



ISSN 2695-6721

D.L. GR—565—97

Alfa

Nº 36

*Estudio monográfico sobre
Leviatan de T. Hobbes*

*Realizado por el Grupo de la
AAFi de Granada.*

Diciembre de 2020

ALFA. REVISTA DE LA ASOCIACION ANDALUZA DE FILOSOFIA

Dirección: Manuel Bermúdez Vázquez

Redacción y suscripciones

- Rafael Guardiola Iranzo
- Antonio Sánchez Millán
- Álvaro Rodríguez Camacho
- José Antonio Fernández Palacios
- Pilar Ortega Castellano
- Juan Jesús Ojeda Abolafia
- Manuel Calvo Jiménez

ALFA. REVISTA DE LA ASOCIACIÓN ANDALUZA DE FILOSOFIA

IES Vistazul

Avda. Gabriel García Márquez s/n

41702 Dos Hermanas (Sevilla)

Correspondencia, administración, distribución, suscripciones y canje

aafi@aafi.es

Web www.aafi.es

Webmaster Feo. Javier García Moreno

(fgarcia@aafi.es)

Periodicidad Anual

ISSN 2695-6721

(*Alfa* es indexada en la base de datos-ISOC, elaborada por el CSIC)

© **DE LOS TEXTOS** LOS AUTORES

IMPRIME

Maquetación y diseño

Fco Javier García Moreno

ALFA No se identifica necesariamente con las ideas contenidas en la misma, que son responsabilidad exclusiva de sus autores. Podrán reproducirse sus contenidos siempre que se indique expresamente su procedencia

ALFA, REVISTA DE LA ASOCIACIÓN ANDALUZA DE FILOSOFÍA aspira a proponer un espacio en el que la colectividad de sus autores y lectores se articule en torno a una consideración pensante, crítica rigurosa del quehacer filosófico en nuestro tiempo. Su temática está abierta a todo tipo de reflexiones sobre la naturaleza y la teoría de la filosofía, su historia, sus implicaciones para las ciencias y la sociedad, así como su práctica cultural en las sociedades contemporáneas. Como órgano de la AAFi, está especialmente interesada en la Filosofía como materia de los diferentes niveles educativos y en su práctica docente

ÍNDICE

0. Presentación del grupo de Granada de la AAFi

ESTUDIO CRITICO DEL LEVIATÁN DE T. HOBBS

1. DE LA ANTROPOLOGÍA A LA POLÍTICA EN HOBBS. Lenguaje, sentido e imaginación. José Antonio de la Rubia.....3
2. LA ESENCIA DE LA RAZÓN. Alfonso Lázaro Paniagua.....18
3. CONOCIMIENTO, PODER Y SOCIEDAD. Fidel Muñoz.....36
4. LA CONDICIÓN HUMANA Y EL ORIGEN CONTRACTUAL DEL PODER CIVIL Rosa Rodríguez Ladreda.....58
5. DE LA RAZÓN AL ESTADO. José Joaquín Jiménez.....118
6. LIBERTAD Y SOCIEDAD CIVIL. Rafael Romero.....164
7. OBITUARIO LOLA MALDONADO. José María Muñoz.....188
8. EL MIEDO Y EL ORIGEN DEL ESTADO. Lola Maldonado.....191
9. ESTADO, SOBERANÍA Y EL REINO DE DIOS. Santiago Navajas.....248
10. "EL LEVIATÁN HOBESSIANO Y LOS PROBLEMAS FILOSÓFICOS ACTUALES" . Cayetano José Aranda Torres, Amada Cesibel Ochoa Pineda.....307
11. LA TEOLOGÍA CIVIL DE THOMAS HOBBS. Jorge Mora.....330
12. DEL REINO DE LAS TINIEBLAS A LA VERDADERA FILOSOFÍA. Encarna Almécija353
13. LO QUE DE HOBBS HAY EN DARWIN. Federico Zurita.....393

ARTÍCULOS MISCELÁNEOS

14. ENTRE LA GRACIA Y EL ESCEPTICISMO. Jorge Mora Hernández.....405
15. "LA LIBERTAD MORAL EN A. HONNETH". Rafael Romero.....452

16. "KANT: INTRODUCCIÓN A LA DOCTRINA DE LA VIRTUD". José Ramos Salguero.....	480
17. KANT DE LOS ORGANISMOS AL FIN FINAL DE LA CREACIÓN. Encarna Almecija	526

Recensiones bibliográficas

18. José Antonio de la Rubia Guijarro "OJOS SIN PÚPILA". La mente surrealista".....	561
---	-----

**“EL LEVIATÁN HOBESSIANO Y LOS PROBLEMAS
FILOSÓFICOS ACTUALES”¹.**

Amada Cesibel Ochoa Pineda, PhD²

Cayetano José Aranda Torres, PhD³.

