro, hombres buenos han de defenderse adoptando como santuario las dos hijas de la guerra: el engaño y la violencia, o, dicho en términos más claro, una brutal rapacidad. (Hobbes 2000, p.34)

Tal como se ve, la relación con el lobo no tiene lugar en el Leviatán sino en un texto anterior como lo es el *De Cive*. Señalamos el tema del contexto, en la medida que la cita inicia con una mención a la divinidad, tal que, los hombres representan, como es mencionado, justicia y caridad para sus pares en la paz provista por el Estado, como si fueran todos ellos agentes divinos. Si bien esto aporta elementos pertinentes para nuestra postura debemos describir el porqué del lobo, animal al cual se le atribuye cierta perfidia, en la cita.

Esta refiere, que son precisamente los Estados los cuales se hallan en tal condición y no los hombres al no contar con una entidad superior que regule el curso de sus acciones. También puede señalarse que estos se hallan en una situación semejante a la condición natural de la humanidad en ausencia de un poder que mantenga el orden a través de un temor reverencial en función a intimidación que supone el temor al castigo y su monopolio.

Hobbes retrata esta situación respecto al individuo y distingue lo racional de lo pasional de modo tal que sea posible observar una inferencia respecto a la consecuencia que tengan estos aspectos mencionados.

Por lo tanto, llegué así a dos máximas de la naturaleza humana, una de las cuales brota de la parte concupiscible que desea apropiarse para sí el uso de aquellas cosas en las que todos los demás tienen un interés conjunto, y proviniendo la otra de la parte racional que enseña a cada hombre a luchar contra una disolución antinatural, que es la mayor desgracia que puede acontecerle a la naturaleza. (Hobbes 2000, p.37)

Como se menciona, las pasiones no reguladas de los hombres optan por el dominio de todo aquello dispuesto a ellos, tal que, finalmente, resulte contraproducente al no poder alcanzar el fin deseado ya que este es insaciable. Por otra parte, la razón muestra a los hombres que la supervivencia, producto de un artificio político-social, sólo se obtiene al superar lo dispuesto por la naturaleza respecto a las pasiones de los hombres. Luego, al analizar el método empleado por Hobbes respecto a la resolución y composición de su

objeto de estudio se nos presenta la imagen del reloj, el cual habrá de ser desmontado para comprender su debido funcionamiento al volver a montar sus partes.

Así como en un reloj u otra máquina pequeña la materia, figura y movimiento de las ruedas no pueden conocerse bien si no son desmontados para examinar sus partes, así también para realizar una investigación más cuidadosa acerca de los derechos de los Estados y deberes de los súbditos es necesario no digo que separarlo, pero sí considerarlos como si estuviesen separados; es decir, es necesario que entendamos a derechas cuál es la cualidad de la naturaleza humana, en qué asuntos está preparada y en qué otros no lo está, para establecer un gobierno civil, y cómo deben los hombres ponerse de acuerdo entre ellos mismos si pretenden organizarse en un Estado bien fundamentado. (Hobbes 2000, p.43)

La cita precedente muestra al hombre como aquella materia que habrá de conformar el gobierno civil. Para ello, será necesario analizar los problemas que supone la naturaleza humana sea que esté preparada o no para la sociedad. De esta manera, al analizar inicialmente la figura y movimiento de las partes, como se indica, sólo como si estuvieran separadas hipotéticamente, en la medida que esto no resulta posible en la práctica, se hace evidente el estudio pormenorizado de las partes respecto al todo, mas no el todo respecto a las partes. Así, el objeto, en este caso un reloj, resulta algo por constituir y no algo ya constituido que preceda a las partes ya que esto es una consecuencia de la organización política que habrán de alcanzar los hombres y no un presupuesto inicial.

Si bien se cuenta con algunos ejemplos precarios, lo que hace Hobbes es tomarlos como modelos iniciales y pasar a elaborar unos más elaborados que respondan a las exigencias y requerimientos del método empleado para que así los resultados de la ciencia política que tiene lugar sean de mayor provecho. Además, debemos considerar la relación que puedan tener, desde un principio, las partes en cuestión. Hobbes presenta a los hombres como hongos y no como seres sociales, en la medida que los primeros se desarrollan espontáneamente tal como señala sin contacto ni mayor relación pues los lazos que puedan desarrollarse sólo tendrán lugar al interior de una sociedad de manera artificial y no antes. (Hobbes 2000, p.157)

Si bien lo presentado, resulta algo extremo, podemos considerar la continuidad con la imagen del reloj en la medida que los individuos son meramente partes de un sistema, ya que estos, como venimos señalando, no son capaces por sí mismos de mantener su propia seguridad y por eso la necesidad de un sistema organizado como lo es el Estado el cual los proteja de sí mismos y sus pasiones por mor de un bienestar

ulterior. Así, el todo que supone el Estado ha de regular la actividad de sus partes elementales.

De esta manera, llegamos a la que puede considerarse como la infame doctrina en la historia de la filosofía política del estado de naturaleza o condición natural de la humanidad. Esta se desarrolla principalmente<sup>12</sup> en los capítulos trece y catorce del *Leviatán* sobre la “CONDICIÓN NATURAL del Género Humano, en lo que Conciernen a su Felicidad y su Miseria” (Hobbes 2013, p.100) y la “Primera y Segunda LEYES NATURALES y de los CONTRATOS” (Hobbes 2013, p.106) respectivamente.

Esta puede considerarse como un experimento mental, resultado de una inferencia lógica sobre las pasiones de los hombres o bien como la descripción de los pueblos de América, la guerra civil y las relaciones internacionales. Por una parte, se niega su existencia y por otra, se atribuye dicha condición a escenarios específicos. Lo señalado expresamente por Hobbes es lo siguiente: “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.” (Hobbes 2013, p.103)

Sin embargo, caben ciertas preguntas respecto a la naturaleza del experimento mental antes presentado. ¿Cuál era la intención de un panorama tan adverso y hostil? Una de las respuestas a lo anterior son las consideraciones en función al ejemplo en tanto premisa. Si y sólo si se considera el ejemplo como pertinente es posible continuar con el recorrido de lo planteado respecto a la condición natural de la humanidad previa a otra artificial. Debemos pues considerar la posibilidad de persuasión que supone el experimento mental realizado por Hobbes, así se manifiesten diferencias de manera expresa sobre la elocuencia y se tenga que recurrir a esta para poder transmitir una idea a diferencia de la consideración dada al escenario en tratados previos.

La severidad del juicio, dicen, hace a los hombres exigentes e incapaces de perdonar los errores y defectos de los demás hombres. Por otra parte, la celeridad de la fantasía hace los pensamientos menos reposados de lo que se necesita para discernir exactamente entre lo justo y lo que no lo es. Además, en todas las deliberaciones y en todos los pleitos precisa un razonamiento sólido, ya que sin él las resoluciones son precipitadas, y las sentencias injustas: por último, si no existe una elocuencia poderosa, que asegure la atención y el consentimiento de los circunstantes, el efecto de la razón será insignificante... Así, también, pueden convivir adecuadamente la razón y la

---

<sup>12</sup> Los pasajes respectivos se hallan presentes en los capítulos XIV y XV de los “*Elementos del derecho natural y político*” así como en los capítulos I y II del “*De Cive*”.

elocuencia (si no en las Ciencias naturales, por lo menos en la moral). En efecto donde quiera que existe lugar para exornar y preferir el error, existe más lugar todavía para el exorno y preferencia de la verdad, cuando esta necesita adornarse. (Hobbes 2013, p.577-578)

El exceso en la rigurosidad del razonamiento, de esta manera, podría llevar a los hombres a ser intransigentes respecto a los nuevos conocimientos por adquirir, esto es, los beneficios de la ciencia civil, en función a una política divina, que Hobbes pretende desarrollar al prescribir posibilidades de solución a los conflictos sociales. Por otra parte, la elocuencia al persuadir no sobre la razón, como en este caso, sino sobre la intención de quien la ejerce no distingue ni elabora más allá de lo inmediato.

Por lo tanto, Hobbes concilia, al menos en el *Leviatán*, el uso de la elocuencia en favor de la razón para comunicar un propósito determinado como lo es la búsqueda de una paz duradera ya que considera que la verdad propuesta necesita de cierto ornato para que la audiencia dispuesta a la obra se vea compelida a tenerla en cuenta y darle una mayor atención.

Pues bien, respecto a la condición natural de la humanidad, se tiene que uno de los elementos propios e inherentes a tal condición, que resulta adversa y hostil, es la igualdad de los hombres y la posibilidad de aniquilación mutua entre estos. Esta consideración se aleja de nuestras concepciones actuales sobre la igualdad ya que, si bien se trata de una igualdad de libertad, esta compete a los hombres en una situación previa a la institución del Estado en tanto poder coercitivo que regule las acciones de las pasiones insaciables de los hombres y establezca determinadas garantías individuales.

La Naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que, si bien un hombre es, a veces, evidentemente, más fuerte de cuerpo o más sagaz de entendimiento que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno pueda reclamar, a base de ella, para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él. En efecto, por lo que respecta a la fuerza corporal, el más débil tiene bastante fuerza para matar al más fuerte, ya sea mediante secretas maquinaciones o confederándose con otro que se halle en el mismo peligro que él se encuentra. (Hobbes 2013, p.100)

La cita precedente puede ser considerada en dos partes. En la primera parte vemos, precisamente, la referencia propia a una condición propia de lo natural. En esta, los hombres son iguales en gran parte, ya que las diferencias son mínimas y no alteran la observación, lo que traerá una consecuencia más que contraproducente para los hombres: el deseo insaciable por todo aquello disponible sin consideración por los pares e incluso en oposición a estos. Así, cada hombre reclama para sí mismo, a partir de la igualdad

manifiesta, todo aquello a su alcance, ya que antes de la institución del Estado nada en lo absoluto puede ser considerado como propiedad de alguien más.

Las distinciones necesarias para establecer el derecho de propiedad, incluso sobre la vida, competen al Estado ya que son estas controversias las que han de resolver, así como regular su ejecución. Fuera, o antes, de aquel Estado sólo queda confiar en los atributos personales. El conflicto, de esta manera, será inevitable entre individuos que nunca llegarán a ver sus deseos sobre aquello a su alcance satisfechos.

En la segunda parte, se nos presenta el problema por el cual los individuos deben organizarse si no desean permanecer en aquella situación adversa y hostil, esto es, la posibilidad de aniquilación. De esta manera poco importan las diferencias de fuerza o ingenio ya que, por una parte, los fuertes tenderán a imponerse y, por otra parte, el débil podrá ser capaz de darle muerte al fuerte cuando este duerme, por ejemplo, a partir de su ingenio en confederación con otros en la misma situación. El análisis al respecto propuesto por Martinich es el siguiente:

Otro argumento teórico para la inevitabilidad de la guerra en el estado de naturaleza (es decir, una condición en la que los individuos no están protegidos por leyes) combina el egoísmo con otros dos conceptos hobbesianos importantes: la igualdad y la agresión. Según Hobbes, cuando la fuerza física y la inteligencia propia se toman juntas, los seres humanos en el estado de naturaleza son iguales respecto a su capacidad para preservar su vida. (Martinich 1997, p.25)

Si bien la premisa que regula la posibilidad de una guerra de todos contra todos es la ausencia de leyes civiles provistas por un poder común a los hombres, se tiene que el egoísmo, el orgullo propio de la condición humana, manifiesta en la igualdad ya tratada deviene en la agresión preventiva ante el temor de la agresión de otros a uno mismo. Tal como mencionamos, si la igualdad es tal que las diferencias no resultan significativas respecto a la posibilidad de darse muerte unos a otros, entonces sólo queda recurrir a esta para preservar la propia vida bajo todos los medios posibles disponibles en tanto fuerza e ingenio. Otra precisión respecto a la naturaleza humana realizada por Hobbes es aquella en relación a la consideración que presentan los hombres ante los demás. Ya mencionamos que ante la amenaza sólo queda una agresión preventiva de manera tal que, una vez más, la convivencia no tiene lugar en este panorama.

Por tal motivo, Hobbes se refiere a la aversión que uno podría sentir hacia los demás en la medida que estos constituyen la posibilidad de amenaza contra la propia vida. Por ello se toman las medidas de prevención necesarias como si realmente fueran

amenazas, pues no hay forma hallar más información en un primer momento antes de la institución del *Leviatán*.

El hombre para Hobbes padece angustia e inseguridad por todo aquello desconocido pues sabe y asume que su vida está en juego. Si bien ya cuenta con la certeza de Dios como primera causa y poder aún no ha superado su miserable condición natural al hallarse en la miseria y busque por eso la felicidad. Sobre la aversión se dirá entonces que, “la sentimos no solo respecto a cosas que sabemos que nos han dañado, sino también respecto de algunas que no sabemos si nos dañarán o no.” (Hobbes 2013, p.41)

En efecto, cada hombre no ha de esperar una agresión para responder de la misma manera. La aversión, o bien el temor que genera la expectativa de un daño futuro, hace que los hombres padezcan una inseguridad inconmensurable la cual hace que estos se vean reclusos de manera solipsista, sin considerar a otro o bien teniéndolos por amenaza, en la disposición a la agresión ante el temor a recibirla. En resumen, es mejor cometer agresión que padecerla.

Tal es la razón por la cual Hobbes concluye el displacer que experimentan los hombres una vez reunidos sin un poder común que garantice la convivencia pacífica: “Además, los hombres no experimentan placer ninguno (sino, por el contrario, un gran desagrado) reuniéndose, cuando no existe un poder capaz de imponerse a todos ellos.” (Hobbes 2013, p.102)

Así, ante el ímpetu que supone el deseo de auto conservación los hombres devienen en enemigos a muerte debido a limitación de recursos a su disposición. Esto representa un perpetuo estado de emergencia en el cual precisamente los hombres pueden considerar sus acciones como inimputables pues, por el momento, aún no se cuenta con un sistema legal que regule el curso ordinario de las acciones ni las sanciones al incumplimiento de lo estipulado en la legislación.

El razonamiento elaborado por Hobbes supone el que los hombres tengan derecho a todo y se vean motivados respecto a su propia conservación de manera tal que a partir del juicio particular de cada individuo se disponga a su vez de los medios necesarios para tal fin. Así, en la esperanza de conservar su vida optarán por disponer de todos los medios disponibles para ello lo cual implica la disposición sobre la vida de los demás respecto a la propia de manera instrumental.

