

Instituto de Investigaciones Gino Germani
VI Jornadas de Jóvenes Investigadores
10, 11 y 12 de noviembre de 2011

Nombre y Apellido: Martín Pedro González

Afilación institucional: Cátedra “Historia de los Sistemas Políticos”, Depto. de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

Correo electrónico: martíngonzalez@hotmail.com

Eje problemático propuesto: Eje 2 “Poder. Dominación. Violencia”

Título de la ponencia: **En las puertas del reino de las tinieblas. Thomas Hobbes y la religión del Leviatán.**

Abstract.

A principios de la década del setenta, John Pocock observaba que “los dos libros (del *Leviatán*) en los cuales Hobbes expone la fe Cristiana y su historia sagrada son casi exactamente iguales en tamaño a los libros I y II, sin embargo la actitud de la mayor parte de los eruditos hacia ellos tradicionalmente ha consistido en pretender, primero, que en verdad no están ahí, y segundo, que para Hobbes realmente no significaban mucho”¹. Efectivamente, cuarenta años después, esta ausencia parece prolongarse: los análisis específicos sobre estos libros siguen siendo una rareza. Si bien durante estos últimos años han aparecido una serie de investigaciones en torno a la relación entre el pensamiento político y la cuestión religiosa en la obra de Thomas Hobbes –que constituyen saludables alternativas en un escenario signado por una severa falta de análisis específicos- es notable cómo la mayor parte de los estudiosos del pensamiento hobbesiano han dejado sistemáticamente de lado los libros III y IV del *Leviatán*.

Este sombrío cono de silencio resulta más llamativo cuando constatamos que la mayor parte de los enfoques que han tomado en cuenta, ya sea explícita o implícitamente, la relación existente entre los fundamentos del pensamiento político hobbesiano y sus consideraciones sobre la religión –no sólo en términos conceptuales, sino también sus referencias específicas a los conflictos religiosos de mediados de siglo XVII en Inglaterra-, han hecho mayor hincapié en otros de sus escritos, principalmente el *De Cive* o el *Behemoth*. Nuestro objetivo reside, precisamente, en retomar críticamente los diversos aportes que se han realizado sobre esta problemática, para así estar en condiciones de buscar, en la interpretación que Thomas Hobbes realiza del conflicto religioso en los libros III y IV del *Leviatán*, ciertas dimensiones poco estudiadas por la mayor parte de los eruditos en el tema.

¹ Pocock, JGA. “Time, History and Eschatology in the Thought Of Thomas Hobbes”, en Idem, *Politics, Language and Time*. London, 1972. La traducción es nuestra.

En las puertas del reino de las tinieblas. Thomas Hobbes y la religión del Leviatán.

Martín P. González (UBA)

Introducción

“Que sean entonces silenciados y castigados los profesores en virtud del poder a quien se encarga la custodia de la tranquilidad pública, que es la autoridad civil. Pues siempre será usurpación el poder que los eclesiásticos suman para sí (en cualquier lugar donde estén sometidos al Estado) en su propio derecho, aunque lo llamen derecho de Dios”
Thomas Hobbes, *Leviatán*, capítulo XLVI².

I

Parece difícil, *a priori*, plantear dimensiones novedosas, siquiera problemáticas, en torno a la figura de Thomas Hobbes; mucho menos sobre el principal de sus escritos, el *Leviatán*. La bibliografía sobre la figura del hombre nacido en Westport en 1588 es vastísima, y parece ciertamente inabarcable, obligando a quien esté interesado en su figura a introducirse en un complejo mundo de debates, diálogos, enconados enfrentamientos y diferencias que parecen sutiles -y poco importantes- matices en torno a una idea central, pero que sin embargo ocultan conceptualizaciones irreconciliables.

Precisamente, y teniendo en cuenta esta “dificultad inicial” planteada en torno a la sobreabundancia bibliográfica, el objetivo de este breve trabajo reside en reconsiderar un problema que, en términos cuantitativos –es decir, en función de la cantidad de textos producidos en torno al tema-, pareciera de poca importancia: la problemática relación entre religión y política en el pensamiento de Thomas Hobbes, particularmente en el *Leviatán*. Efectivamente, este tópico ha sido constantemente relegado por la tradición analítica filosófico-política, centrada mucho más en cuestiones como la concepción hobbesiana del estado, el conflicto, el orden y el contrato o pacto. En este sentido, partimos de la hipótesis de que la visión hobbesiana de la religión (y de los conflictos derivados de su problemática relación con la política) constituye uno de los ejes fundamentales para entender cabalmente los conceptos mencionados anteriormente, por lo que una revisión de la misma deviene fundamental.

² Hobbes, *Leviatán*. Losada, Buenos Aires, 2003, Tomo 2, página 246

II

En términos de su concepción de la religión, Hobbes ha pasado a la historia como un pensador anticlerical. Inclusive en su historia personal y familiar³ pueden encontrarse antecedentes que parecieran prefigurar su aversión hacia las jerarquías eclesiásticas. Proveniente de una familia que se había enriquecido en el negocio de la fabricación y comercialización de ropa, su padre fue clérigo del pequeño vecindario de Brokenborough, una de las zonas más pobres del norte de Wiltshire. Entre 1602 y 1604 se suceden una serie de dramáticos incidentes que culminan con la excomunión de su padre (y que incluyen serias acusaciones de ebriedad, incumplimiento de su deber eclesiástico, y numerosos actos de violencia dentro de la Iglesia), obligándolo a dejar su cargo y huir de la justicia civil. Aunque de la minuciosa reconstrucción de los conflictos en las cortes episcopales locales realizada por T. Sorell no se puede concluir fehacientemente cuál fue su destino, lo más probable es que el padre de Thomas Hobbes haya muerto en algún lugar de Londres⁴. Si bien no existen pruebas fehacientes, “podemos sospechar que estos eventos fortalecieron cualquier tipo de tendencia anticlerical que ya estuviesen presentes en el carácter de Hobbes”⁵.