Resumen: En este artículo se lleva a cabo una lectura de determinados temas y textos del *Leviatán* de Hobbes, en especial del fundamento teológico del poder, para contrastar su enfoque con algunos problemas de la sociedad actual, en lo que se refiere a la libertad, la democracia y el poder soberano. Ni bestia horrible, ni panacea de la sociedad política moderna, el *Leviatán* hobbesiano se lee como una propuesta reflexiva que no ha perdido vigencia en nuestros días, aunque sea para criticarlo.

¹ El origen del presente texto se encuentra en la sesión del Seminario de la AAFI del curso 2017-18, dedicado a la lectura del *Leviatán* (1657), de Thomas Hobbes (1588-1697) de los capítulos 37. De los milagros y su uso. 38. Del significado de la vida eterna, infierno, salvación, mundo venidero y redención en la escritura. 39. Del significado de la palabra iglesia en la escritura. 40. De los derechos del reino de Dios en Abraham, Moisés, los sumos sacerdotes y los reyes de Judá. 41. De la misión de nuestro Bendito Salvador, que tuvo lugar en el IES Ángel Ganivet de Granada, el 6 de abril de 2018. La ampliación y revisión a fondo del texto original ha sido obra de la Dr^a Amada Cesibel Ochoa Pineda.

² Universidad de Almería; cochoa@ual.es

³ Universidad de Almería; caranda@ual.es

Alfa n° 36

Palabras clave: Hobbes, Leviatán, estado moderno, libertad, democracia, igualdad, justicia.

Abstract: In this article a reading of certain themes and texts from Hobbes' *Leviathan* is carried out, especially of the theological foundation of power, to contrast its approach with some problems of today's society, in relation to freedom, democracy and sovereign power. Neither horrible beast nor cure of modern political society, Hobbesian Leviathan reads like a thoughtful proposition that has not lost its validity in our day, even if only to criticize it.

Keywords: Hobbes, Leviathan, modern state, liberty, democracy, equality, justice.

“Así como la mucha experiencia es *prudencia*, la mucha ciencia es *sapiencia*” (Hobbes, 1968-2014, capítulo v, 117/40).

“Al *miedo* de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas por el público, lo llamamos RELIGIÓN; si no ha sido aceptado SUPERSTICIÓN. Y cuando el poder imaginado es verdaderamente

tal y lo imaginamos, VERDADERA RELIGIÓN" (Hobbes, 1968-2014, VI, 124/47).

1. EL ESTADO HOBBSIANO, PARADIGMA DE ORGANIZACIÓN POLÍTICA.

Corre la suerte el pensamiento de Thomas Hobbes, junto con el de Maquiavelo, Rousseau y otros teóricos de la sociedad moderna, de ser habitual y quizá tópicamente interpretado como un emblema, lema o guía de la época coetánea, así como uno de sus más conspicuos fundadores racionales, y su *Leviatán*, publicado a la mitad del siglo barroco, como el compendio *tout court* de la filosofía política de la modernidad. El pensamiento hobbesiano, visto desde esta perspectiva, vendría a ser el valedor y justificador de la "razón de estado"⁴, si es que no del propio estado moderno que, gracias, entre otras, a la monarquía española, se puede considerar como la forma política de convivencia en la que se ejerce el poder de manera omnimoda y despótica. A pesar de ello, esta filosofía puede justificarse con frecuencia, desde la propia y auto-justificadora "razón de estado", por las amenazas, tanto externas como internas, de sus enemigos, fácilmente identificables con los pueblos no cristianos o que carecen de estado civil, o por el inveterado

⁴ Nos tomamos la licencia de escribir "estado" con minúscula, como otros términos como iglesia, religión, etcétera, porque entendemos que, siendo nombres comunes, su sentido concreto, quizá inequívoco, lo ha de otorgar el contexto.

Alfa nº 36

recurso en el pensador inglés a la amenaza de la discordia y la guerra civil, que parece funcionar como el auténtico *leitmotiv* de su obra. Si bien no es cuestión de debatir sobre los enemigos del estado hobbesiano, conviene no olvidar que, de alguna manera, ellos son una pieza importante, real o imaginaria, en la justificación del propio estado. Por el momento nos basta y sería suficiente tomar el *Leviatán* como una teoría más o menos, mejor o peor, fundamentada del estado moderno, al tiempo que una decisiva justificación racional del poder absoluto. Sobre quiénes son los enemigos del estado en el presente y si estos requieren de un poder omnímodo, lo vamos a tratar en las líneas que siguen.

Supuesto lo anterior, a ninguno de los lectores actuales del filósofo inglés se nos escapa que vivimos en una sociedad y en un estado que algunos llaman postmoderno, lo que implica, entre otras cosas, haber declarado la muerte de Hobbes o, al menos, la pretensión de instalarse en un supuesto pensamiento poshobbesiano de la política, dada la nada agradable fisonomía con la que es dibujado, o deformado y caricaturizado, el todopoderoso monstruo marino estatal. Pero, ¿no será tal vez indispensable un estado fuerte para luchar contra el desequilibrio medioambiental, el quebrantamiento de los derechos humanos, y la igualdad humana en los asuntos del género? De aquí la pregunta crucial y el asunto nuclear que guía nuestra lectura de la obra de Hobbes. Estas interrogantes serían: ¿en qué medida seguimos siendo hobbesianos?, ¿hasta qué punto el estado democrático de derecho responde al patrón del *Leviatán*?, ¿en qué sentido reconocemos en nuestras realidades estatales y sus demandas el modelo de la obra de

1651? A una distancia temporal considerable de la obra en cuestión, aún podemos preguntarnos si es posible no ser hobbesiano a comienzos del siglo XXI.