De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que, si dos hombres desean la misma cosa, y en

modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. (Hobbes 2013, p.101)

Luego, el egoísmo de los hombres, bajo una acepción etimológica, habrá de articular las tres pasiones dispuestas por Hobbes para comprender la condición natural de la humanidad. En esta, una vez más, los hombres se consideran a sí mismos como enemigos de guerra, debido a necesidades orden material. Será, entonces, a partir de la competencia, la desconfianza y la vanagloria que los hombres interactúen en un escenario completamente desfavorable para sus aspiraciones ulteriores ya que la paz, para nuestro autor, se define exclusivamente como la ausencia del conflicto que precisamente caracteriza esta situación.

Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria. La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; la tercera, para ganar reputación. La primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niños y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, recurre a la fuerza por motivos insignificantes, como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea directamente en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido. (Hobbes 2013, p.102)

De las tres pasiones indicadas como características de la condición natural de la humanidad, respecto a su miseria hasta el momento, observamos el rol de la violencia patente. Por una parte, esta tiene lugar en la competencia violenta ante recursos limitados por un beneficio; en la desconfianza, basada en la igualdad de capacidades para aniquilar a otros, por supervivencia, bajo una agresión disuasiva en búsqueda de seguridad y en la vanagloria ya que los hombres buscan someter, por medio de la violencia sin mayor reparo, a otros para su propia reputación.

Otra manera de describir la situación si se consideran las limitaciones de orden material de los recursos que ofrece la naturaleza es la siguiente: los hombres se temen unos a otros lo cual muestra su desconfianza ante los demás de manera que entran en competencia, en primer lugar, para obtener y asegurar beneficios y, en segundo lugar, por el placer que le provee el dominio de los demás.

De ser esta la situación correspondiente a la humanidad, ya que hemos mencionado el concurso de razón y elocuencia en la transmisión de una verdad, observamos lo importante que resulta considerar la inseguridad en la cual podrían verse inmersos de seguir exclusivamente el designio de ciertas pasiones. Ahora bien ¿Por qué

la inseguridad implica la necesidad de protección a partir de un tercero como lo será el Estado? Esto viene a ser el resultado de la introspección de las pasiones, tal como ha expresado Hobbes, y corroborado por la experiencia al señalar las inclinaciones ordinarias propias de los hombres incluso al interior de un orden social ya establecido.

Haced, pues, que se considere a sí mismo, cuando emprende una jornada, se procura armas y trata de ir bien acompañado; cuando va a dormir cierra las puertas; cuando se halla en su propia casa, echa llave a sus arcas; y todo esto aun sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan. ¿Qué opinión tiene, así, de sus conciudadanos, cuando cabalga armada; de sus vecinos, cuando cierra sus puertas; de sus hijos y sirvientes, ¿cuándo cierra sus arcas? (Hobbes 2013, p.103)

La experiencia cotidiana llega a corroborar la observación realizada por Hobbes en la medida que efectivamente protegemos nuestros bienes y tomamos las debidas precauciones para el cuidado de la propia vida. La inseguridad que origina la igualdad de las capacidades naturales conlleva a la desconfianza permanente entre los hombres ya que con o sin poder que regule adecuadamente las acciones de los hombres resulta complicado brindarles mayor atención a otros asuntos distintos a la protección de uno mismo. La desconfianza descrita nos lleva así a la noción de guerra dispuesta por nuestro autor en la medida que no se limita al combate explícito.

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. 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. (Hobbes 2013, p.102)

Algunas, observaciones pertinentes respecto a la cita anterior resultan en primer lugar la consideración como tiempo de guerra la sola disposición a esta y no el conflicto en sí mismo. Por otra parte, en segundo lugar, la atención se dirige a la reducción por la cual se asume que el vivir sin un poder común, en tanto tercero que regule el curso de acciones individuales, sea, precisamente, un tiempo de guerra o disposición a esta, aunque tengan la misma condición. Guerra y desgracia finalmente semejante a la caída en el pecado original y distancia del favor divino.

De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho a hacer cualquiera cosa, incluso en el cuerpo de los demás. Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (por fuerte o sabio que sea) de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres. (Hobbes 2013, p.107)

Como venimos señalando, un motivo por el cual la ausencia de un poder común resulta contraproducente es el que los hombres no vean limitadas, en efecto sus acciones tal que se hallen en situación de guerra. Esta guerra supone un estado de necesidad absoluto en el cual, si bien los hombres pueden hallarse en condición de inimputables jurídicos dada la ausencia, una vez más, del poder común y sus restricciones legales, resulta a su vez desagradable para quien se coloca en tal situación hipotética.

Nadie pues desearía que su vida sea objeto de libre disposición de otros, como tampoco el no poder obtener la simple certeza de permanecer vivo y no temer una muerte violenta tal que uno pudiera dedicarse al desarrollo de su vida como mejor le parezca, ni tener que recurrir al sacrificio de otros para sobrevivir en la necesidad ya que, a diferencia de la tradición precedente, la naturaleza actúa de manera indiferente y no provee de propósitos finales a los individuos.

Ahora bien, ya que Hobbes menciona el tema de los derechos será necesario dilucidar algunas cuestiones conceptuales como la caracterización de estos en la condición natural tratada como también la expresa definición del concepto en cuestión.

El DERECHO DE NATURALEZA, lo que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida; y, por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin. (Hobbes 2013, p.106)

De esta manera, la libertad que supone la prerrogativa del derecho natural conlleva a la auto conservación de los hombres y los medios necesarios para esta. Por lo tanto, estos habrán de limitar la libertad de la cual disponen a través de una permuta parcial pues de lo contrario, como hemos expuesto, el derecho absoluto a los fines y la justificación de los medios para ello resulta contraproducente cuando se tiene la posibilidad de total aniquilación.

Los elementos del intercambio serán el derecho sobre todo aquello que podrían disponer por la seguridad necesaria para obtener los medios suficientes, en primer lugar, para la supervivencia y, en segundo lugar, para el bienestar que procura una vida cómoda provista por el Estado posteriormente. Cabe precisar, además, que la definición empleada por Hobbes respecto a la libertad es una bastante llana en la medida que sólo implica la ausencia de impedimentos externos a uno.

Esto tendrá consecuencias posteriores en la medida que uno no puede considerarse libre al interior del Estado en la medida que se está sujeto a las regulaciones de este y, en caso de quebrantarla, se ha de enfrentar a la correspondiente sanción. Hobbes aclara este aspecto de la siguiente manera:

Por LIBERTAD se entiende, de acuerdo con el significado propio de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que con frecuencia reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere; pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y razón le dicten. (Hobbes 2013, p. 106)

Si bien la libertad está referida al poder, esta obedece como disposición propia de la obra de Hobbes al sentido más claro posible del término empleado. Así, se señala que la libertad se constituye, como mencionamos, por la ausencia de impedimentos externos, en la medida que afecten el poder de los hombres en tanto capacidad de medios presentes para fines futuros; para realizar aquello que conduzca a su preservación ya que esto es de los pocos elementos que provee la naturaleza al hombre, la inercia de las pasiones.

Luego, ya que en la condición natural de la humanidad no hay ley o regulación positiva de un poder común los hombres poseen un derecho absoluto, es decir, una plena libertad, a todo a partir de la relación entre medios y fines. Si se tiene el derecho a un fin como la preservación entonces se tiene el derecho a los medios necesarios para obtener aquel. Como vemos, tal situación resulta inviable y dará lugar a una de las frases más célebres de Hobbes respecto a la condición natural de la humanidad respecto a su miseria.

Por consiguiente, todo aquello que es consustancial a un tiempo de guerra, durante el cual cada hombre es enemigo de los demás, es natural también en el tiempo en que los hombres viven sin otra seguridad que la que su propia fuerza y su propia invención pueden proporcionarles. En una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto, por consiguiente no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que pueden ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve. (Hobbes 2013, p.103)

Se tiene entonces que la plena libertad de los hombres y consecuentes prerrogativas sobre todo aquello de los cual podrían disponer es en efecto semejante a los tiempos de guerras, conocidos por el autor, o bien la disposición a estos como explicamos anteriormente. Así, los hombres son considerados enemigos a muerte pues disponen de la vida de los demás, en tanto medios, por considerarlos una amenaza respecto a la vida

propia, la finalidad establecida por Hobbes a partir de una consideración filosófica del mundo natural.

Además, en la medida que no se dispone de la seguridad necesaria para el desarrollo de una vida confortable se incrementan las probabilidades de ataques preventivos para la sumisión de los demás. La atención se limita a la mera preservación de la existencia sin lugar para los beneficios que aporta el gobierno de la sociedad. Esto por medio de un Estado que ejerza un poder soberano común a los hombres y castigue la infracción a las leyes civiles establecidas. Lo principal de lo dispuesto por Hobbes es el motivo del temor en la medida que este no será prescindible en el sistema político que habrá de desarrollar, aunque bien esté sujeto a una regulación posterior.

La salida a esta situación recaerá tanto en las pasiones, las cuales deben permanecer en movimiento, y la razón, la cual descubre cómo realizar el tránsito a una mejor situación corriente que permita el desarrollo de la sociedad bajo supervisión del Estado.

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. Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. (Hobbes 2013, p. 105)

Si bien el estado de naturaleza o condición natural, dependiendo de la obra que se consulte, resulta una situación adversa y hostil, ya no se trata sólo de demostrar la contradicción lógica que implica: si deseo mi auto conservación, entonces no podría desear permanecer en tal condición. Vemos cómo es que el argumento de la razón y la persuasión propia de la elocuencia convergen para así llevar a la audiencia a la consideración de que tal situación, finalmente y a todas luces, es contraproducente para realizar el objetivo que supone la sola auto conservación a largo plazo sin considerar, por otra parte, los beneficios que supone el limitar la libertad para disfrutar de los remanentes disponibles bajo un orden político y social establecido.

Por otra parte, se deben considerar otros motivos para la institución del Estado en la medida que no resultan abordados usualmente por la bibliografía especializada al respecto. Hablamos del deseo de las comodidades propias del bienestar que habrá de ofrecer la sociedad al interior del Estado. Hobbes retrata estos deseos en función al miedo y disposición correspondiente a la obediencia antes que a la insubordinación.

El afán de tranquilidad y de placeres sensuales dispone a los hombres a obedecer a un poder común, porque tales deseos les hacen renunciar a la protección que cabe esperar de su propio esfuerzo o afán. El temor a la muerte y a las heridas dispone a lo mismo, y por idéntica razón...[asimismo] El afán de saber, y las artes de la paz inclinan a los hombres a obedecer un poder común, porque tal deseo lleva consigo un deseo de ocio, y, por consiguiente, de tener la protección de algún otro poder distinto del propio. (Hobbes 2013, p.80)

De esta manera, la superación de esta condición reside, por una parte, en la pasión del temor a la muerte, un miedo presente de manera inicial el cual ya tratamos anteriormente, y aquello propuesto por la razón, por otra parte, en tanto deseo de una vida cómoda y la esperanza de obtenerla por medio del trabajo lo cual es propio de una concepción calvinista en función a este y sus frutos como gracia divina. Además, se menciona la esperanza de tranquilidad, placeres en general en función al ocio, el conocimiento y las artes que sólo podrían tener lugar si uno no destinara todas sus capacidades a la conservación e incluso la sola preocupación sobre la propia vida.

Así, resulta racional, disponer de algunos medios presentes sobre la naturaleza para que sea el Estado quien regule el curso de acciones ordinarias, cual gestión del tráfico vial. Sólo así los hombres podrán disfrutar del objeto de sus pasiones. Si uno insistiera en seguir dependiendo de su propio poder, para continuar con el ejemplo del tráfico vial, veríamos que resulta no sólo más eficiente sino también eficaz el tercerizar la debida gestión de la posibilidad y límites de acción.

Tal como Hobbes presenta el experimento mental de la condición natural de la humanidad vemos que esta tiene dos posibilidades referidas en el título del capítulo que desarrolla el argumento: la miseria y la felicidad. Por una parte, la miseria implica una situación de guerra, sea manifiesta o en su disposición, si no se constituye un Estado, en tanto poder común a los hombres.

Este debe regular las acciones que surjan de las pasiones humanas, tal que los individuos no se presenten ya como lobos para sus pares, de manera semejante a la situación en la cual se desenvuelven los Estados, al carecer de un poder superior coercitivo (al menos en la época que escribió nuestro autor). Por otra parte, la felicidad que supone una sociedad que procure una vida cómoda en la cual los hombres se presenten como dioses para sus pares. Creemos que de esta manera es posible rescatar la cita del *De Cive* para comprender el sentido de la antropología filosófica realizada por Hobbes en el *Leviatán*.

Así, la condición natural de la humanidad, respecto a su miseria y felicidad, resulta un elemento necesario y fundamental en la arquitectónica del *Leviatán* y el proyecto político dispuesto por el autor. Esto en la medida que será el presupuesto necesario del cual se parte para llegar a la idea y necesidad del Estado; en cual los hombres puedan sobrevivir y asegurarse una mejor vida con las comodidades que puedan resultar del no estar pendientes de sus vidas en el día a día, para dedicarse a otras actividades.

Hay pues un giro antropológico en la medida que son los individuos y sus derechos los responsables del Estado, el gran leviatán respecto al cual no hay poder sobre la tierra que se le compare, aunque no se prescindiera de elementos propios de la tradición (como aquellos propios de una lectura política de la biblia) o bien características particulares del sistema como lo son el temor y la angustia generalizada sobre el estar en el mundo al arbitrio de Dios.

Sin embargo, este experimento mental no resulta menos controversial en la medida que ha dado lugar a muchas interpretaciones como, por ejemplo, la teoría de juegos y en especial el llamado “dilema del prisionero” aunque principalmente resulte en un instrumento de elocuencia que tiene por objeto la persuasión de la audiencia sobre el tema de analizado a través de la razón.

Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo precise, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle. (Hobbes 2013, p.101)

La finalidad de ofrecer un panorama adverso y hostil para el hombre recae en la posibilidad de alcanzar un nuevo y mejor orden político, el cual habrá de satisfacer las expectativas de los hombres respecto a la anhelada vida cómoda, aunque pueda llegar a ser considerado como un mal menor al limitar la libertad. Este no será el caso y nuestro autor expondrá los motivos respecto al beneficio que supone precisamente el limitar la libertad para poder disfrutar los remanentes.