Otro momento que pareciera ser clave en el desarrollo intelectual de sus perspectivas sobre el clericalismo (y de sus concepciones sobre la ciencia y la política en general), lo constituye la década de 1630. Tras una sólida carrera universitaria, Hobbes se desempeñó como tutor personal de William Cavendish, aspirante a duque de Devonshire (cargo que obtuvo en 1626, pero fallecería tan sólo dos años después), y de algunos de sus hijos; gracias a este trabajo viajará por algunos países europeos y ayudará a su pupilo en la redacción de algunos panfletos y escritos políticos. Precisamente, será durante la década de 1630 donde volcará sus intereses hacia la ciencia, particularmente la óptica, y también a la confección de los lineamientos principales de su filosofía de la política expresadas de forma temprana en su *The Elements of Law* (1640)⁶. En este sentido, y si bien grandes aspectos de su vida

³ Las referencias biográficas utilizadas en este trabajo provienen de los diversos artículos que componen la minuciosa obra compilada por el historiador inglés T. Sorell, *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

⁴ Sorell, T. “A Summary Biography of Hobbes”, en Sorell, op. cit, *idem*, página 15.

⁵ *Idem*, página 16. La traducción es nuestra.

⁶ “He was forty years old before he looked on geometry; which happened accidentally (...) After he began to reflect on the interest of the King of England as touching his affairs between him and the parliament, for ten years together his thoughts were much, or almost together, unhinged from the mathematics; but chiefly intent on his *De Cive (On the State)* and after that on his *Leviathan*: which was a great putback to his mathematical improvement”, en Aubrey, John. “Thomas Hobbes”, en *Idem, Brief Lives*. Gran Bretaña, The Boydell Press, 1998 (1692), página 151.

permanecen ocultos, existen indicios de que Hobbes participó activamente de, por lo menos, dos círculos de intelectuales de gran importancia durante este período. Por un lado, de la denominada “Welbeck academy”⁷, constituida fundamentalmente por matemáticos y nucleada en torno a la figura del conde de Newcastle. Por otro lado, y de fundamental importancia para el desarrollo de sus concepciones sobre la religión, del denominado “Great Tew Circle”.

Este círculo de intelectuales, que se reunía en la casa del vizconde de Falkland, Lucius Cary (cuya casa, “Great Tew”, se ubicaba cerca de Oxford), tenía entre sus miembros a teólogos como William Chillingworth, George Morley o Gilbert Sheldon, poetas como Edmund Waller y especialistas en leyes como Edward Hyde; por supuesto, Thomas Hobbes ocupó también un lugar importante dentro de este ámbito de sociabilidad político-intelectual⁸. De hecho, Hugh Trevor Roper señala que el famoso trabajo de Chillingworth, *The Religion of Protestants* (1638), constituye “la más grande contribución intelectual del Great Tew Circle”⁹. Si bien no ahondaremos en esta cuestión ya que nos alejaríamos de nuestro objetivo inicial, es necesario plantear la posible influencia que las perspectivas de Chillingworth puedan haber tenido sobre Hobbes: la férrea defensa de un “Anglicanismo racional” en contra del catolicismo romano desarrollada en *The Religion of Protestants* y en los numerosos libelos de Chillingworth, sin duda constituyen antecedentes fundamentales en el desarrollo intelectual de nuestro autor. Es más, T. Sorell llega a plantear que “sin dudas Hobbes le debió algunas de sus ideas sobre la religión a miembros del Great Tew Circle, aunque su defensa de una religión racional no se haya basado, como generalmente lo estaba, en asunciones sobre la racionalidad esencial de Dios”¹⁰.

Es evidente que la pertenencia al Great Tew Circle, así como sus experiencias familiares, influyeron en la concepción de Hobbes sobre la religión. Sin dudas, deviene necesario rastrear estas influencias a lo largo de toda su vida, ya que evidentemente la conceptualización que Hobbes realiza en el *Leviatán* sobre los vínculos entre la religión y la política es también deudora de sus propias experiencias y de los vaivenes de su vida; esperamos, en otra oportunidad, poder retomar estas cuestiones. Como

⁷ Sorell, *op. cit.* página 23.

⁸ Tras haber analizado diversos testimonios de sus miembros, Hugh Trevor Roper concluye que “books and conversation, the freedom of that great library, the animation of those long debates, the warmth and friendship of that collegiate life in a hospitable country house – this was what all the members of that circle will always remember”, en Trevor-Roper, Hugh. “The Great Tew Circle”, en Idem, *Catholics, Anglicans and Puritans, Seventeenth-Century Essays*, Fontana, Londres, 1989, página 171

⁹ Idem, página 169. La traducción es nuestra.

¹⁰ Sorell, *op. cit.* página 24.

establecimos en el apartado anterior, nuestro objetivo en este trabajo es centrarnos en el *Leviatán*.

La religión del Leviatán. Perspectivas y enfoques.

I

Leviatán, o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil (1651), es considerado como uno de los textos de mayor repercusión de los producidos por Thomas Hobbes, así como también uno de los clásicos de la historia del pensamiento político. Sin embargo, la recepción del texto ha sido, en cierto sentido, selectiva: de los cuatro libros que componen al *Leviatán*, tan sólo los dos primeros han sido analizados en profundidad. A principios de la década del setenta, John Pocock observaba que “los dos libros (del *Leviatán*) en los cuales Hobbes expone la fe Cristiana y su historia sagrada son casi exactamente iguales en tamaño a los libros I y II, sin embargo la actitud de la mayor parte de los eruditos hacia ellos tradicionalmente ha consistido en pretender, primero, que en verdad no están ahí, y segundo, que para Hobbes realmente no significaban mucho”¹¹. Efectivamente, cuarenta años después, esta ausencia parece prolongarse: los análisis específicos sobre estos libros siguen siendo una rareza. Si bien durante estos últimos años han aparecido una serie de investigaciones en torno a la relación entre el pensamiento político y la cuestión religiosa en la obra de Thomas Hobbes, que constituyen saludables alternativas –no exentas de aspectos criticables- en un escenario signado por una severa falta de análisis específicos, es notable cómo la mayor parte de los estudiosos del pensamiento hobbesiano han dejado sistemáticamente de lado los libros III y IV del *Leviatán*.