Si partimos de un concepto de razón, de raíz ilustrada y kantiana, que se resuelve en la indagación de hasta dónde podemos ir más allá de los límites de lo conocido y, por tanto, condicionado, de lo dado como el *tó de ti* aristotélico, cabe preguntarse si la filosofía de Hobbes es la garantía o, tal vez, el obstáculo de la libertad humana en el marco de la vida política del estado moderno, sus instituciones y su democracia. Si fuera de utilidad el planteamiento de Taylor (Taylor, 1996, 2005, 2015), cabe preguntarse si el estado moderno garantiza o deniega la libertad de los modernos, en la pluralidad de los sentidos y esferas en la que ella se ejerce e institucionaliza. En fin, tampoco estaría de más plantear, en el marco de una discusión filosófica a fondo sobre la naturaleza de la democracia, quizá aún por hacer, si el Leviatán hobbesiano es un bien absoluto o, por el contrario, un simulacro y añagaza, imagen y doble, engaño y embeleso, tan caros a lo barroco, de un bien más bien imaginario, en cuyo caso estamos ante la ausencia de un fundamento ontológico de la libertad y la democracia, y estas pudieran ser reducidas a meras alegorías del poder del pueblo (Cfr. Aranda Torres, 2002). Con su concepción absolutista del estado, y positivista del derecho, con la simbiosis del iusnaturalismo y el iuspositivismo, parece que estamos ante el núcleo duro de la política moderna, que nos plantea el *factum* del estado realmente existente, como principio y límite de nuestra reflexión sobre él.

Alfa nº 36

Con estos supuestos, el filósofo de Malmesbury quedaría abandonado, como un perro muerto, como el pensador de la servidumbre, la sumisión y la obediencia ciega de los individuos a la razón del soberano, que, si bien los hace libres *ab initio*, sin embargo, deniega las libertades civiles y políticas a los sujetos, si van en contra de la ley o, lo que es lo mismo, en el momento preciso que el poder único y central se siente amenazado. Esperamos eximirnos de contestar a esta larga y hasta tediosa lista de interrogantes, y solo examinar la literalidad del texto hobbesiano, incluso en el duro trance de encarar valientemente cuestiones tan espinosas como los milagros, el cielo y el infierno y, en especial, la misión de Jesucristo en este mundo, todo lo cual pareciera tarea desaforada. Pero en todo caso, queremos partir de una tesis inicial, que entiende que la libertad racional moderna sólo puede ser entendida y defendida sobre el supuesto de postular un bien de naturaleza común, público y civil, en definitiva, un bien político, que es el supuesto ontológico de la aspiración de la libertad humana, entendida como el ir más allá de lo dado y limitado, como el impulso y la tendencia a *realizar lo racional*, pues si hemos de pensarnos como criaturas racionales, entonces no queda otro remedio que pensarnos como criaturas libres, incluso de las ataduras y coacciones del estado. A esta constelación de razón-libertad-estado es a la que encaminamos nuestros pasos para leer el *Leviatán*.

2. LOS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DEL *LEVIATÁN* HOBBSIANO.

Si Hobbes comparte con otros teóricos de la modernidad temprana que la sociedad política se deriva de sujetos con voluntad racional que, individual y colectivamente, han decidido en el pasado y deciden en cada momento del presente vivir en determinado orden, la clave de este planteamiento y, en consecuencia, el núcleo del proyecto teórico hobbesiano debe ser contemplado desde la perspectiva individual, para la cual la seguridad es la preocupación primordial. Para constituir y hacer perdurar el estado moderno es preciso que la seguridad y la convivencia pacífica a ella anexa, esto es, la renuncia a la violencia por parte de los particulares en favor del estado, sea incuestionable. Ello requiere, por un lado, la voluntad privada de sacrificarlo todo a esos fines y, por otro, un poder político fuerte y centralizado, que tome decisiones para garantizar los fines esenciales de la vida y la riqueza en común. No parece que resulte decisiva la distinción entre estado de naturaleza y estado político, ni tampoco conocer las razones para que subsista la sociedad, cuando tenemos una ligera o vaga idea de un imaginario pacto, consenso o acuerdo, referido a la certeza de que toda criatura humana valora primordialmente la seguridad que se deriva de la paz social, impuesta por cualquier medio por quien tiene la legitimidad de imponerla, conservarla y preservarla con toda la fuerza de un poder omnímodo⁵. La

⁵ No es otra la razón del franquismo sociológico, sino la persuasión de buena parte de la población que sobrevive a la Guerra Civil, según la cual, cualquier poder que, por cualquier procedimiento y legalidad, garantice la paz civil, debe ser tolerado de facto.