Por otra parte, dada la cita anterior nos muestra el por qué no es posible interpretar la condición natural de la humanidad bajo el modelo del dilema del prisionero. Si bien aquel supone el interés en la auto conservación no considera algunas variables propuestas por Hobbes como el número de participantes involucrados y las consecuencias finales de no limitar libertad o bien ceder los derechos a un tercero.

Este ejemplo supone para las partes involucradas, un par de prisioneros con intereses particulares contrapuestos, la liberación de la condena, pero con otro común a

los mismos, la reducción de la condena en cuestión dado que el castigo resulta ineludible y los resultados dependen del testimonio que emitan. Son tres los posibles escenarios: uno muy perjudicial para ambos, dos perjudiciales para cada uno de ellos respectivamente y otro que finalmente los beneficie.

El problema de este ejemplo radica en dos puntos. En primer lugar, el número de participantes como hemos indicado ya que la condición natural que presenta Hobbes supone a una multitud indeterminada en guerra de *todos contra todos* y, en segundo lugar, que dado el carácter indeterminado de tal multitud no resulta posible ningún tipo de coordinación en los testimonios además de la competencia, desconfianza y vanagloria que nuestro autor les atribuye a los hombres. De esta manera, si deseáramos explicar la condición natural de la humanidad bajo el dilema del prisionero caeríamos en cuenta que no hay solución posible dado el carácter de la absoluta disposición a la auto conservación.

Si bien Hobbes presenta como racional a la anticipación en la sumisión de los demás, por medios propios de la igualdad como la fuerza o astucia, esta se ve referida en términos de corto plazo e incluso a los momentos inmediatos que supone el caos propio de la ausencia de un poder que, precisamente, atemorice a los hombres. Si bien el estudio de la obra de Hobbes concluye que aquel poder ha de ser el Estado cuando reúna el poder de cada individuo que lo conforma no está de más señalar, por otra parte, el poder de Dios como causa de un temor inicial previo a toda construcción social que motive en efecto ceder parte de las prerrogativas sobre aquello que se pueda disponer pues como tal como señala la fe que suscribe, la sabiduría (en este caso de orden práctica) inicia pues en el temor al [poder del] Señor.

De esta manera, el temor a la muerte, en tanto cese del movimiento de las pasiones, resulta una piedra angular en la construcción del modelo de Estado de Hobbes. La muerte atemoriza a los hombres como el peor de los males. Y resulta un mal en la medida que impide la satisfacción de los deseos del hombre de sumisión preventiva, debido una vez más a la desconfianza, competencia y vanagloria, respecto a los demás que sólo cesan con la muerte tal como indica Hobbes: “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.” (Hobbes 2013, p.79)

La condición humana resulta finita y efímera de modo tal que aquel temor debe ser regulado e institucionalizado si se pretende alcanzar la anhelada vida cómoda de manera análoga a la salvación. Esto se debe a que, por una consideración de Hobbes, una vez que los hombres y futuros ciudadanos descubren el cristianismo como religión

verdadera buscan pues la salvación escatológica, aunque esta inicie en la sociedad mundana bajo el mando del Estado o gran *Leviatán*. De esta manera, nuestra propuesta consiste en describir el tránsito, en tanto aproximación metodológica, de un egoísmo bélico, propio de la ansiedad e inseguridad que implica una existencia finita en un mundo adverso y hostil a una “*pax cristiana*” en función a las disposiciones de orden metafísico del ciudadano.

Esto se debe al reconocimiento de los hombres de la autoridad de Dios sobre ellos debido a su omnipotencia como explicamos en el capítulo anterior. De esta manera, sus leyes – divinas – resultan aquellas propias de la naturaleza. Puede considerarse, por lo tanto, la condición natural de la humanidad que hemos tratado con una semejante aquella posterior a la desobediencia inicial relata en el génesis de la Biblia en la cual Adán y Eva son expulsados del edén, el castigo a Caín por asesinar a su hermano Abel o bien la soberbia presentada en el episodio de la torre de Babel y la posterior confusión entre los hombres e incluso el escenario presente para nuestro autor como lo fue la guerra civil inglesa.

Ahora bien, si contamos con las leyes de la naturaleza, ¿por qué resulta necesario establecer un poder común, al que se pueda considerar como justo, que contenga las pasiones de los hombres y los mantenga en un temor reverencial? Este aspecto, en efecto, es motivo de las distintas interpretaciones realizadas sobre la filosofía política de Hobbes. Ya que el tema de lo justo ha intrigado a los hombres desde los inicios de la filosofía y su ejercicio reflexivo debemos pues prestar la debida atención a la formulación establecida por nuestro autor.

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. (Hobbes 2013, p.104)

La cita debe tratarse en dos partes por separado. En primer lugar, se trata la condición natural de la humanidad efectivamente como una guerra de todos contra todos en la que, precisamente por la falta de un poder civil que limite y contenga las acciones individuales de los hombres, al estar supeditadas a una libertad absoluta, no pueden ser consideradas como injustas o ilegales, ya que estos aspectos sólo tienen lugar una vez instituido el Estado. En segundo lugar, tenemos una consideración sobre el poder común. Tenemos que en la condición natural de la humanidad no hay un poder común civil y por ello la ausencia de leyes civiles.

Sin embargo, sí se cuenta con el poder de Dios sobre la tierra y las leyes de la naturaleza. Pese a que resulta contra intuitivo, sí es posible hablar de una justicia natural en la medida que esta obedece al arbitrio insondable de Dios. Pese a esto, en la búsqueda de Hobbes por un orden previsible y estable en la tierra es que se deberá contar con un poder civil para no depender exclusivamente del poder de Dios sin omitirlo de ninguna manera ya que es objeto de culto de la religión en tanto ley y modo de vida al interior de una república cristiana. Se insiste, además, en que para no depender de la fuerza y el fraude en la guerra que supone la condición natural de la humanidad se deberá permitir pues la institución del Leviatán.

Pues bien, como adelanto de las primeras leyes naturales tenemos el escenario en el cual la libertad humana se muestra como absoluta antes de que el hombre pase a ser ciudadano de un Estado. Esta libertad resulta contraproducente y constituye el estado de naturaleza inicial en cual no se observa ningún tipo de limitación ni se sigue ninguna directriz frente a uno posterior en el cual es reconocida la autoridad de las leyes de naturaleza debido al poder irresistible de Dios. Así, estas restricciones propias de una condición civil artificial suponen la mutilación de la libertad individual por mor de orden eficiente el cual tiene un sustento teológico inicial.

En efecto, mientras uno mantenga su derecho de hacer cuanto le agrada, los hombres se encuentran en situación de guerra. Y si los demás no quieren renunciar a ese derecho como el, no existe razón para que nadie se despoje de dicha atribución, porque ello más bien que disponerse a la paz significaría ofrecerse a sí mismo como presa (a lo que no está obligado ningún hombre). Tal es la ley del Evangelio: *Lo que pretendáis que los demás os hagan a vosotros, hacedlo vosotros a ellos.* (Hobbes 2013, p.107)

Hobbes nos informa que el mantener el derecho sobre todo aquello disponible va en contra del dictum antropológico sobre la auto preservación. La libertad es una prerrogativa contraproducente y peligrosa si no es limitada. Por ello es que no ceder en las pretensiones de la libertad supone el asentimiento respecto a la condición de guerra y esto no resulta razonable según lo dispuesto por Hobbes. De esta manera, se tiene que, por una parte, los hombres se hallan bajo un temor que los motiva a los ataques de anticipación preventiva pues de lo contrario se ofrecen ellos mismos como simple presa a los demás.

Por otra parte, la búsqueda de paz exige esa renuncia sólo bajo circunstancia ideales que si bien no pueden ser garantizadas antes de la institución del Estado y podríamos vernos ante una petición de principio si no contáramos con el primer

movimiento normativo propio de la legislación divina en el *corazón* de los hombres. Esta renuncia parcial al derecho ilimitado y consecuente libertad, constituye un aspecto de suma importancia en lo que concierne a la articulación de las leyes de la naturaleza, y a su vez en la construcción del sistema político propuesto por nuestro autor.

Dado que Dios rige el mundo que ha creado - explicamos esto a su vez en el capítulo anterior cuando tratamos la introducción del *Leviatán* – y una vez que caemos en cuenta precisamente cuan arbitrario resulta como en el caso de Job en el libro homónimo de la Biblia respecto a la justicia natural es que se requiere de un arbitrio humano predecible en el mundo. Este ha de regir, *dei gratia*, el Estado creado por el *fiat* humano del pacto social.

Además, esta creación podría a su vez considerarse parcialmente *ex nihilo*. Antes de la institución del Estado no había orden pues la anarquía de la condición natural supone el caos frente al orden artificial que aporta este. Luego, también podemos considerar esta institución como un “bautismo” político para recibir seguridad y bienestar como también la salvación ulterior si se trata de una república cristiana semejante al tradicional sacramento que supone el rito de pasaje para ingresar a la comunidad cristiana.

De esta manera, no es posible prescindir de Dios, ya que se le tiene por garante no solo del mundo, sino también de la legalidad natural que constituye la fuente normativa de aquella otra legalidad artificial, en función a las leyes civiles que habrán de regular el curso ordinario de acciones al interior del Estado. La analogía que ayuda a comprender este punto es aquella presente en la introducción del leviatán en la medida que si bien Dios es el responsable de la creación del mundo no puede resultar indiferente a la creación del Estado por parte de los hombres.

Así, son los hombres quienes hallan en los dictados de la recta razón lo dispuesto por Dios para alcanzar la seguridad y bienestar que puede ofrecer el Estado una vez constituido. Así es como Dios interviene en la vida de los hombres pese a no manifestarse directamente una vez que el tiempo de los milagros ha cesado. De esta manera, “la razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso. Estas normas son las que, por otra parte, se llaman leyes<sup>13</sup> de naturaleza.” (Hobbes 2013, p.105)

---

<sup>13</sup> Cabe mencionar la definición de ley provista por Hobbes en esta situación: “Del hecho de que la ley es una orden, y una orden consiste en la declaración o manifestación de la voluntad de quien manda, por media de la palabra, de la escritura o de algún otro argumento suficiente de la misma, podemos inferir que la orden

La naturaleza lleva así oculta la paz frente a la adversidad en sus leyes para la cual antes se debe reconocer la omnipotencia de Dios. Esta sugerencia es a su vez un descubrimiento por el que es posible llegar a la armonía política a partir del caos inicial. Sin embargo, tal como se presenta la ley de naturaleza en la obra de Hobbes esta supone algunos problemas aparentes de interpretación respecto a su condición de leyes de acuerdo con la definición provista, su autoría y promulgación.

Si bien contenido de estas se presenta como una limitación a la libertad absoluta previa y prerrogativas irrestrictas del derecho a todas las cosas no por ello resultan menos provechosas para alcanzar la paz anhelada que resultaba esquivada en la condición natural descrita anteriormente.

La dificultad en este punto es que lo prescrito o prohibido por la ley de naturaleza se desprende de su condición de precepto o norma general y no de su carácter de ley. Sin embargo, si consideramos el que las condiciones previas sean solo características y se insista en afirmar tal prohibición y prescripción en función a la eficacia de la ley de naturaleza podemos continuar con la argumentación provista por Hobbes respecto al sistema político por ser instituido. Así, en la ausencia del Estado como poder común a los hombres es posible considerar a Dios en última instancia como dicho poder, por cierto, ineludible, el cual ordena dichas leyes.

Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada. (Hobbes 2013, p.106)

Además, parte del problema que implica el que las leyes de naturaleza sean verdaderamente leyes es la pregunta por la legislación divina. Si bien, por obvias razones, en la condición natural de la humanidad no se cuenta con leyes civiles de modo tal que lo que exhibe la argumentación de Hobbes es una analogía respecto a aquello que define precisamente a la ley de naturaleza. Así, de tener a las leyes de naturaleza por verdaderas leyes de acuerdo a la definición provista por Hobbes se debería contar con una declaración o bien una manifestación de voluntad por parte de quien legisla.

Hemos visto ya que el arbitrio divino resulta inescrutable lo cual nos lleva a considerar la palabra, escritura o bien otro argumento suficiente respecto a los anteriores. En este observamos entonces que la palabra de Dios, para los cristianos, se halla presentes

---

dictada por un Estado es ley solamente para quienes tienen medios de conocer la existencia de ella.” (Hobbes 2013, p.222)

en la sagrada escritura lo cual deviene precisamente en un argumento suficiente respecto un aspecto de la transmisión de la ley de naturaleza al tener al hallazgo de la razón respecto a estas como vía principal.

Por otra parte, la dificultad que supone nuestra interpretación se halla en posibilidad de tergiversar lo manifestado por Hobbes. Esto responde a que, respecto a la legislación divina, no se menciona en determinados pasajes materia de controversia su presencia en el corazón de los hombres en tanto evidencia. Sin embargo, esta aclaración tendrá lugar posteriormente en el texto respecto al Estado cristiano constituido y no en la argumentación sobre la constitución del Estado en sí misma. Como se ha tratado las leyes de la naturaleza son descubiertas por la razón al verse ocultas entre las pasiones de modo que al ser promulgadas por Dios son eternas, inmutables y no contingentes.

Estos dictados de la razón suelen ser denominados leyes por los hombres; pero impropriamente, porque no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a la conservación y defensa de los seres humanos, mientras que la ley, propiamente, es la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás, Si, además, consideramos los mismos teoremas como expresados en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre todas las cosas, entonces son propiamente llamadas leyes. (Hobbes 2013, p.131)

De esta manera, dada la absoluta libertad de la cual Dios dispone por su irresistible poder, en tanto omnipotencia, y la posibilidad de su ejercicio, a diferencia de los hombres que se ven limitados por su condición finita, es que puede inferirse, una vez más, la autoridad que tiene sobre el mundo. En efecto, como indica Martinich, “Dios ordena las leyes de la naturaleza” (Martinich 1997, p.39). Se presenta así al mundo como el modelo natural a seguir respecto al cual el artificio humano habrá de recrear un orden por establecer.