Este sombrío cono de silencio resulta más llamativo cuando constatamos que la mayor parte de los enfoques que han tomado en cuenta, ya sea explícita o implícitamente, la relación existente entre los fundamentos del pensamiento político hobbesiano y sus consideraciones sobre la religión –no sólo en términos conceptuales, sino también sus referencias específicas a los conflictos religiosos de mediados de siglo XVII en Inglaterra-, han hecho mayor hincapié en otros de sus escritos, principalmente el *Behemoth or the Long Parliament* (1679). En este sentido, el *Behemoth* es

¹¹ Pocock, JGA. “Time, History and Eschatology in the Thought Of Thomas Hobbes”, en Idem, *Politics, Language and Time*. London, 1972. La traducción es nuestra. Vale la pena aclarar que el ensayo fue publicado originalmente en 1968.

considerado como el texto en el que Hobbes efectivamente realiza una crítica a los predicadores radicales y, en definitiva, analiza el proceso revolucionario inglés¹². Inclusive, en una edición revisada por el mismo Hobbes dos años después de su publicación original, en 1681, el autor inglés cambia el nombre de su obra a *Behemoth: The History of the Causes of the Civil Wars of England*.

En cierto sentido, el hecho mismo de que exista el *Behemoth* como “interpretación oficial” de la guerra civil inglesa -es decir, que el mismo Hobbes haya pensado a su texto como un análisis de las causas que originaron al conflicto- ha servido a muchos historiadores para dejar de lado la temática religiosa del *Leviatán*, especificada en los últimos libros del mismo. Dejados un tanto de lado por su carácter secundario en relación con los primeros dos libros –donde se especifican las condiciones generales del pensamiento hobbesiano de la política, el Estado, el conflicto, el contrato, y un larguísimo etcétera- los libros III y IV ofrecen, sin embargo, un terreno fértil para indagar en problemáticas poco estudiadas por la mayor parte de los eruditos en el tema.

De todas maneras, existen algunos autores que, de alguna u otra manera, retomaron la problemática religiosa en el principal texto hobbesiano. En términos estrictamente historiográficos, puede decirse que existen dos enfoques sobre este problema: uno de tipo contextualista, que busca entender la perspectiva hobbesiana de la religión en relación con su contexto de inserción y producción, y otro que busca, a partir de la lógica interna de las diversas producciones escritas del autor, los lineamientos de su concepción sobre la religión. Como consideramos que los resultados de la primera perspectiva contienen aspectos profundamente problemáticos¹³, nos centraremos en los autores que se enmarcan dentro del segundo enfoque.

¹² Por ejemplo, Eduardo Rinesi define al *Behemoth* como el “relato de la guerra civil inglesa” de Thomas Hobbes (Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2003. pág. 84).

¹³ Por cuestiones de espacio y de claridad conceptual, no desarrollaremos en este trabajo este tipo de perspectivas; esperamos retomarlo en otra oportunidad. Baste decir, simplemente, que este enfoque plantea una subordinación de las consideraciones en materia religiosa del *Leviatán* al contexto en que se inscribe, de forma automática y acrítica. En esta oportunidad, el planteo del filósofo brasileño Renato Janine Ribeiro sirve para ejemplificar las limitaciones de este enfoque. Para Ribeiro, “lo que Hobbes hace es articular varias tesis que circulaban en los medios religiosos del siglo XVII”, con la particularidad de que “(...) que en estas tesis Hobbes se encuentra, eventualmente, con la “izquierda” de su época”. De una forma alarmantemente simplista, el autor considera que “el conflicto político inglés del siglo XVII autoriza una lectura bajo tal recorte. Tenemos, a la derecha, los defensores del poder del Rey y de los Grandes del reino; en el centro, los que cuestionan a partir de la pequeña y mediana propiedad o del capital; a la izquierda, una reivindicación más radical, la de los no propietarios” (Ribeiro, R. J. “Thomas Hobbes o la paz contra el clero”, en Borón, A. (comp.) *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*.

II

La mayor parte de las reflexiones en torno a la concepción sobre la religión en la totalidad de la obra de Thomas Hobbes parten de señalar un supuesto punto de quiebre en el desarrollo intelectual de nuestro autor, particularmente a partir de resaltar los cambios entre sus trabajos tempranos –principalmente, *The Elements of Law Natural and Politic* (1640) y *De Cive* (1642)- en relación con el *Leviatán* (1651). En términos generales, esta idea se la debemos a David Johnston, cuando planteó que en el *Leviatán* asistimos a una mutación trascendental en la analítica hobbesiana: “este cambio dramático en la forma literaria está conectado con importantes cambios en aspectos substanciales de su teoría política, y sintomático de una metamorfosis de su concepción de la naturaleza y objetivos de la filosofía política”¹⁴. En este mismo sentido, Quentin Skinner consideró que el *Leviatán* “corporiza un nuevo y más pesimista sentido de qué pueden esperar alcanzar los poderes de la razón sin ayuda”¹⁵, a partir de una reapropiación del valor clásico de la retórica en la política, llegando así a plantear que en Hobbes nos encontramos “(...) no con dos versiones diferentes de la misma teoría, sino con dos teorías diferentes y antitéticas, así como con dos modelos antitéticos de estilo filosóficos”¹⁶.