Alfa n° 36

razón interna, si en tales términos cabe hablar, de la existencia fáctica del estado moderno radica en el impulso a la conservación de la vida humana. La distinción, tan querida desde Schopenhauer, entre voluntad e intelecto, no tiene cabida en Hobbes a la hora de entender la esencia del estado moderno. Da lo mismo querer vivir seguros y en paz, o entender de manera natural que debe ser así, cuando la guerra y la violencia dependen de una decisión declarada pero ajena al pueblo. Resulta indiferente que la violencia no regulada, incluso normalizada como instrumento político, sea monopolio del poder político a los ojos del filósofo inglés, cuando hay paz y seguridad, al menos para la mayoría silenciosa o cómplice. Lo relevante para este planteamiento consiste en que cada uno de los ciudadanos ceden su soberanía, su *autoritas* y *potestas* a quien las utiliza de modo finalista para el bienestar colectivo, ejemplificado tópicamente por la conservación de vida y hacienda.

Nociones como la libertad, la democracia, la igualdad y la justicia, con ser importantes, no son relevantes cuando lo que está en juego es la propia vida, cuando esta requiere para sobrevivir la justificación (lo que hace justo algo) la fortaleza del poder coactivo, que, como *autoritas* y *potestas* no necesita otro argumento que su propia efectividad para conseguir un bien incondicionado como es la paz y la seguridad. La superestructura jurídica, el sistema legal y jurisprudencial, desde la constitución como norma suprema del sistema jurídico, se deben subordinar a la autoconservación de la sociedad civil y política. No es propiamente el miedo, como se atribuye falsamente a nuestro autor (Cfr. Espósito, 2009, 46), lo que fundamenta la racionalidad política, si no la pulsión fundamental

de toda naturaleza orgánica. De aquí que el problema medular del pensamiento de Hobbes no es que qué es lo justo y la justicia, si no el de lo injusto y la injusticia, esto es, lo que se refiere a todo aquello contrario a la seguridad, el bienestar, lo que amenaza a la supervivencia de la propia vida individual, epocalmente tematizado y focalizado en la guerra, y en especial, la más cruel y odiosa de todas: la guerra civil. Espósito ha considera que en el pensador británico que nos ocupa está uno de los orígenes del "horizonte biopolítico" del estado, carente de toda justificación ética, es decir, racional en el sentido que puedan introducirse lo que Kant ha llamado "los fines esenciales de la razón" (Espósito, 2009, 46; Kant, 1978, A839-B867. Cfr. López Hernández, 1986, 35-56), esto es, de todo lo referido a los conocimientos y acciones motivados por la libertad. En efecto, no es la libertad humana plasmada en instituciones sociopolíticas, que Hegel ha llamado "espíritu objetivo" (Hegel, 1997, 522-586), lo que preocupa y ocupa a Hobbes. Antes, al contrario, para él todo en el estado moderno ha de subordinarse a la preservación de vidas y haciendas, de modo que el objeto de la reflexión consiste en el ejercicio del poder naturalmente incondicionado, y la filosofía política se resuelve en ser la disciplina que conoce el modo y la manera de esa forma de soberanía ejercida naturalmente en el estado-nación. La igualdad humana la proporciona haber nacido en el seno de un estado donde se ejerce con garantías el poder de modo absoluto para mejor alcanzar sus objetivos finales. Antes que sujetos libres y autónomos, Hobbes considera a los seres humanos sujetos-sujetados al poder del Leviatán, con la garantía de que todos seremos tratados del mismo modo.

Alfa nº 36

Si el sujeto-objeto del *Leviatán* es la sociedad civil, en sentido de que estamos ante un documento de cultura que instauro, funda y la establece desde sí misma como protagonista de la vida colectiva. El Leviatán se define como la superior fuerza coactiva que tiene la virtualidad de ser de universal aplicación, para todos los casos y en cualesquiera circunstancias. El poder, como fuerza coactiva, del soberano sobre la totalidad de los individuos, genera el derecho del más fuerte a ejercer esa prerrogativa, derecho al que se anexa la garantía no solo de su universalidad si no de su aplicabilidad, a todo lo cual llamamos *justicia*.