Así, la solución a los problemas de interpretación que supone la condición natural de la humanidad se ven resueltos si uno comprende lo propio de las leyes de la naturaleza en tanto legislación divina. Esto permite hallar una fuente normativa determinada, así como el origen de la obligación política previa a la institución del Estado por lo que se puede prescindir de una aporía aparente. Dios, por lo tanto, es la justificación por la cual los hombres logran salir de aquella contraproducente condición inicial.

Nuestra interpretación incorpora además la característica principal de la tesis secular, ya que lo que Dios ordena es deducible racionalmente. Hobbes afirma que las leyes de naturaleza se identifican con los dictados de la razón y son a su vez leyes divinas. La opinión de que las leyes de naturaleza deben ser obedecidas porque estas han sido

dispuestas por el comando de Dios nos lleva a un argumento que Hobbes tiene que aceptar, a saber, que las leyes de naturaleza son, en efecto, auténticas leyes.

Ahora, si las leyes de naturaleza son en efecto leyes, estas requieren un legislador cuya autoridad sea reconocida. No hay otro legislador posible para la ley de naturaleza que no sea Dios en la medida que es la única autoridad por ser reconocida en la condición natural de la humanidad dado su irresistible poder a diferencia de la igualdad que suponen los hombres. Entonces podemos afirmar que Dios es el legislador de la de naturaleza.

"Yo, Dios, comando" es la forma que adoptan las leyes de naturaleza. El contenido de estas responde a los dictados de la razón (presentes además en el corazón de los hombres). Luego, si bien los hombres no tenemos acceso directo a Dios, ya que resulta "incomprensible" en tanto *deus absconditus* se ven, en efecto, sometidos a sus leyes, aquellas de la naturaleza debido a su irresistible poder el cual, no obstante, se muestra como "suave y ligero". Martinich nos ofrece una interesante consideración al respecto en función al poder y la obligación de la ley. Esto nos remite a la segunda parte del capítulo precedente en el cual tratamos cómo intervenía Dios en el mundo a través de sus leyes en función al poder irresistible atribuido.

Si las leyes de la naturaleza no son leyes genuinas y si no están bajo el mando de ninguna autoridad, ¿cómo obligan entonces? Como dijo Hobbes, la fuerza de la obligación es poder. Y en el estado de naturaleza, nadie tiene el poder de dar a las leyes de la naturaleza ninguna fuerza, excepto a Dios. Entonces, si Dios no ordena las leyes de la naturaleza, entonces no son leyes; y si no son leyes, entonces nada tiene la fuerza para proporcionar la fuerza normativa necesaria para sacar a la gente del estado de naturaleza. (Martinich 1999, p.148)

Tal como Hobbes indica en la introducción del *Leviatán*, "el arte imita a la naturaleza". Por eso los hombres, de manera semejante a la creación del mundo por parte del inmortal son capaces de generar un orden mundano bajo el mando y dirección de un Dios mortal, el *Leviatán*.

## **2.2 La condición artificial de la humanidad ante un Dios mortal**

Señala Di Leo que "de algún modo, polemizar con Strauss es hacerlo con la tradición que está bajo su sombra" (2018, p.45). Tal tradición es la que ha marcado las investigaciones recientes las cuales venimos a refutar. De esta manera, Martinich, en lengua inglesa, y Di leo, desde la región, defienden nuestra postura. A saber, que es

preciso y necesario recurrir a las nociones de Dios y la religión, para justificar y sostener la propuesta establecida por Hobbes durante su vida intelectual.

Esto implica dos puntos respecto a lo presentado anteriormente: Hobbes no fue un ateo, pero sí un cristiano heterodoxo y, además, consideraba a la religión como la faceta ineludible de la vida en sociedad al interior de un Estado eclesiástico y civil como nos grafica el frontispicio original del *Leviatán*. Para este fin, ambos comentaristas atacan principalmente la doctrina que llamaremos “lectura secular”, por cierto, representativa y extendida, en la que el problema de la fe religiosa frente a la razón científica dispone el prevalecer de la segunda.

Sin embargo, esto presenta un error en la medida que el sesgo del investigador tuvo consecuencias contraproducentes respecto a lo investigado. La lectura secular presenta una serie de deficiencias al momento de explicar momentos claves en la argumentación de Hobbes como graves omisiones a la lectura directa del texto. Además, atribuirle cierta cuota de sarcasmo e ironía a la obra de un autor si se considera la insistencia en los beneficios prácticos de su propuesta y la importancia de aquello que expresa sobre la unidad del poder, sea civil o eclesiástico, desvía pues la investigación, para nosotros, a áreas estériles de interpretación.

Así, no es difícil comprender que una lectura ligera, sin atención o con intención de ubicar a Hobbes en las filas del ateísmo y de una modernidad escéptica -esto último está presente en Strauss-, pueda encontrar en la obra del filósofo frases, consideraciones y argumentos para hacerlo; del mismo modo, se pueden encontrar en el contexto de una modernidad naciente, científicista, pro-atea y burguesa, elementos para considerar a nuestro filósofo como un padre fecundo de esas posturas. Es decir, se puede segmentar la argumentación y violar el designio principal de la obra, pero esto no es más que un "artificio ordinario de aquellos que persiguen no la verdad, sino su propio provecho". De esta forma, una lectura atenta que no prejuzgue la obra de Hobbes y que se tome el trabajo de comprender el esfuerzo del filósofo por generar un nuevo paradigma moderno, que hemos identificado como "leviatánico", para el cual la religión, pese a todas las críticas, es un fenómeno esencial, podrá comprender y desestimar algunas frases que sacadas de contexto parecen propias de una posición atea o que intenta ridiculizar la religión. (Di Leo 2018, p.87)

Por otra parte, respecto al nuevo paradigma propuesto por Hobbes podemos identificar dos puntos, estrechamente relacionados, con las intenciones de este trabajo sobre Dios y la religión. Estos son: considerar al ser humano como un “homo religiosus”, es decir dispuesto a la religión como forma de vida respecto a una noción metafísica como

Dios y la referencia de orden bíblico al leviatán del libro de Job. Sobre este último punto se deben considerar los versículos en los cuales es descrito, pero sobre todo aquel presente en la parte superior del frontispicio original de la obra que lleva el mismo nombre.

En aquel, se describe a tal criatura de Dios, en relación con la novedosa noción de Estado propuesta, como imbatible y de poder incomparable. Esa es la imagen del Estado que quiere mostrar Hobbes. Una criatura de Dios, un dios mortal, generada, o bien instituida, por el poder y consentimiento de cada integrante suyo, a la cual se le debe la paz, defensa, pero sobre todo una vida dirigida por la fe de la religión ante la providencia.

Dicho esto, nos queda a tratar el problema de Dios respecto a las leyes de naturaleza sobre el cual, por ahora, sólo brindaremos dos aclaraciones. Ya que la lectura secular no considera a Dios como autor de las leyes de naturaleza se omite la solución metafísica a un problema político como también a una preocupación existencial de los hombres por la primera causa. Así, Hobbes es bastante claro al respecto en la medida que “al decir Dios, comprendemos la causa del mundo”. (2013, p.298) Si Dios es la causa del mundo, entonces debe tener dominio de esta como indican las primeras líneas del *leviatán* respecto a su condición de creador y legislador.

Es así como llegamos a una primera consideración respecto a Dios como autor de las leyes de naturaleza en contra de la lectura secular que no considera esta posibilidad al prescindir de Dios. Martinich dirige sus críticas a Strauss a partir de un problema de interpretación respecto a un pasaje en particular.

Para Hobbes, las leyes naturales no son productos de la voluntad. Estas son descubiertas por la razón; no inventados o creados. Son eternas e inmutables... Si las leyes de la naturaleza son de hecho los mandatos de Dios, como dice Hobbes a veces, entonces hay un sentido aún más fuerte en el que las leyes de la naturaleza no dependen de la voluntad humana. Strauss, junto con la mayoría de los académicos, puede encontrar mi afirmación totalmente poco convincente. (Martinich 2015, p.91)

El pasaje al que alude Martinich se halla al final del capítulo XV del *Leviatán* sobre las otras leyes de naturaleza en la cual se brindan algunos atributos de estas. Insistimos en este punto, ya tratado anteriormente, en función a la defensa de nuestra interpretación. En efecto, si las leyes de naturaleza son eternas e inmutables no podrían haber sido establecidas por los hombres y al ser descubiertas por la razón, tal como un teorema, tendrían que haber sido legisladas por alguien con suficiente autoridad o, lo que es lo mismo, con el poder necesario para que su aplicación y cumplimiento sea ejecutable.

Ya que los hombres son por naturaleza iguales, o al menos representan el mismo peligro de muerte en la condición natural de la humanidad, sin un gobierno que limite sus acciones; entonces, sólo Dios, con su irresistible poder, es capaz de obligar a los hombres a escapar de aquella condición y establecer así tal gobierno. El texto señala lo siguiente:

Estos dictados de la razón suelen ser denominados leyes por los hombres; pero impropriamente, porque no son sino conclusiones o teoremas relativos a lo que conduce a la conservación y defensa de los seres humanos, mientras que la ley, propiamente, es la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás, Si, además, consideramos los mismos teoremas como expresados en la palabra de Dios, que por derecho manda sobre todas las cosas, entonces son propiamente llamadas leyes. (Hobbes 2013, p.131)

En efecto, las leyes de naturaleza no son propiamente leyes civiles establecidas por un soberano “artificial” sino por aquel “natural” que es Dios. Este rige la naturaleza por medio de aquellas leyes descubiertas por los hombres para su beneficio. Sin embargo, algo que oscurece la interpretación es la indicación de la palabra expresa por parte de quien posee el mando. Tal como venimos insistiendo, y como Hobbes presenta en la línea siguiente del pasaje en cuestión, es Dios quien posee tal condición. Martinich explica el problema del pasaje de la siguiente manera:

Si bien Hobbes se contradijo a sí mismo en varias ocasiones, sus contradicciones no deberían multiplicarse innecesariamente. No es bueno decir que Hobbes estaba hablando metafóricamente cuando llamó a los dictados de la razón "leyes", porque entonces violaría uno de sus principios básicos de la ciencia: las "metáforas y tropos del lenguaje" nunca pueden ser "fundamentos verdaderos del raciocinio". (2015, p.92)

En efecto, ya habíamos tratado aquello concerniente a la claridad y precisión del proyecto de Hobbes. Por ello, las leyes de naturaleza son leyes debidamente establecidas por Dios las cuales suponen una sanción a su incumplimiento por parte de este (como explicaremos posteriormente). Además, para continuar con algunos aspectos por considerar respecto a la lectura atenta del *Leviatán* podemos indicar cómo es que Dios transmite sus leyes a los hombres.

Para gobernar por medio de palabras, es preciso que estas palabras se den a conocer de modo manifiesto, pues de lo contrario no son leyes. Es, en efecto, consustancial a la naturaleza de las leyes una promulgación clara y suficiente, de tal índole que pueda eliminar toda excusa de ignorancia; en las leyes de los hombres esto ocurre de un solo modo, mediante proclamación o promulgación realizada por la voz del hombre mismo. Pero Dios declara sus leyes por tres conductos. Por los dictados de la *razón natural*, por *revelación* y por la *voz* de algún hombre que, por hacer milagros, adquiere crédito entre los demás. (Hobbes 2013, p.293)

Así, de los tres modos en los cuales Dios legisla se debe tomar una gran precaución respecto a aquello que se tiene por revelación y ejecución de milagros. En definitiva, los dictados de la razón natural, también *escritos en el corazón de los hombres*, habrán de disponer y regular las otras dos vías una vez que se cuente con el monopolio de la interpretación de aquello que concierne a la seguridad pública.

Esto en la medida que el propósito del Estado es evitar el conflicto que supone el retorno a la condición natural de la humanidad por motivos religiosos en los que los hombres atribuyen sus crímenes a la voluntad de Dios. Por el contrario, se ha de tener por voluntad divina el beneficio de los hombres que si bien inauguran una época de ilustración aún dependen de aquel en gran parte.

Si bien la extensión y errores de la obra de Hobbes deben tenerse presentes esto no debe afectar consideraciones propias del contexto en el cual fue publicada. Por ello, dada la evidencia textual fundamental sobre los aspectos que defendemos consideramos apresurado, algo propio de esa “lectura ligera”, atribuirle los cargos de ateísmo y pensamiento completamente secular a Hobbes los cuales son un lugar común en los estudios sobre su obra.

Por ello, señala Martinich, que: “Thomas Hobbes fue acusado de ateísmo y maldad general ... Pero ciertamente tenía un fuerte compromiso intelectual con la religión. Más específicamente, tenía un fuerte compromiso con el cristianismo calvinista de la Inglaterra jacobina” (2003, p.1) Precisamente, la filosofía política de Hobbes se entiende *mejor* si se consideran tanto elementos religiosos, propios del calvinismo, como teológicos, la intervención de Dios en el mundo.

Por este motivo, la necesidad del representante del Estado, el soberano, será la de administrar y gestionar qué doctrinas son aceptables para la sociedad y cuales otras perjudiciales para garantizar la continuidad del sistema, puesto que su bienestar, como representante, y el de sus representados es el mismo.

Este control sobre las doctrinas irá más allá de lo estrictamente civil y abarcará lo espiritual, puesto que quien ha de dirimir todo tipo de controversias, es aquel a quien se le transfirieron parte de los derechos o prerrogativas iniciales de los hombres de interpretar aquello fuera de lo común. Como bien indica el subtítulo de la obra, estamos frente a una “república eclesiástica y civil”.

Al considerar que, en palabras de Hobbes, “la utilidad de la filosofía moral y civil se ha de estimar no tanto por los beneficios que obtenemos de su conocimiento cuanto por las calamidades que origina su ignorancia” (Hobbes 2010, p.174) por lo que para ello se debe llevar la "verdad de la especulación en utilidad de la práctica" (Hobbes 2013, p.304). Por ello, frente a los males de la guerra civil se propone un sistema que promueva la “paz y defensa” al ir más allá de la mera concordia entre sus miembros capaz de proveer además de la seguridad necesaria en función a la noción de salvación escatológica propia del cristianismo.