Centrándonos específicamente en la visión de Hobbes en relación con la religión y la organización eclesiástica, tenemos en la pluma de John Pocock un trabajo pionero en la materia¹⁷. La indagación de Pocock sobre la relación entre la concepción de la historia, el tiempo y las creencias en relación con la vida de ultratumba en el pensamiento de Hobbes, establece que el cristianismo significaría, para el científico político inglés, la mera aceptación de una historia profética, en la que Cristo retornará a la tierra en forma corpórea, para gobernar sobre los santos resurrectos. A partir de esta peculiar concepción de la doctrina cristiana, Hobbes habría estado en condiciones de refutar a todos aquellos que reclaman algún tipo de autoridad religiosa previa a la llegada de Cristo. En otras palabras, para Pocock el argumento de Hobbes estaría “dirigido en contra tanto de los nuevos presbíteros como contra viejos sacerdotes, y

Eudeba/Clacso, Buenos Aires, 2000, página 16). Otro ejemplo lo constituye: Ribeiro, R. J. *A marca do Leviata. Linguagem e Poder em Hobbes*. Sao Paulo, Editoria Ática, 1978

¹⁴ Johnston, David. *The Rhetoric of Leviathan: Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation*, Princeton, Estados Unidos, 1986, página 68. La traducción es nuestra.

¹⁵ Skinner, Quentin. *Reason and Rethoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge, 1997, página 347. La traducción es nuestra.

¹⁶ Idem, páginas 11/12. La traducción es nuestra.

¹⁷ Pocock, JGA. “Time, History and Eschatology in the Thought Of Thomas Hobbes”, en Idem, *Politics, Language and Time*. London, 1972

contra nuevos santos como contra viejos escolásticos – en contra de cualquiera que reclame que el proceso de salvación autoriza su poder o acción civil en el presente”¹⁸.

Años más tarde, Richard Tuck realizaría una gran cantidad de indagaciones en torno a esta problemática¹⁹. El autor parte de la conclusión de Pocock, pero realizando una diferenciación esencial: efectivamente, el interés de Hobbes residía en refutar a todos los que pretenden atribuirse algún tipo de autoridad en materia religiosa o espiritual, pero sólo a partir del *Leviatán*. Según Tuck, sus trabajos anteriores, particularmente su *Elements of Law* (1640) y su *Critique to Thomas White* (1643), se entroncan dentro de una tradición mucho más ortodoxa de pensamiento político, básicamente realista y anglicana, que no ataca la autoridad eclesiástica. Si bien en sus consideraciones de principio de la década de 1640 Hobbes también consideraba que el control de la vida política del reino dependía del soberano civil, sin embargo este no tenía poder sobre teología y fe cristiana, ya que estas dos cuestiones se vinculaban con una vida supraterrenal ajena al poder temporal del soberano. Para Tuck, las consideraciones iniciales de Thomas Hobbes en materia de la relación entre la religión y el Estado se estructurarían en torno a “una iglesia autónoma nacional liderada por el soberano civil, pero con esa soberanía bajo el deber de acudir a un clero ordenado apostólico en decisiones doctrinarias”²⁰. Así, “su ataque a los poderes eclesiásticos autónomos eran ataques a la noción de una iglesia que no tuviese que expedirse sobre sus temas hacia los ciudadanos sin pasar por los canales legislativos del soberano; pero no eran ataques dirigidos contra la hegemonía doctrinal del clero”²¹.

El *Leviatán* marcaría un punto de quiebre, al reconocer en el soberano civil al único intérprete de una nueva escatología basada en un contrato mediante el cuál los gentiles acceden a renunciar a sus juicios personales y transmiten esa cualidad al soberano. En otras palabras, la innovación radical de esta “nueva teoría” de Hobbes residiría, según Tuck, en haber postulado que es el soberano civil y no la iglesia quien tiene el poder de interpretar las Escrituras, por lo que “el cristianismo ya no era un caso especial, sino una religión civil como las religiones de la antigüedad”²². Así, en términos de su propuesta política, Hobbes estaría tomando una “dirección utópica”,

¹⁸ Pocock, JGA. “Time, History and Eschatology...” página 187

¹⁹ Nuestro análisis retomará uno de sus más interesantes artículos: Tuck, Richard. “The civil religion of Thomas Hobbes”, en Skinner, Quentin y Phillipson, Nicholas (eds) *Political discourse in early modern Britain*. Cambridge University Press, 1993, páginas 120-138

²⁰ *Idem*, página 124. Traducción nuestra.

²¹ *Idem*, página 125. Traducción nuestra.

²² *Idem*, página 137. Traducción nuestra.

yendo más allá de una descripción de cómo las sociedades políticas son fundadas y se desarrollan en el tiempo, sino planteando además una visión de cómo fundar una república que haga a sus habitantes más libres y prósperos que las históricamente existentes hasta el momento.

Pero, como señalamos oportunamente, existen también visiones opuestas a esta caracterización de la (in)coherencia interna del corpus textual hobbesiano. Lodi Nauta²³ ha realizado una serie de críticas a este paradigma analítico, haciendo hincapié en las continuidades antes que las diferencias. Nauta centra su análisis en el capítulo 44 del *Leviatán* -en el cual se analizan los “abusos de la Escritura”- a partir de tres ejes: la naturaleza y destino del alma, el carácter de la magia, la profecía y la revelación, y las relaciones entre la iglesia y el Estado; nos centraremos en este último elemento por ser el de mayor relevancia para nuestro objetivo. Al igual que los otros autores que venimos analizando, Nauta también ve en el intento de la Iglesia por representar al Reino de Dios en la tierra a la mayor amenaza a la idea de un poder absoluto por parte del soberano civil, idea central de la analítica hobbesiana.