El pacto que fundamenta la sociedad civil deriva, como hemos planteado más arriba de la cesión de la autoridad (*autoritas* se deriva de autor y de actor) al soberano, funge como elemento catalizador y surge tomando como justificación de su poder el pacto de todos y cada ciudadano con el resto para crear la colectividad civil (*civitas*). Esta comunidad puede adoptar diferentes formas, monarquía, república y sus variantes, siempre que cada una de ellas se presente con la capacidad de actuar, decidir y ejercer el poder absoluto sobre la sociedad civil. Todos y cada uno han cedido su poder y toda forma de autoridad. Frente y contra todo planteamiento que fija el pacto en un momento temporal o en determinada institución monárquica o republicana, la teoría hobbesiana insiste y sitúa el núcleo conceptual de su programa en la absoluta e incondicionada necesidad de mantener una autoridad soberana en la sociedad civil, para que haya garantía y garantías de una convivencia pacífica bajo el dominio de las leyes, que

Alfa n° 36

obligan a todos y cada uno de los ciudadanos. El poder garantista del *Leviatán* garantiza, valga la expresión, la legitimidad de sus decisiones y su fuerza, porque emana de un acuerdo básico de todos los ciudadanos nunca explicitado sino siempre supuesto. De ahí que el poder no se pueda compartir ni diluir, ni fragmentar o diseminar su efectividad, porque traiciona el fundamento jurídico de la autoridad, basada en las leyes, que tiene que ser coactiva o, dicho de otra manera, implacable. Al carácter absoluto, que se basa en el ordenamiento jurídico al que podemos llamar o no constitución, ya se encuentre en su cúspide un soberano absolutista o una asamblea de diputados selectos, nada se le puede oponer que sea legítimo o legal. Lo que convierte a Hobbes a un interlocutor permanente de la posteridad, es la postulación de la identidad entre la sociedad civil y el estado político, de forma que no hay libertad humana que aquella que se deriva de la obediencia y acatamiento del poder legal del soberano, cuya autoridad es indiscutible, entre otras cosas, porque no podemos imaginar otro poder que se sitúe por encima de él, ni siquiera el de Dios.

3. ¿UNA FILOSOFÍA CRISTIANA DEL PODER Y LA LIBERTAD?

En ningún momento podemos cuestionar el interés hobbesiano centrado en garantizar la paz y la seguridad del vivir colectivo, desustancializando este, en el sentido de no partir o cuestionar, lo que viene a ser lo mismo, que la criatura humana sea un ser esencialmente social, porque sólo en el ámbito de lo

colectivo es posible plantear su naturaleza racional, ni tan siquiera, como prescribe Platón en *El político*, de que en la *pólis* haya buenos y malos ciudadanos (Platón, 1955, 308e – 309b). No se entra en debate ni siquiera sobre la sociabilidad humana, sino que se la supone. Así las cosas y aunque repitamos lo consabido, desde Aristóteles solo la vida política nos hace racionales y, lo que tanto vale, solo los seres racionales puede ser animales políticos. No es que de entrada seamos racionales, sino que históricamente la vida en comunidades políticas nos ha convertido en racionales y el primer fruto de esta racionalidad es la propia vida política (Cfr. Aristóteles, 1988). Frente al planteamiento tradicional, Hobbes pone en juego el miedo y el puro instinto de conservación, definitorios del estado de naturaleza y de la razón natural, para convertirlos en los resortes del vivir colectivo. La naturaleza humana, desde su radical incardinación corporal, lleva consigo la necesidad de construir/arbitrar una paz a toda costa, que garantice la vida tranquila y ordenada de los ciudadanos, coaccionados por un poder político lo suficientemente fuerte y coercitivo para resultar irresistible, no sólo para los individuos aislados, si no también para los individuos organizados y dispuestos a la sedición respecto al poder soberano. La alternativa parece ser, o el estado como forma de organización social, o la guerra civil.

Una de las preocupaciones fundamentales de Hobbes es hacer compatible la crítica de la *natural condition of mankind*, que es como llama normalmente al *estado de naturaleza* de la humanidad, con la articulación y necesidad del *estado civil*. Si nos encaminamos a buena parte del texto del *Leviatán*,

Alfa n° 36

el asunto no puede ser otro que plantear la racionalidad del estado civil desde su fundamento religioso y cristiano, de modo que podamos concebir el proyecto de Hobbes como un programa de justificación del estado moderno basado en las *Escrituras*, y que situemos en ese contexto la constante y permanente defensa numantina, por parte de nuestro filósofo, frente a las acusaciones de ateísmo e impiedad que recibió en su época. De aquí que nuestro proceder heurístico sea situar lo dicho en la obra en lo que podemos considerar genéricamente el fundamento religioso y cristiano del estado hobbesiano. Si esto tiene su lógica, el poder y la libertad deben obtener su justificación en el contenido doctrinal del propio cristianismo. El soberano cumple un mandato divino que justifica y obliga a la unidad del poder, pues procede de nuestra naturaleza creada por Dios, y de la revelación escrituraria y profética del mismo. Tal vez fuese de utilidad apuntar, como elemento de debate, la posición de aquellos teóricos actuales de la ética, para los que no habría fundamentación racional del poder, la soberanía y la obediencia que se base en la moral cristiana tradicional (Cfr. Apel, 1992).