Además, Hobbes presenta al futuro representante del Estado como alguien al tanto de las pasiones humanas, las cuales tienden al conflicto como vimos anteriormente. Por eso se indica que “quien ha de gobernar una nación entera debe leer, en sí, mismo, no a este o aquel hombre, sino a la humanidad; cosa que resulta más difícil que aprender cualquier idioma o ciencia.” (Hobbes 2013, p.5) De esta manera se justifica el retrato de aquella adversa y hostil condición de la humanidad respecto a su miseria en la que rige una guerra de todos contra todos. Por tal motivo Hobbes enfatiza que:

En efecto, si se tiene en cuenta que la misión de un Estado consiste en mantener el pueblo en paz, en el interior, y defenderlo contra la invasión extranjera, advertiremos que es preciso un gran conocimiento de la condición del género humano, de los derechos del gobierno, y de la naturaleza de la equidad, de la ley, de la justicia y del honor, que no puede alcanzarse sin estudio, así como de la fortaleza, bienes y lugares, tanto del propio país como de sus vecinos, y de las inclinaciones y designios de todas las naciones que de algún modo pueden perjudicarla. (Hobbes 2013, p.214)

Rescatamos el hecho de que la misión del Estado es garantizar la paz entendida como la ausencia de conflictos. Aquella dispuesta por las leyes de naturaleza. Además, los conflictos tanto internos como externos respecto a la seguridad de los súbditos habrán de ser atendido por el conocimiento del soberano sobre el Estado que dirige.

Luego, dado que ya tratamos cómo es que Dios interviene en el mundo tanto por las leyes de naturaleza como por la profecía presente en la historia bíblica debemos dejar en claro que esta era una de las preocupaciones mayores de Hobbes. Esto tiene por objeto la institución de una política divina por parte del Estado el cual habría de disponer tanto sobre aquello propio de civil como de lo que respecta a cuestiones eclesiásticas, es decir que la política sea parte de la religión en tanto honor debido a Dios a través de lo dispuesto por el soberano.

De hecho, indica tal preocupación en su autobiografía con relación a las acciones perniciosas de los hombres en su tiempo: “Me niego a tolerar que tantos y tan grandes crímenes execrables se atribuyan a los mandatos de Dios. Decido cuanto antes absolver a las leyes divinas. Y poco a poco lo llevo a cabo, lleno de ansiedad durante largo tiempo” (Hobbes 2013b, 156)

Por ello es necesario no sólo reconocer la autoridad que hacen efectivas las leyes de naturaleza, es decir a Dios, sino también su contenido. Esto tendrá como consecuencia el funcionamiento óptimo del Estado cuando los súbditos no se vean obligados a enfrentar los mandatos de Dios antes que aquellos provistos por su legítimo soberano.

Sólo necesitamos, para un perfecto conocimiento de los deberes civiles, saber cuáles son esas leyes de Dios, porque sin esto, cuando a un individuo se le ordena una cosa por el poder civil no sabe si ello es o no contrario a la ley de Dios; con lo cual o bien ofende a la Divina majestad por excederse en la obediencia civil, o por temor de ofender a Dios realiza una transgresión de los preceptos del Estado. Para evitar estos dos inconvenientes es necesario saber qué son leyes divinas. (Hobbes 2013, p.292)

Tal como vimos en el capítulo respecto a Dios cabe recordar que el contenido de las leyes de naturaleza se expresa en aquel de las leyes civiles ya que estas participan en las primeras. Los deberes del súbdito si bien se deben en primera instancia a la ley civil esta no puede ir en contra de aquella otra propia de la naturaleza. Esto se debe a que el soberano se limita a ejecutarlas por medio de la legislación civil para así regular comportamientos no previstas por estas con lo cual las intenciones de las leyes de naturaleza, buscar la paz, por ejemplo, perduran y justifican la continuidad del Estado. Por ello, si los súbditos no están en condiciones de acceder al contenido de las leyes de naturaleza, les bastará con cumplir lo dispuesto por la legislación civil dado que el soberano ha de responder ante Dios y sus exigencias.

Luego, aunque tal vez se tenga por disonante, Hobbes retrata el tránsito que recorren los hombres de la anarquía a la institución de un Estado como algo natural debido a una “causa final o designio” cuando en realidad se trata pues de un artificio debido al concurso de voluntades que estos manifiestan. Sin embargo, podemos considerar como natural el hecho de que sea a partir del temor a la muerte y la esperanza de una mejor vida el que los hombres busquen abandonar la situación hipotética. En efecto, se establecen restricciones sobre los hombres ya que su ausencia resulta contraproducente en extremo.

Además, allende la mera conservación se busca una vida más placentera la cual sólo es posible si la garantiza un Estado que mantenga bajo un temor reverencial,

semejante a aquel impartido por Dios. Este aspecto será tratado con mayor detenimiento cuando tratemos la relación entre seguridad y salvación. Así, la diferencia respecto a este temor reverencial radica en su visibilidad. El irresistible poder de Dios resulta, por una parte, arbitrario e inescrutable, mientras que, por otra, el Estado recurre al castigo prestablecido dispuesto por las leyes civiles.

La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que mantenga atemorizados y los sujete, por temor al castigo, a la realización de sus pactos y a la observancia de las leyes de naturaleza establecidas. (Hobbes 2013, p.137)

Ahora bien, la manera en cómo finalmente se da este tránsito o bien evasión de la condición natural de humanidad se debe a un artificio político. Los hombres ceden en sus pretensiones sobre todo aquello disponible para convivir bajo la vigilancia de un tercero como lo será el soberano en tanto representante del Estado. Es, por cierto, el Estado, el encargado de establecer castigos y recompensar respecto a las acciones de los hombres por lo que estos deben estar al tanto de su debido funcionamiento. Pasemos ahora a la descripción que establece Hobbes por la cual los hombres ceden gran parte de sus derechos naturales.

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 aquel, y sus juicios a su juicio. Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una unidad real de todo ello en una y la misma persona, instituida por pacto<sup>14</sup> 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*

---

<sup>14</sup> “Por otro lado, uno de los contratantes, a su vez, puede entregar la cosa convenida y dejar que el otro realice su prestación después de transcurrido un tiempo determinado, durante el cual confía en él. Entonces, respecto del primero, el contrato se llama PACTO o CONVENIO.” (Hobbes 2013, p.109)

*mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera.* (Hobbes 2013, pp.140-141)

De esta manera, los hombres delegan la dirección discrecional sobre sus vidas, pues se ha demostrado que resulta contraproducente cuando se rige por las pasiones propias de la condición natural de la humanidad respecto a su miseria. Sin embargo, respecto a la posibilidad de una vida confortable o feliz para los hombres, podemos ver que precisamente son aquellas pasiones las que, en concurso con la razón, a partir de la noción del *peor de los males* llevan a los hombres a permutar parte de su libertad natural por una seguridad artificial y todo aquello que implica. Así, el temor a la muerte se ha de transformar en un temor al castigo el cual ha de resguardar la convivencia pacífica entre súbditos.

Luego ya que “el hombre escoge por naturaleza el mal menor” (Hobbes 2103, 115) es que cumplen tanto los requisitos de la segunda<sup>15</sup> ley de naturaleza, el ceder parte de su libertad, como de la primera<sup>16</sup>, buscar la paz. Esto con el fin de designar a un tercero responsable de la convivencia al interior del Estado quien habrá de ser o el soberano en tanto persona singular o bien una asamblea con el mismo poder. Por cierto, Hobbes muestra mayor simpatía por el primer caso dadas ciertas cuestiones de mera conveniencia. Ejemplo de esto es que: “un monarca no puede estar en desacuerdo consigo mismo por razón de envidia o interés; en cambio puede estarlo una asamblea, y en grado tal que se produzca una guerra civil.” (Hobbes 2013, p.154) En definitiva, se ha dado toda una inversión sobre la finalidad del cuerpo político: del bien mayor clásico al mal menor que acabamos de indicar propio de la modernidad.

---

<sup>15</sup> De esta [primera] ley fundamental de naturaleza, mediante la cual se ordena a los hombres que tiendan hacia la paz, se deriva esta segunda ley: *que uno acceda, si las demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz: y defensa de sí mismo, a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a las demás con respecto a el mismo.* (Hobbes 2013, p.107)

<sup>16</sup>De aquí resulta un precepto o regla general de la razón, en virtud de la cual, *cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra.* La primera fase de esta regla contiene la ley primera y fundamental de naturaleza, a saber: *buscar la paz y seguirla.* La segunda, la suma del derecho de naturaleza, es decir: *defendemos a nosotros mismos, por todos los medios posibles.* (Hobbes 2013, p.107)

Sin embargo, hay una serie de críticas que Hobbes debe afrontar respecto al Estado que ha desarrollado. Estas recaen sobre la suspicacia y escepticismo de los hombres ante tal institución. La respuesta de Hobbes nos remite en primer a aquello desarrollado sobre la condición natural de la humanidad y por otra a la guerra civil. De esta manera, indica que los hombres no pueden verse libre de incomodidades, aunque estas no se puedan comparar con el caos propio de la anarquía. En primer lugar, se indica lo siguiente:

Considérese que la condición del hombre nunca puede verse libre de una u otra incomodidad, y que lo más grande que en cualquiera forma de gobierno puede suceder, posiblemente, al pueblo en general, apenas es sensible si se compara con las miserias y horribles calamidades que acompañan a una guerra civil, o a esa disoluta condición de los hombres desenfrenados, sin sujeción a leyes y a un poder coercitivo que trabe sus manos, apartándoles de la rapiña y de la venganza. (Hobbes 2013, p.150)

Tal parece que Hobbes recurre a la persuasión debido a los efectos de no llevar a cabo la doctrina planteada. Sin sujeción tanto a las leyes de naturaleza como aquellas otras civiles propias de un Estado, los hombres volverían a entregarse a sus pasiones y al conflicto propio de la competencia, la desconfianza y la vanagloria por lo que la discusión sobre el Estado no tendría sentido y sería fútil.

Por otra parte, el que los hombres instituyan un poder ilimitado sobre la tierra que los mantenga en un temor reverencial puede hacer que estos desconfíen de sus disposiciones. Sin embargo, como ya se explicó, tal desconfianza carece de sustento, pues el bienestar de aquella autoridad habrá de coincidir con el de sus futuros súbditos, a menos que tenga lugar la desobediencia y transgresión a la ley civil, lo cual implica un castigo ya predeterminado por parte de esta.

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. La condición del hombre en esta vida nunca estará desprovista de inconvenientes, ahora bien, en ningún gobierno existe ningún otro inconveniente de monta sino el que procede de la desobediencia de los súbditos, y del quebrantamiento de aquellos pactos sobre los cuales descansa la esencia del Estado. (Hobbes 2013, p.169)

Por otra parte, otra de las críticas que ha de observar Hobbes es aquella respecto a la existencia de su sistema ideal. Si bien Hobbes muestra admiración por Platón y la formación filosófica del gobernante difiere de aquel en que efectivamente cree poder llevar sus planteamientos a la práctica. La respuesta de Hobbes radica en los beneficios que ha de ofrecer el sistema político dispuesto. Es decir, la paz y defensa bajo la autoridad

de un poder absoluto que procure tanto la seguridad de sus súbditos como también su salvación cuando se imponga al cristianismo como la religión del Estado.

La objeción máxima es la de la práctica: cuando los hombres preguntan dónde y cuándo semejante poder ha sido reconocido por los súbditos. Pero uno puede preguntar entonces, a su vez, cuándo y dónde ha existido un reino, libre, durante mucho tiempo, de la sedición. y de la guerra civil. En aquellas naciones donde los gobiernos han sido duraderos y no han sido destruidos sino por las guerras exteriores, los súbditos nunca disputan acerca del poder soberano. (Hobbes 2013, p.170)

Además, es pertinente presentar las dificultades que en efecto podría presentar el Estado desarrollado por Hobbes dado que su materia y artífice son los hombres los cuales ven sus pasiones limitadas únicamente por las disposiciones del Estado. Pues bien, por una parte:

Como la materia de todas estas formas de gobierno es mortal, ya que no solo mueren los monarcas individuales, sino también las asambleas enteras, es necesario para la conservación de la paz de los hombres, que del mismo modo que se arbitró un hombre artificial, debe tenerse también en cuenta una artificial eternidad de existencia; sin ello, los hombres que están gobernados por una asamblea recaen, en cualquier época, en la condición de guerra, y quienes están gobernados por un hombre, tan pronto como muere su gobernante. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman derecho de *sucesión*. (Hobbes 2013, p.158)

Si bien Hobbes no se refiere a la mortalidad de los súbditos sino aquella de sus representantes, se propone una *artificial eternidad* para la continuidad del Dios mortal distinta a aquella de la cual participa el Dios inmortal. Esto supone la debida sucesión de los representantes para que así el Estado no se vea afectado por el desconcierto de no contar con el responsable de garantizar la paz y defensa. Este recurso tiene por finalidad el que, una vez más, los hombres no retornen al caos propio de la anarquía de aquella condición natural de la humanidad respecto a su miseria.

Por otra parte, Hobbes expresa cierta esperanza en los hombres y sus deseos de una mejor vida, así como en el inevitable temor a la muerte, en la medida que prevé que si bien sus obras poseen finalmente un carácter efímero en el tiempo pueden lograr trascender el tiempo a través del Estado. Las enfermedades internas a las que Hobbes se refiere son los ánimos de sedición por parte de algunos súbditos. En la medida que el resto de los súbditos considera esta situación como contraproducente dados los beneficios del Estado, entonces la institución del Estado deberá continuar tanto como le sea posible respecto a la eternidad de las leyes de naturaleza a partir de la *artificial eternidad* antes mencionada.

Aunque nada de lo que los hombres hacen puede ser inmortal, si tienen el uso de razón de que presumen, sus Estados pueden ser asegurados, en definitiva, contra el peligro de perecer por

enfermedades internas. En efecto, por la naturaleza de su institución están destinados a vivir tanto como el género humano, o como las leyes de naturaleza, o como la misma justicia que les da vida. (Hobbes 2013, p.263)

Ahora bien, ¿cuáles son aquellas acciones que puedes realizar los súbditos de un Estado y cómo pueden estar bien informados sobre estas? La respuesta una vez más se halla en aquellos derechos cedidos a la autoridad. Esta habrá pues de disponer un aparato legal que permita la convivencia pacífica de los hombres siendo estos responsables de la misma. Por ello se establecen limitaciones artificiales que promueven el adecuado desenvolvimiento de los hombres tal que puedan asistirse y no perjudicarse mutuamente. Hobbes infiere esta relación a partir de la propia institución del Estado pues aquello que le corresponde es precisamente la paz en su interior.