Sin embargo, Nauta se opone a las perspectivas que acabamos de analizar –y que plantean, esencialmente, que durante la década de 1640 la perspectiva hobbesiana sobre las relaciones entre los poderes seculares y eclesiásticos cambiaron drásticamente-, realizando un pormenorizado análisis sobre las continuidades existentes entre *Elements of Law* y *Leviatán*, y concluyendo que “(...) ya en el *Elements*, Hobbes estaba predicando que el clero no puede jugar un rol independiente en las decisiones en materia de fe, lo que se acerca a su predica en el *Leviatán*: el clero solamente tiene poder espiritual en tanto le es otorgado por el soberano civil”²⁴. Obviamente, no desarrollaremos *in extenso* la totalidad de su argumentación por obvias cuestiones de espacio, pero es importante resaltar que, en el análisis de Nauta, pueden observarse claramente cómo los elementos centrales del corpus teórico de Thomas Hobbes ya estaban presentes en sus primeras obras, aunque quizás no tan sistematizados como podremos ver en el *Leviatán*. En este sentido, es a partir de los dramáticos sucesos políticos de la década de 1640 que Nauta establece que los argumentos de Hobbes se hicieron más polémicos y elaborados; en definitiva, que la razón de estos cambios no debe buscarse en la lógica interna de los textos de Hobbes, sino que hay que verlos

²³ Lodi Nauta, “Hobbes on Religion and the Church between "The Elements of Law" and "Leviathan": A Dramatic Change of Direction?”, en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 63, No. 4 (Oct., 2002), University of Pennsylvania Press, pp. 577-598. Disponible online en: <http://www.jstor.org/stable/3654161>

²⁴ Idem, página 588

como una respuesta al contexto en que el autor inglés se vio inmerso, y al cual deberían referenciarse sus postulados teóricos.

Si bien Nauta considera que es en función de este contexto radicalizado que deberían entenderse las polémicas afirmaciones que Thomas Hobbes realiza en su *Leviatán*, la lógica de su análisis sigue estando en demostrar las continuidades entre las producciones escritas del autor inglés. En otras palabras, si bien establece que en el *Leviatán* sus postulados básicos se afirman y radicalizan en función de las cambiantes condiciones sociales y políticas en que el autor se ve inmerso, Nauta sigue abordando al pensamiento hobbesiano solamente en función de sus “continuidades textuales”, dejando poco espacio para las reflexiones en torno a su relación con los procesos sociales en los cuales el autor busca tomar parte.

Política y religión en el *Leviatán*.

Preguntarse si Ireton o Winstanley habían leído a Hobbes es interesante, pero la respuesta a esa pregunta no es demasiado importante (...) La misma sociedad dio origen a las ideas hobbesianas, tanto en Hobbes como en otros
Christopher Hill, *El mundo trastornado*²⁵

I

Es muy interesante la frase de Hill que acabamos de citar, ya que hace hincapié en la existencia de un corpus de *ideas hobbesianas*, más allá de la propia producción de Thomas Hobbes. En otras palabras, para Christopher Hill existiría un fundamento social para entender esta similitud, un trasfondo de procesos sociales, políticos y culturales que aúnjan las concepciones sobre la religión y la política que pueden tener tanto Hobbes como Winstanley. Es decir, que es a partir de la lógica y dinámica propia de la sociedad inglesa que tenemos que entender el surgimiento de las ideas políticas del autor que nos compete. Como es sabido, durante las dos décadas comprendidas entre 1640 y 1660, una sangrienta guerra civil asoló el territorio inglés, generando un terreno absolutamente fértil para las disputas y conflictos en materia política y religiosa; es precisamente ése el contexto que constituye el trasfondo en el que Hobbes escribió el *Leviatán*.

Precisamente, es a partir de esta concepción analítica que nos interesa caracterizar las consideraciones sobre la religión realizadas por Hobbes en el *Leviatán*

²⁵ Hill, Christopher, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*, Siglo XXI España, Madrid, 1983, página 377.

como un *posicionamiento* frente a un proceso social y político revolucionario²⁶. Así, nos proponemos realizar algunas reflexiones hipotéticas en torno al *Leviatán*, para tratar de establecer que el mismo es *un texto fundamentalmente coyuntural*, y que no puede entendérselo sin tener en cuenta que el *objetivo* de su autor, antes que fundar una ciencia de lo político²⁷, una nueva forma de entender el origen de la sociedad²⁸ o establecer por primera vez “una teoría enteramente sistemática y autoconsciente sobre el estado soberano”²⁹, es *sentar su posición en el turbulentó contexto de la Inglaterra de la guerra civil*. De todas maneras, y por obvias cuestiones de espacio, en esta ocasión nos referiremos exclusivamente a los argumentos que Hobbes esgrime en los libros III y IV del *Leviatán*; en otra oportunidad esperamos poder profundizar en los vínculos existentes entre su obra y los debates políticos, religiosos y militares del período.

II

Las consideraciones religiosas del *Leviatán* están dirigidas, fundamentalmente, a demostrar dos cuestiones: la supremacía del poder civil por sobre los poderes religiosos, y dar cuenta de cómo el poder de la Iglesia es una desviación del legado de Cristo. Combinando una sagaz interpretación de las Escrituras, el desarrollo de algunos ejemplos históricos y una pluma mordaz y satírica, en los libros III y IV del *Leviatán*

²⁶ Esta idea de entender al corpus teórico hobbesiano en función de su relación con sus motivaciones políticas contemporáneas ha sido retomada también por Eduardo Rinesi, al plantear “la posibilidad de pensar la obra del autor del *Leviatán* en una clave mucho más política (más *inmediatamente* política, quiero decir) (...) pensar la obra de Hobbes como la de alguien que estaba combatiendo (en medio de, o recién terminada, la guerra civil que había ensangrentado su país) la hegemonía cultural, ideológica, de un grupo político determinado (ya lo dijimos: el clero, la casta sacerdotal), e intentando construir, en su lugar, una hegemonía alternativa” (Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2005, página 188).