Para contextualizar nuestra lectura, diremos que la parte tercera del *Leviatán* está dedicada a un asunto importante en la arquitectura de su pensamiento, que es la compatibilidad entre el poder civil y el poder eclesiástico, entre el estado y la iglesia. De modo genérico y no siempre de manera favorable, lo que le granjeó la enemiga de la Iglesia Anglicana, nuestro autor ha hablado de la religión en varios lugares de la obra, en especial en el capítulo 12, en el que se identifica la verdadera religión con las "leyes del reino de Dios" (Hobbes,

Alfa nº 36

1968-2014, 178/97), hasta el punto que se afirma taxativamente, "que, en el reino de Dios, la política y las leyes civiles son parte de la religión. Por tanto, la distinción entre dominio temporal y dominio espiritual no tiene aquí cabida" (Hobbes, 1968-2014, 178/97). En ese mismo punto nuestro autor se remite al capítulo 35 del libro, en el que se afirma taxativamente que "el reino de Dios es un reino civil" (Hobbes, 1968-2014, 448/333). Pero nuestro particular abordaje quiere enfatizar su fundamento en los últimos párrafos del capítulo 36, y más en concreto en las últimas líneas en las que, para no redundar sobre lo ya considerado, se afirma que *los seres humanos deben tomar a su soberano como profeta de Dios* (Cfr. Hobbes, 1968-2014, 469/351). Vamos ahora a examinar y resumir el texto dividido en sus capítulos. Así en el capítulo 37 se entiende por milagro lo que suscita admiración, descartando todo aquello que pueda tener una causa natural. En buena medida los milagros dependen de la mayor o menor cantidad de conocimiento y experiencia de que disponen los seres humanos. Su finalidad es atraer a la iglesia a los escogidos por Dios, a los que deben ser salvados. Lo importante es quién concede autoridad a los milagros.

"...si no vemos un milagro con nuestros propios ojos, sino que solo oímos hablar de él, debemos consultar a la iglesia legalmente establecida, es decir, al legítimo jefe de la misma, para saber en qué medida debemos dar crédito a quienes nos han contado el milagro. Este es el caso principalmente de la gente (men) que en estos días viven bajo un soberano cristiano"; "en una cuestión así no podemos juzgar según los dictados de la razón o conciencia

Alfa nº 36

particular de cada uno, sino según la razón pública, la razón del vicario supremo de Dios, el juez. Pues ya lo hemos hecho juez al otorgarle un poder soberano para hacer todo lo necesario para lograr nuestra paz y nuestra defensa”; “cuando llega el momento de hacer una profesión de fe, el individuo privado debe someterse a la persona pública, es decir al vicario de Dios” (Hobbes, 1968-2014, 477-478/359).

Siempre el principio de autoridad por delante; en este caso el titular del poder eclesiástico que viene a ser el del poder civil, el monarca o soberano cristiano, porque este encarna la razón civil. Así pues, ninguna responsabilidad en asuntos de fe y creencia, pues en el ámbito privado de la fe y las creencias religiosas manda el soberano guiado por el bien superior de la paz y la defensa del cuerpo civil.

Sentado el supuesto de que no es posible obedecer a dos poderes, el poder civil es el intérprete de todos los conceptos relacionados con la vida eterna, que promete la Escritura, máxime si los que pretenden detentar el poder sobre la vida eterna son ajenos al poder civil, lo que es un motivo de discordia y guerra civil. Se dice expresamente que es preciso someterse “a la interpretación de la *Biblia* autorizada por el estado (*Common-wealth*) del que soy súbdito” (Hobbes, 1968-2014, 479/360). La vida eterna está en la tierra, y el reino de los cielos es el del soberano cristiano (Cfr. Hobbes, 1968-2014, 485/365). El lugar de la salvación eterna y del goce de la vida eterna no puede ser otro que el reino del soberano cristiano, fuera del cual *nulla salus*. También el significado del mundo venidero y de la redención cristiana fueron instituidos

Alfa nº 36

para calificar y justificar el reino en este mundo detentado por el poder real. La iglesia es, en principio, la casa de Dios. Pero el texto la define como "una compañía de seres humanos que profesan la religión cristiana, unidos en la persona de un soberano a cuyo mandato deben reunirse en asamblea, y sin cuya autoridad no deben reunirse" (Hobbes, 1968-2014, 498/376). Visto desde la perspectiva de la Iglesia Anglicana, toda iglesia depende de la autoridad del soberano civil. Pero resulta que la iglesia anglicana es la única y verdadera iglesia cristiana.

"no hay sobre la faz de la tierra una iglesia universal a la que todos los cristianos deban obediencia. Esto es así porque no hay poder sobre la tierra del que todos los demás estados sean súbditos"; "una iglesia tal que sea capaz de ordenar, de juzgar, de absolver, de condenar, o de realizar cualquier otro acto es lo mismo que un estado civil compuesto de individuos cristianos... Gobierno temporal y gobierno espiritual son dos palabras traídas al mundo para hacer que los seres humanos vean doble y confundan a su legítimo soberano" (Hobbes, 1968-2014, 498/376-377).