Pero del mismo modo que los hombres, para alcanzar la paz y, con ella, la conservación de sí mismos, han creado un hombre artificial que podemos llamar Estado, así tenemos también que han hecho cadenas artificiales, llamadas *leyes civiles*, que ellos mismos, por pactos mutuos han fijado fuertemente, en un extremo, a los labios de aquel hombre o asamblea a quien ellos han dado el poder soberano, y por el otro extremo, a sus propios oídos. (Hobbes 2013, p.173)

Se tiene entonces a las leyes civiles como cadenas artificiales que limitan la libertad de los súbditos. Como ya hemos visto, la libertad irrestricta además de contraproducente conduce a la muerte y esto es contrario a las leyes de naturaleza. Además, las leyes civiles participan de aquellas propias de las leyes de naturaleza, en la medida que, si bien no todos son capaces de deducirlas por la razón, entonces será suficiente con la debida obediencia a aquellas otras dispuestas por el soberano que responde ante Dios.

Podemos incluso realizar una analogía respecto a cómo se dispone el contenido de la legislación respecto a las leyes de naturaleza en función a aquellas civiles. Por una parte, Dios cuenta con un poder soberano sobre los hombres, dado su irresistible poder, además de los consecuentes castigos considerados arbitrarios, por lo que fija las leyes de naturaleza en los teoremas de la razón los cuales pueden ser alcanzados.

En el caso de la legislación civil, el soberano cuenta con el mayor poder posible entre los hombres tal que estos se vean subordinados por el temor al castigo en caso de transgredirlas. Por ello se cumple la prescripción brindada por Hobbes por la cual “la ley no fue traída al mundo sino para limitar la libertad natural de los hombres individuales, de tal modo que no pudieran dañarse sino asistirse uno a otro y mantenerse unidos contra el enemigo común. (Hobbes 2013, p.220)

Sin embargo, al considerar que el mecanismo legal por el cual se regulan la conducta de los hombres en un Estado responde al criterio del soberano, y sus representantes, quienes en efecto legislan surge la pregunta por la utilidad de esta. Hobbes considera por cierto que la ley civil no puede abarcar varios aspectos de la vida privada de los hombres por lo que el totalitarismo se ve descartado.

La ley viene a ser una expresión de justicia al considerar esta como el cumplimiento del pacto social por el cual los hombres instituyeron un Estado y designaron a un soberano. Este emite leyes civiles para la debida convivencia y asistencia de los súbditos. De esto se infiere que las leyes civiles derivan de aquella voluntad inicial de una mejor vida y el evitar la muerte el mayor tiempo posible.

¿Qué es una buena ley? No entiendo por buena ley una ley justa, ya que ninguna ley puede ser injusta...Ocurre con las leyes de un Estado lo mismo que con las reglas de un juego: lo que los jugadores convienen entre si no es injusto para ninguno de ellos. Una buena ley es aquello que resulta *necesario* y, por añadidura, *evidente* para el *bien del pueblo*...Por consiguiente, una ley que no es necesaria, y carece, por tanto, del verdadero fin de una ley, no es buena. Una ley puede concebirse como buena cuando es para el beneficio del soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo. Pero esto último nunca puede ocurrir, porque el bien del soberano y el del pueblo nunca discrepan. (Hobbes 2013, p.285)

Así, podemos comentar el que el mecanismo legal por el cual funciona el Estado sea semejante, como Hobbes indica, a las reglas de un juego. Una vez dispuestas las leyes civiles por las cuales los hombres habrán de asistirse no pueden tomarse como injustas. En primer lugar, porque han sido convenidas entre las partes involucradas, y, en segundo lugar, porque quien las hace efectivas, el Estado, puede intervenir de manera considerada, incluso como arbitraria, cuando la situación lo amerite para brindar una solución eficaz y no cometer injusticia, ya que aquel se halla fuera de las leyes civiles que emite.

Sin embargo, un punto sumamente interesante, dada la asimetría de poder entre los súbditos y el soberano, es la noción de bien común. Pues bien, no se trata de algún bien común que deba buscar la sociedad al interior del Estado sino aquel que comparte el soberano respecto a sus súbditos. Así, una buena ley es aquella necesaria, de manera, para promover la paz y evitar algún tipo de disenso que pueda afectar y socavar la autoridad del soberano.

Ahora bien, la descripción más detallada, y breve, del Estado por ser instituido no se halla como podría esperarse en la sección segunda del *Leviatán* sobre el Estado sino

en la introducción de la obra. De hecho, en los capítulos respecto al Estado, Hobbes se explaya al realizar una *anatomía* de este, una vez más, comparándola con un cuerpo humano. Ejemplos de esto son los capítulos dedicados a la nutrición y las enfermedades.

Pues bien, dada la relación que venimos tratando entre aquello natural frente a lo artificial Hobbes nos presente al Estado como una imitación del cuerpo humano, el cual requiere una debida dirección, por medio de sus capacidades como el ceder parte de sus derechos naturales por mor de una mejor vida. Este arte humano supone la génesis del gran leviatán en tanto Estado capaz de dirimir controversias de todo tipo.

El *arte* va aún más lejos, imitando esta obra racional, que es la más excelsa de la Naturaleza: el hombre. En efecto: gracias al arte se crea ese gran *Leviatán* que llamamos *república* o *Estado* (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la *soberanía* es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los *magistrados* y otros *funcionarios* de la judicatura y del poder ejecutivo, nexos artificiales; la *recompensa* y el *castigo* (mediante los cuales cada nexos y cada miembro vinculado a la sede de la soberanía es inducido a ejecutar su deber) son los *nervios* que hacen lo mismo en el cuerpo natural; la *riqueza* y la *abundancia* de todos los miembros particulares constituyen su potencia, la *salus populi* (la *salvación del pueblo*) son sus negocios, los *consejeros*, que informan sobre cuantas cosas precisa conocer, son la *memoria*; la *equidad* y las *leyes*, una *razón* y una *voluntad* artificiales; la *concordia*, es la *salud*; la *sedición*, la *enfermedad*; la *guerra civil*, la *muerte*. (Hobbes 2013, p.3)

Así, se presenta al Estado como un hombre artificial cuya misión será la protección, o bien la paz interna, como la defensa de sus súbditos. Se detallan entonces de manera análoga las funciones que toman todo aquello relativo al Estado en función a un cuerpo natural respecto tanto a la vida como a la muerte. Cabe mencionar la naturaleza de la soberanía en tanto alma del Estado. En la filosofía propuesta por Hobbes el inicio del movimiento humano se halla en el corazón por lo que aquella mención bien podría responder a un rezago de formación o bien como instrumento de persuasión. Además, dado que al final expresa como la sedición y guerra civil afectan la vida del cuerpo político debemos considerar a su vez que:

La obligación de los súbditos con respecto al soberano se comprende que no ha de durar ni más ni menos que lo que dure el poder mediante el cual tiene capacidad para protegerlos. En efecto, el derecho que los hombres tienen, por naturaleza, a protegerse a sí mismos, cuando ninguno puede protegerlos, no puede ser renunciado por ningún pacto. La soberanía es el alma del Estado, y una vez que se separa del cuerpo, los miembros ya no reciben movimiento de ella. (Hobbes 2013, p.180)

Por ello, el Estado ha de ser un instrumento para mejorar la vida de los hombres y no empeorarla pues cuando no cuentan con uno harán todo lo necesario y seguirán el camino provisto presente en nuestro capítulo anterior sobre la condición natural de la humanidad. La obediencia y subordinación responden a la protección. Cuando esta no tiene lugar, el Estado carece de sentido pues el derecho de defensa para conservar no resulta disponible y sólo se cede parte de este en la institución del Estado. Por otra parte, debido a la transferencia de derechos y autorización a aquel quien será el soberano, bajo circunstancias ideales, Hobbes concluye que:

Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS. Esta es la generación de aquel gran LEVIATAN, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel *Dios mortal*, al cual debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y nuestra defensa. (Hobbes 2013, p.141)

Como ya habíamos tratado, será el Leviatán, en tanto Dios mortal, quien responda ante el Dios inmortal. El soberano resulta un súbdito del Dios inmortal, sin ningún tipo de restricción, al cumplir las leyes de naturaleza como cualquier otro agente que no esté sujeto a leyes civiles en función a la condición natural de la humanidad, aunque tenga bajo su responsabilidad la debida continuidad del Estado. Esta condición es presentada por Hobbes de la siguiente manera:

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. (Hobbes 2013, p.218)

Se exponen, además, sus castigos naturales los cuales, como ya tratamos, resultan en primer lugar arbitrarios y, en segundo lugar, justos para Dios debido a su poder, pero no necesariamente para los hombres que carecen de la capacidad para comprenderlo. Estos difieren del castigo establecido por las leyes civiles los cuales se presentan como ya preestablecidos. Hobbes presente a los castigos de Dios en función al principio de causalidad junto el determinismo que profesa. Esto quiere decir, que la eterna voluntad de Dios puede llegar a manifestarse en el momento menos esperado para un hombre cuando este amerita una pena de tal tipo.

No existe acción humana en esta vida que no sea el comienzo de una cadena de consecuencias, tan larga, que ninguna providencia humana es lo bastante elevada para dar al hombre una perspectiva del fin. En esta cadena están eslabonados unos con otros los acontecimientos agradables y los desagradables; de tal modo que quien desea hacer alguna cosa placentera queda el mismo obligado a sufrir todas las penas inherentes a ello; estas penas constituyen los castigos

naturales de aquellas acciones que son más bien causa de perjuicio que de beneficio. Por añadidura, suele ocurrir que la intemperancia resulta naturalmente castigada con las enfermedades; la precipitación, con el fracaso; la injusticia, con la violencia de los enemigos; el orgullo, con la ruina; la cobardía, con la opresión; el gobierno negligente de los príncipes, con la rebelión; y la rebelión con la matanza. En efecto, si consideramos que los castigos son consiguientes a la infracción de las leyes, los castigos naturales deben ser, naturalmente, consiguientes al quebrantamiento de las leyes de naturaleza, y por tal causa les siguen como sus efectos naturales, y no arbitrarios. (Hobbes 2013, p.303)

Por otra parte, Hobbes retrata la institución del Estado de dos distintas maneras. Una responde al acuerdo entre las partes que formarán parte del Estado por el temor mutuo entre estos tal que logren instituir el Estado. La otra responde al temor del poder sobre la vida de algún conquistador extranjero en cual habrá de adquirir el Estado sobre el cual se impuso. Como se ve, el temor resulta finalmente inevitable y sólo puede ser regulado en su institucionalización.

Se alcanza este poder soberano por dos conductos. Uno por la fuerza natural, como cuando un hombre hace que sus hijos y los hijos de sus hijos le estén sometidos, siendo capaz de destruirlos si se niegan a ello, o que por actos de guerra somete sus enemigos a su voluntad, concediéndoles la vida a cambio de esa sumisión. Ocurre el otro procedimiento cuando los hombres se ponen de acuerdo entre sí, para someterse a algún hombre o asamblea de hombres voluntariamente, en la confianza de ser protegidos por ellos contra todos los demás. En este último caso puede hablarse de Estado político, o Estado por *institución*, y en el primero de Estado por *adquisición*. (Hobbes 2013, p.141)

Sin embargo, no resulta relevante tratar la distinción presentada anteriormente respecto a la institución del Estado. El origen de estos puede diferir, pero las consecuencias habrán de ser las mismas. Es decir, los hombres, pactan para conservar su vida y así obtener los beneficios ofrecidos por el Estado. Hobbes se refiere a esta supuesta diferencia de la siguiente manera:

Ahora bien, los derechos y consecuencias de la soberanía son los mismos en los dos casos. Su poder no puede ser transferido, sin su consentimiento, a otra persona; no puede enajenarlo; no puede ser acusado de injuria por ninguno de sus súbditos, no puede ser castigado por ellos; es juez de lo que se considera necesario para la paz, y juez de las doctrinas; es el único legislador y juez supremo de las controversias, y de las oportunidades y ocasiones de guerra y de paz; a él compete elegir magistrados, consejeros, jefes y todos los demás funcionarios y ministros, y determinar recompensas y castigos, honores y prelación. (Hobbes 2013, p.163)

Además, de presentar la identidad de los tipos de Estado en función a los motivos por los cuales fueron instituidos se trata el rol del soberano. Este ostenta un poder

absoluto, indivisible y no transmisible salvo circunstancias extraordinarias. Al no estar sujeto a las leyes civiles que promulga no puede ser, en efecto, acusado de incumplirlas dado que podría promulgar otras distintas a su arbitrio. Luego, al ser juez de lo necesario para la paz será el encargado de establecer, por una parte, el cristianismo como religión civil y establecer una política divina sobre la tierra.

Por otra parte, no se puede hablar de un soberano “tirano”, ya que esto es sólo una cuestión de parecer. En la medida que es labor del soberano disponer sobre los cargos públicos que puedan beneficiar tanto a él como finalmente a la sociedad entonces se infiere, en la medida que el beneficio de estos coincide, entonces aquel no sólo busca su propio beneficio sino también el de sus súbditos. Esto es claramente establecido por Hobbes de la siguiente manera:

Ahora bien, en la monarquía, el interés privado coincide con el público. La riqueza, el poder y el honor de un monarca descansan solamente sobre la riqueza, el poder y la reputación de sus súbditos. En efecto, ningún rey puede ser rico, ni glorioso, ni hallarse asegurado cuando sus súbditos son pobres, o desobedientes, o demasiado débiles por necesidad o disenso, para mantener una guerra contra sus enemigos. (Hobbes 2013, p.153)

Esta labor de llevar el reino de Dios a la tierra nos recuerda la historia tanto de Abraham como la de Moisés. Ahora que los súbditos cuentan con un soberano y este hace las veces de profeta puede, entonces, contar la autoridad brindada por los súbditos en el pacto por el cual se instituyó el Estado para determinar las posibles revelaciones de Dios para con la sociedad.