²⁷ Un ejemplo de esta perspectiva lo tenemos en la entrada que Laurence Berns realiza sobre Thomas Hobbes en la compilación “Historia de la Filosofía Política” de Leo Strauss y Joseph Cropsey, se establece una doble intencionalidad en Hobbes: teórica por un lado, centrada en establecer una base científica para las consideraciones filosóficas políticas y morales; y práctica por otro lado, buscando “contribuir al establecimiento de la paz cívica y la amistad y hacer que la humanidad esté más dispuesta a cumplir con sus deberes cívicos” (en Berns, Laurence. “Thomas Hobbes (1588-1679)”, en Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (comps). *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, pág. 377).

²⁸ El carácter de fundador de una nueva forma –moderna- de entender la sociedad y la política, que constituiría un cambio radical en comparación con el modelo existente –tradicional-, es resaltado por Norberto Bobbio, quien en una colección de artículos publicada por FCE a mediados de la década del noventa, sitúa a Thomas Hobbes como uno de los fundadores del llamado “modelo iusnaturalista”, cuyo objetivo sería explicar el origen y fundamento de la existencia del Estado y la sociedad civil. Ver: Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*, FCE, México, 1995

²⁹ Skinner, Quentin. *El nacimiento del Estado*. Editorial Gorla, Buenos Aires, 2003., página 66. En otras palabras, “Hobbes insiste en que el poder político supremo es la propiedad, no del soberano ni del pueblo, sino de la persona artificial del Estado”, en Ostrensky, Eunice y Rinesi, Eduardo. “Thomas Hobbes. El Estado, un monstruo necesario. Entrevista a Quentin Skinner”, *Diario Clarín*, edición del domingo 8 de julio de 2001, Buenos Aires.

podemos apreciar a un autor mucho más comprometido con los problemas políticos del momento que en los libros anteriores. Sin pretender realizar un análisis exhaustivo de sus ideas, creemos oportuno señalar algunos elementos importantes en su tercera crítica a las pretensiones temporales de los religiosos.

En principio, el tercer libro, “De una República Cristiana”, constituye una profunda reflexión sobre las características de la política cristiana en términos teológicos e históricos. La principal diferencia en relación con los dos libros anteriores reside en que estos analizaban “los derechos del poder soberano, y el deber de los súbditos para con él, únicamente de los principios de la naturaleza”³⁰, mientras que al indagar en los orígenes y características de la República Cristiana “mucho depende de la revelación sobrenatural de la voluntad de Dios”³¹, por lo que el autor inglés debe introducirse en el carácter profético y revelado del Cristianismo.

Resulta de especial interés el capítulo XXXVI, “De la palabra de Dios y los profetas”, ya que introduce una diferenciación esencial entre los verdaderos profetas, portadores de la voz divina, y “aquellos impostores que simulan, con la ayuda de espíritus familiares, o por la adivinación supersticiosa de hechos pasados, a partir de falsas causas, predecir hechos semejantes en el tiempo por venir”³². En lugar de simplemente reprobar a todos aquellos que se alejan de la senda divina, la lógica del argumento hobbesiano reside en aceptar que tanto hombres buenos como malos pueden acceder a los dones de la predicción y la profecía³³, por lo que “la razón y el juicio son necesarias para discernir entre dones naturales y sobrenaturales y entre visiones o sueños naturales y sobrenaturales”³⁴. Tenemos aquí, entonces, un primer llamado de atención sobre el poder que pueden tener los falsos profetas, por lo que se torna necesario que los hombres tengan una actitud crítica frente a estos individuos.

Pero Hobbes no apela solamente al juicio propio y a la razón de cada persona para reconocer a estos impostores, sino que quien tiene efectivamente la capacidad para indicar cuál mensaje debe ser escuchado es, precisamente, el gobernante del Estado: “debiera ser examinada, y probada por todo hombre, antes de prestarle su obediencia, salvo que la hayan ya prestado en la institución de una república, como cuando el

³⁰ Hobbes, *Leviatán*. Losada, Buenos Aires, 2003, Tomo 2, página 7

³¹ Idem.

³² Idem, página 47

³³ “La profecía no es un arte, ni (cuando es tomada como predicción) una vocación constante, sino una misión extraordinaria y temporal de Dios, encomendada principalmente a hombres buenos, pero a veces también a malvados”, Idem, página 47.

³⁴ Idem, página 53.

profeta es el soberano civil, o está autorizado por el soberano civil”³⁵. De este postulado se desprenden dos consecuencias esenciales: primero, que es el soberano civil quien tiene la potestad de decidir –o, por lo menos, de brindarle legitimidad a un discurso- en materia de interpretación de la palabra divina a través de profecías y predicciones; segundo, que *no* es la Iglesia –ni ningún otro órgano o ámbito religioso- quien tiene el poder de hacerlo. Como veremos, estas dos cuestiones serán claves para entender la totalidad de la argumentación filosófico-política de Hobbes.

El cuarto libro, “Del Reino de las Tinieblas”, es básicamente una profundización de estas ideas que desarrollamos en los párrafos anteriores, pero con argumentos mucho más radicalizados, mediados por un lenguaje tan socarronamente provocador que resulta extraño para quienes hayan leído solamente los primeros libros. En principio, Hobbes vuelve a plantear esta diferencia radical entre un ordenamiento proveniente de la Naturaleza y otro del Evangelio. Estos no son solamente órdenes diferentes, sino que debieran estar subordinados a partir de la primacía del soberano civil; precisamente, este libro estará orientado a demostrar los males que devienen de la no concreción de esa subordinación. Para no extendernos en demasía, indagaremos en dos apartados clave del libro, uno por su contenido teológico-político, y el otro por constituir una de las más ácidas sátiras sobre el papado jamás escritas.