A la luz de lo afirmado por nuestro autor, estamos en disposición de entender la justificación política del cisma religioso de la modernidad y su naturaleza esencialmente política. Frente y en completa oposición a la doctrina dualista romana de los dos poderes, aquí se reivindica la unidad del poder civil-político y el religioso, que le sirve como legitimador. Lo temporal y lo espiritual dejan de estar separados por la *razón de estado*, que no puede admitir una dualidad en el ejercicio del poder.

Alfa nº 36

"...no hay más gobierno en esta vida, ni estado, ni religión, que los temporales. Tampoco habrá enseñanza de ninguna doctrina que sea legal para los súbditos, si el gobernador del estado y de la religión prohíbe que se enseñe. El gobernador debe ser uno solo; si no habrá necesariamente facciones opuestas, y de ello se seguirá la guerra civil, dentro del estado, entre la iglesia y el estado; ...y lo que es más [importante], habrá disensión, dentro de cada hombre cristiano, entre el cristiano y el hombre" (Hobbes, 1968-2014, 499/377).

Nuestra lectura del texto hobbesiano no puede sostener únicamente que en él se contenga una justificación religiosa del estado moderno, ni tan siquiera el artificio o estrategia política de la monarquía británica frente a la iglesia romana, si no algo mucho más radical. El cristianismo viene a ser una teología política de la que Hobbes saca sus consecuencias modernas. El estado como organización política de la sociedad no tiene en el mundo moderno, desde Hobbes a nosotros, otra justificación que la teología política cristiana.

Incluso cuando se buscan en el *Antiguo Testamento* un recurso al sentido de las figuras de Abraham y Moisés, en su condición no sólo religiosa si no también de autoridades civiles y políticas, nos encontramos con un argumento central para el proyecto teórico del estado moderno, al margen. Allí y acá los soberanos/profetos tienen el consentimiento expreso del pueblo para constituirse en autoridad político-religiosa. "Por tanto su autoridad tuvo que estar basada, como la de todos los de-

más príncipes, en el consentimiento del pueblo y en su promesa de obedecerlo" (Hobbes, 1968-2014, 502/380)⁶. El que ejerce el poder político tiene la misma autoridad que Abraham y Moisés, a los que el pueblo ha prometido obedecer, sin que sea preciso plantear el origen y fundamento del consentimiento. La supremacía de la autoridad civil sobre la religión se funda en motivos bíblicos o derivados de la interpretación de la *Biblia*, por los que se establece la unidad de los sumos sacerdotes, los jueces y los reyes de los judíos.

"Pues quienquiera que ordene y establezca una norma política como primer fundador de un estado (Commonwealth), sea monarquía, democracia o aristocracia, debe tener necesariamente poder soberano sobre el pueblo mientras ejerza su función" (Hobbes, 1968-2014, 503/380).

El problema para Hobbes y nosotros no es el origen más o menos difuso del poder civil y político, si no su incondicionada necesidad de existencia. Que el reino de Cristo se identifica *tout court* con la monarquía moderna no es una novedad en la historia si no la continuidad de los tiempos inaugurados por nuestra era cristiana, pues el estado es la riqueza común que comparten los cristianos y sus príncipes. El cristianismo es la ley en todas las facetas y vertientes en que esta se pueda entender, y el sentido de la ley es obedecerla y otorgar el poder

⁶ Llama la atención los sintagmas "consentimiento del pueblo" y "promesa de obediencia", empleados en el texto sin el menor análisis crítico. ¿Podemos considerar libres este consentimiento y esta obediencia? Desde luego que no.

de decisión al que lo ejerce, que será un monarca, aunque el régimen sea monárquico, aristocrático o democrático.

4. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES SOBRE LECTURAS ACTUALES.

Si nos fuese dado poder tratar por menudo de los comentarios e interpretaciones contemporáneos de Hobbes y el *Leviatán*, a veces más estimulantes y críticas que el propio texto, no sería un ejercicio inútil comparar los cuatro grandes comentarios de que disponemos en español, a saber, los de Tönnies, Strauss, Schmitt y Bobbio, para llegar a entender, por ejemplo, el porqué de la ironía de Schmitt, que llama "erudito judío" a Strauss, por defender la separación del poder secular y civil, y por considerar, en un trabajo de 1930, que la inspiración fundamental de Hobbes era el la filosofía del judío Spinoza (Cfr. Strauss, 2009, 177-248). La respuesta de Strauss es contundente y llama literalmente "prostituta" a Schmitt, por su decisionismo, supuestamente inspirado por Hobbes, pero contextualizado de manera significativa en la época del totalitarismo nazi. Toda esta polémica constituye el *background*, no dicho, oculto o vergonzante según se mire, de la polémica actual entre schmittianos y straussianos, polémica que se entreteje con la recuperación del cristianismo como teología política, y su influencia decisiva en la constitución del Imperio Español en la Edad Moderna.