Esto resulta importante, dado que durante la guerra civil que presenció Hobbes que los hombres se veían compelidos a actuar y cometer “execrables crímenes” en nombre de Dios. Por tal motivo, Hobbes se muestra seguro al afirmar que sólo: “El monarca o asamblea soberana es el único que tiene 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.” (Hobbes 2013, p.199)

De esta manera, la instrucción que habrá de recibir el pueblo será una en la cual no se distinga la autoridad civil de aquella eclesiástica. Es más, como explicamos en nuestra introducción, Hobbes logró unificar estos poderes, aunque subordinando el espiritual al civil sobre el cual el soberano es el responsable de dirimir las controversias en ambos ámbitos. Por ello Hobbes indica respecto a aquellos poderes lo siguiente:

Ahora bien, poder temporal y espiritual son, solo, dos palabras traídas al mundo para que los hombres vean doble y confundan a su legítimo soberano... Y que el gobernante sea uno, pues de lo contrario necesariamente se suscitarán disensión y guerra civil en el Estado, entre la Iglesia y el

Estado; entre espiritualistas y temporalistas; entre la espada de la justicia y el escudo de la fe; y (lo que importa más) en el propio pecho de cada cristiano, entre el cristiano y el hombre. (Hobbes 2013, p.388)

El argumento resulta bastante simple. Los hombres deben subordinarse ante una autoridad establecida por ellos mismos. Esta ha de ser una o de otra manera distintos tipos de conflicto, entre ellos la sedición y posterior guerra civil, tendrían lugar. Por ello, donde aparentemente hay dos autoridades, una eclesiástica y otra civil, en el planteamiento de Hobbes sólo hay una que rige sobre los aspectos mencionados.

Recordemos que en el frontispicio del *Leviatán* si bien se cuenta con la espada de la justicia civil y un báculo que representa el poder eclesiástico, ambos se ven sostenidos por aquel hombre artificial, el Estado, quien ostenta una corona en tanto símbolo propio de una concepción erastiana.

Luego, ya que el poder eclesiástico se ha visto subordinado al civil, pero de ninguna manera ha quedado relegado o peor aún excluido, se debe tratar el lugar de la Iglesia en el sistema político dispuesto por Hobbes y las consecuencias que esto pueda traer. Tradicionalmente, al habersele atribuido el cuidado de las almas, aquello propiamente espiritual, esta, la Iglesia, tenía una serie de prerrogativas sobre los hombres que suponía introducirlos a doctrinas sediciosas contra el Estado.

Luego, vemos que, ante la situación hostil y adversa por la crisis política de la guerra civil, la propuesta de Hobbes se sitúa en el cambio de forma en la organización política para mantener el núcleo de la fe cristiana y sus prácticas, aunque estas habrán de ser reguladas a través del Estado. El problema de la religión, entonces, compete al Estado.

De no ser así, el *entusiasmo* de las personas, la creencia de llevar un mensaje divino propio deviene en la posibilidad de sedición e incluso anarquía. Por tal motivo, según Martinich: “Hobbes quería que todos los asuntos de la religión fueran decididos finalmente por el soberano. Al mantener esta posición, él era completamente erastiano.” (1997, p.82)

Se observa, entonces, que la discusión elaborada por Hobbes para mantener la religión y aquello espiritual realiza una concesión, no menor, para que esta sobreviva y se desarrolle al interior del Estado. Además, la propuesta de un Estado eclesiástico y civil ha de perdurar cuando la religión de la sociedad no se distingue de sus leyes civiles. Trataremos este tema, cuando abordemos el tema de la política divina, en la cual

precisamente la política es parte de la religión en la medida que Dios mismo interviene en el mundo al disponer ciertas leyes para la relación entre los hombres entre sí y respecto a él.

La acción tomada por Hobbes no sólo es la subordinar la Iglesia al Estado, pues incluso de esta manera se mantendría como una institución distinta. Hobbes toma partido por subsumir la Iglesia al Estado, tal que mantengan una relación de identidad, por lo que una vez más el soberano hace las veces de profeta y autoriza las reuniones de los súbditos en tanto fieles en la medida que es el responsable de disponer el debido culto a Dios.

De acuerdo con este sentido, yo defino una IGLESIA<sup>17</sup> como: *una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y estén unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse, y sin cuya autorización no deben reunirse. Y como en todos los Estados la asamblea que no está garantizada por el soberano civil es una asamblea ilegítima, también la Iglesia que se reúne en un Estado que prohibió la reunión, es una asamblea ilegítima.* (Hobbes 2013, p.387)

Sin embargo, en caso esto no logre disuadir el entusiasmo de algunos hombres por el cual afirman llevar a cabo una misión encomendada por Dios mismo, Hobbes recurre a la condición de Dios mortal propia del Estado, representado por el soberano, y lo prescrito por las leyes civiles para preservar la paz de modo tal, que aquellos supuestamente inspirados por una revelación divina no hagan más que desestabilizar aquello alcanzado por los hombres en cesión de sus derechos para con el Estado.

Es más, esta cesión de derechos implica el abandono de toda posible interpretación respecto a la intervención de Dios en el mundo de manera sobrenatural, ya que esto le corresponde al Estado en su labor de garantizar la paz y defensa.

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. (Hobbes 2013, p.143)

Además, ya que se tiene a las leyes de naturaleza como la palabra racional de Dios, se establece que el soberano y aquellos jueces a quien designe serán los encargados

---

<sup>17</sup> Una aclaración previa en el *Leviatán* sobre este tema indica que “si la Iglesia es una persona, coincide con el Estado de los cristianos, que se llama Estado, porque está constituido por los hombres unidos en una persona, la de su soberano; e Iglesia porque está constituida por los cristianos unidos en un soberano cristiano.” (Hobbes 2013, p.321)

de su interpretación, así como el proponer leyes civiles acordes a aquellas. Si bien estas se presentan con claridad en la deducción que suponen respecto a la conservación de la vida, en la medida que sólo hemos tratado las tres primeras, el resto de aquellas bien puede tenerse por oscuras. Por ello la necesidad de la debida interpretación en la cual tiene lugar la distinción entre verdad y autoridad en la que esta última prevalece por mor de la paz en el Estado al evitar controversias por parte de agentes particulares con intereses de sedición.

Todas las leyes escritas y no escritas tienen necesidad de interpretación. La ley no escrita de naturaleza, aunque sea fácil de reconocer para aquellos que, sin parcialidad ni pasión, hacen uso de su razón natural, y, por tanto, priva de toda excusa a quienes la violan, si se tiene en cuenta que son pocos, acaso ninguno, quienes en tales ocasiones no están cegados por su egoísmo o por otra pasión, la ley de naturaleza se convierte en la más oscura de todas las leyes, y es, por consiguiente, la más necesitada de intérpretes capaces... 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. (Hobbes 2013, p.226)

Sin embargo, hay un problema con las leyes de naturaleza que hacen necesarias las leyes civiles, como habíamos tratado los hombres necesitan de un poder común que los mantenga bajo un temor reverencial. Dado que no todos los hombres reconocen el poder de Dios en un primer momento y sus castigos no son del todo previsibles, es necesario que el soberano del Estado tome medidas en el asunto. Si bien las leyes de naturaleza contienen una moral propia de las enseñanzas del cristianismo, estas se tornan efectivas una vez que en efecto hay un poder común y visible, cuyas amenazas de castigo y promesas de recompensas en función a las leyes civiles que promulgue, sean debidamente comprendidas por los hombres.

Las leyes de naturaleza (tales como las de justicia, equidad, modestia, piedad y, en suma, la de haz a otros lo que quieras que otros hagan para ti) son, por sí mismas, cuando no existe el temor a un determinado poder que motive su observancia, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inducen a la parcialidad, al orgullo, a la venganza y a cosas semejantes. Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno. Por consiguiente, a pesar de las leyes de naturaleza (que cada uno observa cuando tiene la voluntad de observar las, cuando puede hacerlo de modo seguro) si no se ha instituido un poder o no es suficientemente grande para nuestra seguridad, cada uno fiará tan sólo, y podrá hacerlo legalmente, sobre su propia fuerza y maña, para protegerse contra los demás hombres. (Hobbes 2013, p.137)

Así pues, la voluntad de observar el total de las leyes de naturaleza se da sólo en presencia de la amenaza efectiva del castigo por la espada del Estado. Sin el poder de

sanción por parte del Estado los hombres retornan a aquella condición natural propia de la sedición la cual lleva a la guerra civil y el caos que implica en tanto muerte del Estado. Por ello, una vez cumplidas las leyes de naturaleza necesarias para institución del Estado queda confiar en este, bajo la supervisión del soberano, por mor de una paz duradera cuando las condiciones en las cuales se desenvuelven los súbditos permiten su debida continuidad.

Por ello, Hobbes considera que el soberano, quien a su vez es el único profeta de Dios sobre la tierra avalado por sus súbditos, es el responsable de aquello relacionado al reino de Dios. Para esto es que es el único responsable y con la autoridad necesaria para interpretar sus leyes, aquellas propias de la naturaleza o divinas, hasta que se retome el reino de Dios de manera profética. Por tal motivo, “en efecto, los puntos de doctrina concernientes al reino de Dios tienen tan gran influencia sobre el reino del hombre, que no deben ser determinados sino por aquellos que bajo Dios tienen el poder soberano.” (Hobbes 2013, p.375)

Ahora bien, si se consideran sólo las dos primeras secciones del *Leviatán*, sobre el hombre y el Estado, se omiten pues una serie de argumentos para garantizar la continuidad del Estado cuando se trata de uno cristiano. Esto, ya que, si bien se ha dado cuenta de la institución del *Leviatán*, no se han establecido las funciones y competencias necesarias para evitar los conflictos de orden espiritual. Lo cierto es que, ya Hobbes ha tratado la indivisibilidad del poder y esto debería aplicarse también a los ámbitos posibles en donde puedan aparecer tendencias sediciosas en los súbditos. Precisamente, en la tercera sección de *Leviatán*, sobre un Estado cristiano, Hobbes finalmente unifica tanto el poder civil como eclesiástico:

Porque cuando los cristianos no toman a su soberano cristiano como profeta de Dios, consideran sus propios sueños como la profecía por la cual piensan ser gobernados, y la hinchazón de sus propios corazones como el espíritu de Dios, o toleran ser dirigidos por algún príncipe extraño, o por alguno de sus conciudadanos, que puede fascinarlos hacia la rebelión contra el gobierno sin otro milagro que confirme, a veces, su vocación, que un extraordinario suceso e impunidad; y que destruyendo por este medio todas las leyes, divinas y humanas, reduce todo el orden, gobierno y sociedad al caos primitivo de la violencia y guerra. (Hobbes 2013, p.361)

Hobbes ya no habla de meros súbditos, sino de aquellos súbditos cristianos quienes habrán de considerar a su soberano como profeta de Dios. Esto difiere de la visión tradicional por la cual los reyes ostentaban sus prerrogativas directamente de Dios, ya que en la propuesta de Hobbes el soberano, en tanto representante de la unidad del Estado,

es un mediador entre los súbditos, de los cuales recibió la autoridad de la que dispone, y aquel.

Dios en efecto puede manifestarse al no verse limitado de ninguna manera, pero, de hacerlo, quien tendría la prerrogativa para dar cuenta de esto sería sólo el soberano. Así, en la unidad del poder y agencia política en el soberano como profeta se hace posible lo que señala Di Leo sobre la continuidad y permanencia del orden social.

La misión del profeta, según la interpretación de Hobbes, consiste en profundizar o reforzar la fe en momentos de crisis (podríamos decir política-religiosa). De ningún modo su presencia y mensaje tienen la intención de alterar el orden establecido o de proponer otro, sino de consolidarlo. (2018, p.76)

Ahora bien, el ser profeta de Dios además implica cuestiones adicionales. Una de ellas será el monopolio sobre la veracidad de los milagros al interior del Estado ya que estos son *“una obra de Dios (aparte de su operación por vía natural, ordenada en la creación) realizada para hacer manifiesto a su elegido la misión de un enviado extraordinario para su salvación.”* (Hobbes 2013, p.365)

Para esto Hobbes retoma los motivos de seguridad, paz y defensa que caracterizan al *Leviatán*, pues los hombres tienden a ser fácilmente manipulables por hechos que no llegan a comprender del todo. Esto nos lleva a considerar la realización de milagros como una cuestión de derecho, mas no de hecho. Luego, si es una cuestión de derecho, ha de ser sólo y exclusivamente el soberano, a través de sus prerrogativas y lo dispuesto por el aparato legal quien resuelva la controversia.

Este compone la conciencia pública de la sociedad, las leyes del soberano que dirimen las controversias tendenciosas antes de que estas lleven a los súbditos a la rebelión. Este último punto insiste en la contradicción que supone abandonar los beneficios del Estado al prescindir del mismo y verse así expuestos a una situación completamente desfavorable.

La cuestión ya no es si lo que nosotros vemos realizado es un milagro, si el milagro que oímos o leemos fue un acto real y no una creación de la lengua o de la pluma, sino, en definitiva, si el relato es verdadero o falso. En esta cuestión no hemos de inquirir nuestra propia razón o conciencia privada, sino la razón pública, esto es, la razón del supremo representante de Dios, que actúa como juez suyo; en efecto, lo haremos juzgar siempre, puesto que le hemos dado un poder soberano, a fin de que haga todo lo necesario para nuestra paz y defensa. (Hobbes 2013, p.369)

De esta manera, quienes insistan bajo la dirección de sus intereses particulares a seguir con los ánimos de sedición e ir contra el Estado, tal que se retorne a aquel primitivo caos propio de la condición natural de la humanidad, no sólo atentan contra las leyes civiles promulgadas por este y se exponen al castigo establecido. También van en contra de las leyes divinas, aquellas de la naturaleza, que exigen buscar la paz. Así, aquellos habrán de enfrentar los consecuentes castigos naturales por parte de Dios los cuales pueden fácilmente ser relacionados con la guerra civil.

Por ello, es tan importante el rol del soberano, en su función eclesiástica incluso en la historia bíblica que recoge Hobbes para justificar su postura. Se observa cómo precisamente tanto Abraham como Moisés fueron los intermediarios de Dios para con sus súbditos una vez que se sometieron para ser representados.