Al separarse los poderes religiosos de la obediencia al soberano, y pretender reclamar poderes temporales, se produce lo que Hobbes llama “errores espirituales”, causados por “una confederación de engañadores, que para obtener dominio sobre los hombres del mundo presente se esfuerzan mediante doctrinas oscuras y erróneas por extinguir en ellos la luz, tanto de la Naturaleza como del Evangelio, y así los indisponen para el venidero reino de Dios”³⁶. Estos errores espirituales son cuatro: el abuso de las Escrituras, la utilización de la demonología pagana, la combinación de las enseñanzas de los textos bíblicos con reliquias religiosas, y el falseo de la historia. El primero de estos errores nos ofrece una interesante interpretación de la historia de la Iglesia cristiana y una clara perspectiva de cómo debe actuar la religión para Hobbes.

Hobbes establece claramente que “el máximo y principal abuso de la Escritura, del cual provienen casi todos los demás, o al cuál sirven, es su manipulación para probar que el reino de Dios, mencionado tan a menudo en las Escrituras, es la Iglesia actual o

³⁵ Idem, página 54.

³⁶ Idem, página 185.

la multitud de hombres cristianos hoy vivientes”³⁷. Es decir, que el poder temporal que busca atribuirse la Iglesia constituye la principal fuente de abuso de los textos sagrados. Pero no sólo es esa intención de atribuirse un poder ajeno lo que molesta a Hobbes, sino también la liturgia mediante la cual los reyes cristianos reciben su corona de manos de un obispo es vista como un causante de tiniebla espiritual, así como también la obligación de pagar impuestos como el diezmo para mantener la estructura eclesiástica: el rechazo del escritor inglés es tan radical, que ni siquiera concibe la posibilidad de que un poder religioso legitime un Estado, o que el Estado sancione impuestos para mantener esa estructura religiosa. Además, rechaza la posibilidad de que existan por separado leyes civiles –los actos de los soberanos en sus propios dominios- y leyes católicas –reglas propuestas por el Papá en esos mismos dominios del soberano civil-, así como también que el clero secular se vea exento del pago de impuestos.

De todas maneras, es importante señalar que todas estas limitaciones que Hobbes plantea al caracterizar el reino de las tinieblas producto de la mala interpretación de las Escrituras no invalidan, sin embargo, la existencia de la religión en sí. Esta cuestión viene a colación del planteo de Richard Tuck, que analizamos previamente, en que el autor consideraba que la escatología de Hobbes termina planteando una “religión civil”, a partir de que “el soberano era reconocido como el único interprete”³⁸ en materia del dogma religioso. En otras palabras, Tuck considera que la religión estaría subordinada al soberano civil. Sin embargo, un análisis en profundidad del capítulo XLV del *Leviatán*, “De la demonología y otras reliquias de la religión de los gentiles”, nos revela otras aristas del problema. En este apartado el autor diferencia entre la *veneración civil*, que es aquella “que mostramos a quien estimamos simplemente humano, como sucede con los reyes y los hombres dotados de autoridad”, y la *veneración divina*, “que exhibimos hacia aquél que consideramos Dios”³⁹. Esta escisión tiene dos consecuencias: en primer lugar, que venerar a un soberano civil no implica idolatría, ya que “la veneración que el soberano ordena para sí mismo mediante el terror de sus leyes no es un signo de que quien le obedece le honre interiormente como un Dios”⁴⁰; en segundo lugar, que el culto a Dios puede –y debe- coexistir con una veneración de tipo civil. En definitiva, Hobbes está introduciendo una diferenciación fundamental entre el respeto por los dogmas religiosos, por un lado, y

³⁷ Idem, página 186.

³⁸ Tuck, Richard. *Op. cit*, página 132

³⁹ Hobbes, *Leviatán...* página 217

⁴⁰ Idem, página 220

por las leyes civiles, por el otro: son dos instancias de obediencia diferenciadas, aunque subordinadas entre sí a partir del poder del soberano civil, y que Tuck confunde y resume bajo el mote de “religión civil”.

Por último, queremos retomar la comparación que Hobbes establece en el último capítulo, “Del beneficio que se sigue de tal tiniebla, y en quién revierte”, una mordaz y punzante sátira que plantea una comparación entre el papado y el reino de las hadas. El capítulo es, en líneas generales, incendiario: todas las hipótesis y postulados que Hobbes establece durante los libros tercero y cuarto se ven confirmadas, abandonando las metáforas y estableciendo críticas tan certeras como ineludibles. En principio, establece que el principal beneficiario del reino de tinieblas es, precisamente, la actual Iglesia. Entre sus principales errores, sobresale la intención de la Iglesia de tener algún tipo de poder efectivo sobre la vida de los hombres a partir de mostrarse a sí misma como el reino sobre la tierra de Cristo, pues “concebido esto, se sigue que Cristo posee algún lugarteniente entre nosotros, mediante el cual se nos ha de decir cuáles son sus mandamientos”⁴¹. Se produce así una usurpación del poder civil por parte del Papado, que falsea la interpretación de las Escrituras e introduce a los hombres en el reino de las tinieblas: “podemos en justicia declarar como autores de toda esta tiniebla espiritual al Papa y al clero romano, y a todos aquellos que se esfuerzan por establecer en las mentes de los hombres esta errónea doctrina de que la actual Iglesia sobre la tierra es ese reino de Dios mencionado en el Antiguo y el Nuevo Testamento”⁴².

De esta manera, la Iglesia Cristiana, supuesto representante del reino de Dios en la tierra, termina introduciendo a los hombres en un mundo de tinieblas propio de los espíritus malignos. En este contexto, Hobbes realiza una hilarante comparación entre el papado con el reino de las hadas, “esto es, las fábulas de las viejas en Inglaterra sobre fantasmas y espíritus y los actos que realizan en la noche”⁴³. Un análisis minucioso de la comparación requeriría un trabajo en sí mismo, mas vale la pena resaltar algunos elementos. Su relato comienza con una comparación más que provocativa: “las hadas, sea cual fuera la nación donde se reúnan, sólo tienen un rey universal, que algunos poetas nuestros llaman Oberón, pero que la escritura llama Belcebú, príncipe de los demonios. Del mismo modo, los eclesiásticos, allí donde se les encuentre, sólo

⁴¹ Idem, página 248.