El libro de Tönnies, que es el primero en el mundo contemporáneo en publicarse, que lleva la fecha original de 1896, contiene un magnífico resumen y comparación de la doctrina

aristotélica y hobbesiana sobre la filosofía política, insiste en el motivo epocal de la lucha entre las tradiciones antigua y moderna, y destaca la específica modernidad del modelo hobbesiano de estado. Por lo demás, es un prodigio de claridad expositiva y de rigor conceptual. Leo Strauss, por su parte, pone énfasis en que no es el modelo mecanicista y cientifista, sino el derivado del estudio de la naturaleza y la historia humanas el que guía a Hobbes a la hora de elaborar sus ideas políticas, partiendo en todo momento de una concepción del derecho natural compartida con los antiguos. Llama poderosamente la atención la continua referencia de Strauss a Hegel, como si este hubiese extraído del inglés su dialéctica del señorío y la servidumbre, la contraposición entre la virtud heroica-guerrera y la virtud aristocrática-prudencial, y la consideración del conjunto de la obra de Hobbes como un articulado y bien construido tratado teológico-político. La obra de Carl Schmitt, breve pero sustanciosa, insiste en el carácter de maquinaria del Leviatán, su íntima imbricación con la época de la técnica industrial, y defiende su absoluta vigencia en la época de la publicación de su libro (1938). Dadas las muchas voces que defienden en la actualidad las posiciones teóricas de Schmitt, conviene recordar afirmaciones tan contundentes como que el Leviatán hobbesiano es un "instrumento técnico neutral" (Schmitt, 2002, 41), ya esté en manos de las democracias liberales occidentales o del marxismo bolchevique (sic). Lo que tal vez no genere consensos tan unánimes sea su radical y contundente negativa a aceptar "la construcción jurídica del derecho de resistencia" (Schmitt, 2002, 46), que genera la guerra civil, a la que solo puede poner fin un estado como el hobbesiano. Para no alargar un asunto que nos llevaría muy

lejos, solo reseñar la afirmación schmittiana de que los pueblos que no son capaces de organizarse según el estado concebido por Hobbes, no son civilizados (Schmitt, 2002, 46) ¡Vivir para ver!

Finalmente, el libro de Bobbio sería una defensa muy matizada del estado hobessiano, según la cual el poder común republicano es compatible con la moderna concepción de la democracia representativa, haciendo del iusnaturalismo y del iuspositivismo el fundamento político de la democracia y los modernos derechos humanos, a los que tanto se dedicó uno de los máximos representantes del pensamiento de Bobbio en nuestro país (Cfr. Bobbio, 1991). Naturalmente nos referimos a Gregorio Peces-Barba, padre putativo de una pléyade de filósofos del derecho de la España constitucional y de la propia Constitución Española. Pero eso ya es otra historia, que podemos dejar para mejor ocasión.

3. BIBLIOGRAFÍA.

APEL, Karl Otto (1992). *Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia*. Buenos Aires: Almagesto.

ARANDA TORRES, Cayetano (2002). Walter Benjamin o la metamorfosis de la alegoría; *Poéticas de la metamorfosis. Tradición clásica, Siglo de Oro y modernidad*, eds. G. Cabello Porras y J. Campos Daroca, Málaga, Universidad de Málaga – Universidad de Almería, págs. 457-474.

- ARISTÓTELES (1988). *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid: Gredos.
- BOBBIO, Norberto (1991). *Thomas Hobbes* (1989). Barcelona: Plaza & Janés.
- ESPOSITO, Roberto (2009). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FRASER, Nancy (2008). *Escalas de justicia*. Barcelona: Herder.
- HABERMAS, Jürgen (1987). La doctrina clásica de la política en su relación con la filosofía. *Teoría y praxis* (1963, 1971). Madrid: Tecnos, 49-86.
- HEGEL, Jorge Guillermo Federico (1997). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas, en compendio. Para uso de sus clases*. Edición R. Valls Plana. Madrid: Alianza.
- HOBBS, Thomas (1992). *Diálogo entre un filósofo y un jurista, y escritos autobiográficos* (1662-1666-1672). Madrid: Tecnos.
- (1968-2014). *Leviathan / Leviatán* (1657). Ed. C. B. Macpherson. Londres: Penguin; trad. esp. Carlos Mellizo. Madrid: Gredos.
- KANT, Immanuel (1978). *Crítica de la razón pura*. Ed. P. Ribas. Madrid: Alfaguara.
- LÓPEZ HERNÁNDEZ, José (1986). La fundamentación kantiana de la moral. *Anales de filosofía*, 4, 35-56.
- PLATÓN (1955). *El político*. Ed. A. González Laso. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Alfa n° 36

- SCHMITT, Carl (2002). *El Leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes* (1938). Buenos Aires: Struhart & Cía.
- STRAUSS, Leo (2006). *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis* (1936, 1952). Buenos Aires: FCE.
- (2009). *La persecución y el arte de escribir* (1952). Buenos Aires: Amorrortu.
- TAYLOR, Charles (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- (2015). *La era secular*. Barcelona: Gedisa.
- (2005). *La libertad de los modernos*. Barcelona: Paidós.
- TÖNNIES, Ferdinand (1988). *Hobbes. Vida y doctrina* (1896-1913-1925). Madrid: Alianza.