En efecto, Dios habló solamente a Abraham, y sólo él fue capaz de saber lo que Dios dijo, e interpretarlo para su familia: y, por consiguiente, también, los que ocupan el lugar de Abraham en un Estado son los únicos intérpretes de lo que Dios ha manifestado. (Hobbes 2013, p.390)

Pese a esto, no es suficiente con las prerrogativas con los que cuenta el soberano respecto a sus súbditos. Puede entenderse, por una parte, que el soberano no tenga propiamente una obligación respecto a los súbditos ya que se encuentra sobre las leyes civiles; por otra parte, en la medida que responde ante Dios cuenta con una misión respecto a estos en función a las leyes de naturaleza. Por tal motivo, radica en la educación de los súbditos el que estén al tanto de cómo, porqué y para qué funciona el Estado a través del mecanismo legal dispuesto por las leyes civiles.

Aunque Hobbes desconfíe de la capacidad los súbditos respecto al reconocimiento que puedan adquirir sobre sus deberes y obligaciones tanto para con el Estado como entre ellos mismos considera que en la debida difusión constante de una doctrina civil puede hallarse una solución tanto viable como favorable la cual en efecto insista en tener a Dios presente.

Si consideramos que al pueblo no puede enseñársele todo; ni aunque se le enseñe, lo recuerda; ni después de pasada una generación, sabe de modo suficiente en quién está situado el poder soberano, si no destina [el pueblo] parte de su tiempo a escuchar a quienes están designados para instruirlo, es necesario que se establezcan ocasiones en que las gentes puedan reunirse y (después de los rezos y alabanzas a Dios, el soberano de los soberanos) ser aleccionadas acerca de sus deberes y leyes positivas que generalmente conciernen a todos, leyéndolas y exponiéndolas, y recordándoles la autoridad que las promulga. (Hobbes 2013, p.279)

Pasaremos ahora a tratar la relación entre la seguridad provista por el Estado y la salvación prometida por el retorno de Jesús al mundo. La salvación resulta algo de orden trascendente ya que la inclinación por la salvación como característica escatológica propia del cristianismo, establecido como religión en el Estado por parte del soberano responderá a la seguridad, de orden inmanente, ya que el deseo de seguridad se da en función de la paz y defensa de sus súbditos. Por una parte, la seguridad puede bien ser corroborada a diferencia de la salvación.

Aquella resulta una opción viable para disfrutar una vida confortable en la cual los frutos del trabajo sean garantizados por el Estado. Por otra parte, según Hobbes, en ambos casos, respecto a la seguridad y salvación hay una aversión a padecer ciertos males, principalmente a la muerte. La distinción se torna algo difusa en el texto por lo que daremos cuenta de los pasajes pertinentes para cada caso. Se nos indica pues, por una parte, respecto a la salvación, que:

Los goces de la vida eterna están comprendidos en la escritura bajo el nombre de *salvación*, o de *ser salvado*. Ser salvado es estar protegido, ya sea relativamente contra males especiales, o absolutamente contra todo género de mal, comprendiendo la necesidad, la enfermedad y la muerte misma. (Hobbes 2013, p.380)

Si bien Hobbes parte, en efecto, de una concepción escatológica como la vida eterna respecto a la salvación esta devendrá en la protección ante los males que habrá de procurar el Estado. De hecho, como ya explicamos, los súbditos no pueden padecer de necesidad alguna ya que esto afecta al propio soberano. Además, ya que tiene por misión la paz y defensa de la sociedad entonces ha de resguardar necesariamente la vida de sus súbditos, pero en condiciones óptimas y no limitarse que estos sobrevivan bajo condiciones adversas.

Luego, Hobbes reduce la doctrina cristiana respecto a la salvación en la medida, que para acceder a esta sólo es necesario reconocer a Jesús como el Mesías, puesto que “el único artículo de fe que la Escritura hace simplemente necesario para la salvación es que JESÚS ES EL CRISTO. (Hobbes 2013, p.489). Será él, quien precisamente releve al lugarteniente de Dios en la tierra, el soberano profeta en el advenimiento del reino profético de Dios en la tierra.

Respecto a la labor de Jesús, en su paso por el mundo, podemos señalar que no vino a legislar pese a su poder sino a persuadir a los hombres en su misión, así como transmitir la subordinación a la autoridad presente. Por ello las referencias a un reino no

presente en este mundo sino venidero, aquel profético, o bien cumplir con lo dispuesto por la autoridad de aquel entonces en el imperio romano dado que era necesario cumplir con aquello propio del César.

Por ello se indica respecto a Jesús que: “su cometido no era el de hacer leyes, sino el de obedecer y enseñar la obediencia a las leyes estatuidas; por consiguiente, no podían hacer de sus escritos cánones obligatorios sin la ayuda del poder civil y soberano. (Hobbes 2013, p.434) De esta manera, se insiste pues en la subordinación en la autoridad y en el caso de lo dispuesto por Hobbes a una que disponga si bien sobre lo civil también sobre aquello espiritual debido a las prerrogativas que aquella presente. Por otra parte, respecto a la seguridad del pueblo se nos indica lo siguiente:

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. Pero por seguridad no se entiende aquí una simple conservación de la vida, sino también de todas las excelencias que el hombre puede adquirir para sí mismo por medio de una actividad legal, sin peligro ni daño para el Estado. (Hobbes 2013, p.275)

Si bien ya habíamos tratado la paz y defensa como finalidad del Estado se añade a estas consideraciones la noción de seguridad. Para esto se debe tener en cuenta que en la medida que el soberano responde ante Dios y sus leyes, se debe esforzar por buscar la paz y mantenerla. Luego, tal conservación no se limita a la supervivencia de los súbditos pues ya tratamos de que el beneficio resulta mutuo cuando se halla presente tanto para aquellos como para el soberano. Ahora bien, aquellas *excelencias*, propias del resultado de la actividad de los hombres nos remiten directamente a la protección que suponía la salvación por lo que Hobbes ha conseguido nada menos que su secularización.

Los hombres, cristianos cuando el Estado así lo dispone, buscan la salvación al aceptar el único artículo necesario para tal fin en la convicción de tener a Jesús como el Mesías en tanto Dios hecho hombre. Esto sólo puede darse al interior de un Estado cristiano cuando la educación provista tiene por finalidad la espera del reino profético de Dios. Sin embargo, antes de aquella situación son esos mismos hombres los cuales buscan la seguridad necesaria; primero, para sobrevivir y, segundo, para obtener una mejor por medio del Estado el cual se tiene por un Dios mortal.

Como bien podría esperarse estas expectativas por parte de los hombres no resultan contradictorias ni los disponen a la sedición. Será por medio de la educación que aquellos comprendan que la obediencia a las leyes, sean civiles o de carácter religioso,

del Estado procuran la seguridad necesaria para así poder estar condiciones de acatar aquel único artículo necesario de fe por cual Jesús proveerá la tan anhelada salvación propia del cristianismo del cual Hobbes ha inferido todo un sistema político.

Finalmente, dado que, en la propuesta política de Hobbes, no hay lugar para el *ágora* y la discusión sobre lo político en el Estado pues esto podría devenir en ánimos sediciosos los cuales es mejor evitar desde un inicio. Se observa, por otra parte, el tránsito del púlpito a la cátedra. Es decir, respecto al sermón sobre aquello espiritual, por parte de un clero que puede resultar adverso y con posibles consecuencias contraproducentes en lo político se dirige al lector a considerar el rol de las lecciones universitarias en las cuales se transmita al pueblo los fundamentos de un sistema político cuyo fundamento sea cierto tipo de cristianismo, en función a la noción de Dios en tanto *todo poderoso y creador del cielo y la tierra*.

Si bien la obra de Hobbes se caracteriza por su impronta prescriptiva se cuenta, por cierto, en la revisión y conclusión del *Leviatán* con la expectativa de su difusión por lo que, de esta manera, se pasa del tratado de política a un manual de educación civil.

Para concluir, nada hay en todo este discurso, ni en el que antes escribí, en latín, sobre el mismo tema, por lo menos en cuanto me es dado percibir, que sea contrario a la palabra de Dios o a las buenas maneras, o contribuya a la perturbación de la tranquilidad pública. Considero, por ello, que puede ser impreso con provecho, y más provechosamente aun enseñado, si se estima conveniente, en las Universidades, a las que corresponde juzgar sobre el particular. (Hobbes 2013, p.586)

## CONCLUSIONES

El proyecto político de Thomas Hobbes responde a motivos de orden teológico y religioso. Por una parte, tenemos a Dios como la causa del mundo y legislador sobre está a partir de las leyes de naturaleza. Estas obligan a los hombres a buscar su auto preservación, lo cual coincide con la inercia de sus pasiones, y prohíben realizar actos autodestructivos. La autoridad por la cual Dios se ve legitimado en este punto responde a su omnipotencia antes que a su condición de creador.

Primera conclusión: Hobbes elabora una distinción entre lo que llama política humana frente a una divina. En la primera, los gobernantes velan por su propio interés y recurren a las ficciones teológicas de sus súbditos para permitir la convivencia. En la segunda, si bien el fin es el mismo, los gobernantes deben sus acciones a las leyes transmitidas directamente por Dios mismo en la medida que este ha sido hallado racionalmente por un argumento cosmológico. Cabe mencionar el cambio en el uso del lenguaje empleado. Se pasa pues de un discurso científico a uno honorífico, el cual ha de ser resguardado exclusivamente por las autoridades competentes para evitar toda posibilidad de disenso.

Segunda conclusión: Debe tenerse presente el motivo religioso en la constitución del Estado. Este puede considerarse como el *fiat* de una nueva época. Si bien Dios es el responsable de la creación del mundo sobre el cual legisla, los hombres compartirán tal condición, en *imagen y semejanza*, en la medida que son la materia y artífices del Estado, el cual les habrá de procurar seguridad y esperanza de salvación. Esta nueva propuesta busca marcar distancia con la tradición precedente en la cual la sociedad precedía al individuo, así como establecer un nuevo paradigma respecto a la naturaleza de estos.

Tercera conclusión: Hobbes propone así una doctrina que no admita otra demostración en la medida que partimos de la introspección y estudio de las propias pasiones. Tienen lugar en este punto el temor y la curiosidad. Se parte de estas para

establecer la noción de religión y llegar a la noción de una causa del mundo al necesitar una primera certeza. De esta manera, el carácter religioso precede al carácter bélico presente en el experimento mental del estado de naturaleza.

Cuarta conclusión: Los hombres, en igualdad de vulnerabilidad, se temen entre sí por la amenaza que representan respecto a una muerte violenta. Será pues el temor a Dios lo que resuelva las dificultades de seguir y observar las leyes de naturaleza. En el primer caso contábamos con libertades contraproducentes, pero en el segundo se han alcanzado obligaciones provechosas. Este será el camino para erigir al Estado. Tal institución, representada por un soberano o asamblea, tiene por misión la seguridad entendido como el bienestar de los súbditos, por medio de una legislación que regule sus acciones, una vez que se comprende la dependencia entre el bienestar de representantes y representados.

Quinta conclusión: Para que la continuidad del Estado no se vea afectada por algún tipo de disputa respecto a lo temporal o espiritual, el soberano debe tenerse por el único profeta de Dios quien habrá de ser relevado por Jesús ante la llegada del reino profético de Dios. Por tal motivo, mediante la implementación del cristianismo como religión civil, el soberano habrá de velar además por la esperanza de salvación de sus súbditos.

Sexta conclusión: La educación tiene una gran importancia en el sistema propuesto en la medida que permite a los súbditos estar al tanto de sus obligaciones (y libertades) ante la falta de espacios propiamente públicos. Las universidades serán entonces las responsables de la formación de la sociedad para que el Estado permanezca en su *eternidad artificial*.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Di Leo, A. (2018) *La noción de Dios en Hobbes: una aproximación teológico política*.
- Hobbes, T & Bramhall, J. (2013c) *Sobre la soberanía*. Buenos Aires: Hydra.
- Hobbes, T. (2014) *Apéndice al Leviatán (1668)*. Madrid: Biblioteca nueva
- Hobbes, T. (2013) *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica – FCE
- Hobbes, T. (2013b) *Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos*. Madrid: Tecnos
- Hobbes, T. (2010) *El cuerpo: primera sección de los elementos de filosofía*. Valencia: Pre-textos
- Hobbes, T. (2008) *Tratado sobre el hombre*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia
- Hobbes, T. (2005) *Elementos de derecho natural y político*. Madrid: Alianza Editorial
- Hobbes, T. (2000) *De Cive: elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Madrid: Alianza Editorial
- Hobbes, T. (1992). *Behemoth o el parlamento largo*. Madrid: Tecnos
- Hobbes, T. (1991). *Libertad y necesidad* (pp.125-171). En: *Libertad y necesidad y otros escritos*. Barcelona: Península
- Lemetti, J. (2012). *Historical dictionary of Hobbes's philosophy*. Lanham: Scarecrow Press.
- Lloyd, S. A. (Ed.). (2013). *The Bloomsbury Companion to Hobbes*. New York: Bloomsbury Publishing
- Martinich, A. P. (2015). *Leo Strauss's Olympian Interpretation: Right, Self-preservation, and Law in The Political Philosophy of Thomas Hobbes*. (pp.77-97) En: *Reading between the lines—Leo Strauss and the history of early modern*

philosophy. Boston: Walter de Gruyter

Martinich, A. P. (2005). *Hobbes*. New York: Routledge

Martinich, A. P. (2003). *The two gods of Leviathan: Thomas Hobbes on religion and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martinich, A. P. (1999). *Hobbes: A biography*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martinich, A. (1997). *Thomas Hobbes*. New York: St. Martin's Press

Martinich, A. (1995). *A Hobbes dictionary*. Cambridge: Blackwell

Parkin, J. (2007) *The reception of Hobbes's Leviathan* (pp.442-459). En: Springborg, P. (Ed.) *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parkin, J. (2003). *Taming the Leviathan: reading Hobbes in seventeenth-century Europe*. (pp. 31-52) En: *Early Modern Natural Law Theories*. Dordrecht: Springer

Taylor, A. E. (1938). *The ethical doctrine of Hobbes*. *Philosophy*, 13(52), 406-424.

Warrender, H. (1957). *The political philosophy of Hobbes: his theory of obligation*. Oxford: Oxford University Press