⁴² Idem, páginas 250 y 251.

⁴³ Idem, página 253.

reconocen un rey universal, el Papa”⁴⁴. Así, vemos como Hobbes compara a Belcebú, el príncipe de los infiernos y eterno enemigo de la Iglesia, con el Papa; desde ya, las consecuencias que esta comparación pueda tener en un lector del texto hobbesiano de mediados del siglo XVII son muy difíciles de establecer, pero seguramente habrán causado la furia de unos y la risa de otros. Las comparaciones siguen: tanto las hadas como los eclesiásticos tienen características fantasmales y oscuras, no son castigados por sus actos por los ámbitos civiles, se aprovechan de los niños y los jóvenes, no se casan, y se apropián de las tierras que no les corresponden, entre otras características comunes.

Sin lugar a dudas, esta comparación sirve como un exacerbado corolario para las intenciones de Thomas Hobbes en el *Leviatán*: exaltar el poder del soberano civil, y plantear la oscuridad del poder religioso en el mundo. Ambas cuestiones parecen ir de la mano, aunque muchas veces han sido dejadas de lado por los estudiosos de la obra del afamado autor inglés.

Conclusión

“*¿No habría sido mucho mejor si hubieran matado a todos esos ministros sediciosos,
que quizás no eran ni mil, antes de que predican?*
*Confieso que habría sido una gran masacre, pero la muerte de cien mil
(en las guerras civiles) es una masacre mayor.*”
Thomas Hobbes, 1679⁴⁵

El objetivo del presente trabajo fue indagar en torno a uno de los más importantes textos de la historia del pensamiento político, el *Leviatán*, centrándonos particularmente en dos libros poco trabajados (el tercero y el cuarto), a partir de los vínculos que Hobbes establece entre los dogmas religiosos y los poderes civiles. En este sentido, creemos haber cumplido con nuestro objetivo inicial de plantear una nueva hipótesis de trabajo: entender al Leviatán como un texto esencialmente coyuntural que, si bien fundamenta una nueva concepción del Estado y plantea la posibilidad de fundar una nueva ciencia de la política⁴⁶, contiene una dimensión de crítica religiosa que nos

⁴⁴ Idem, página 254.

⁴⁵ Hobbes, Thomas. *Behemoth*. Cita extraída de: Walzer, Michael. *La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical*. Katz Editores, Buenos Aires, 2008, página 129

⁴⁶ Efectivamente, al identificar al Estado y no al rey como el lugar donde reside la soberanía, el autor inglés plantea la primacía de una entidad abstracta y artificial en la vida política, descartando ciertos liderazgos políticos, el honor, o ciertas cualidades intrínsecas al “buen gobernante” como elementos estructurantes de una reflexión teórica moderna sobre el Estado. Así, Skinner establece que es en el Leviatán donde “(...) nos encontramos por primera vez con el postulado no-ambiguo de que el estado es el nombre de la persona artificial que es “llevado” o representado por aquellos que detenten el poder

remite a un claro posicionamiento frente a las contiendas propias de la guerra civil. Particularmente, consideramos que la diferenciación que Hobbes realiza entre la autoridad de las Escrituras y de Dios, por un lado, y los gobernantes y leyes civiles, por el otro, como instancias de obediencia diferenciadas, es un elemento que no ha sido resaltado lo suficiente (cuando no directamente ignorado a favor de la idea de que la única autoridad proviene del gobernante civil).

En la cita con la que abrimos la presente conclusión, queda clara la opinión de Hobbes sobre los “ministros sediciosos”, así como también su postura fuertemente anticlerical. Vale la pena resaltar que el extracto es del *Behemoth*, texto considerado como “el relato” hobbesiano de la guerra civil inglesa. Obviamente, la existencia de un texto que el mismo Hobbes presentó como *su* relato ofrece a los historiadores y científicos políticos la comodidad y seguridad de contar con un documento que parte de un objetivo claro y, en definitiva, que no genera demasiadas dudas sobre el carácter de su contenido. Sin embargo, consideramos que, para conocer la opinión del autor inglés sobre la guerra civil inglesa no es necesario remontarse a un texto tan tardío como el *Behemoth*, sino que es en el *Leviatán* donde deben buscarse el origen de sus indagaciones en torno a la guerra civil, particularmente a partir de su consideración de los vínculos entre las instituciones religiosas y los poderes civiles.

Creemos ser conscientes de que el presente trabajo presenta algunas cuestiones que deben revisarse, particularmente, en torno a la reconstrucción de ese contexto al que se ha hecho referencia, o la inclusión de otros abordajes historiográficos; tareas que esperamos poder retomar a futuro. Quedan sentados, esperamos, los primeros peldaños en ese trayecto.

soberano, y que sus actos de representación están legitimados por el hecho de que están autorizados por esos propios sujetos” en Skinner, Quentin. *Liberty before liberalism*. Cambridge University Press, United Kingdom, 1998, páginas 4-5. La traducción es nuestra.

Bibliografía

- Aubrey, John. "Thomas Hobbes", en Idem, *Brief lives*. Gran Bretaña, The Boydell Press, 1998 (1692)
- Berns, Laurence. "Thomas Hobbes (1588-1679)", en Strauss, Leo y Cropsey, Joseph (comps). *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*, FCE, México, 1995
- Gruner, Eduardo. *Las formas de la espada. Miserias de la teoría política de la violencia*. Colihue, Buenos Aires, 1997
- Hill, Christopher, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*, Siglo XXI España, Madrid, 1983.
- Hobbes, Leviatán. Losada, Buenos Aires, 2003
- Johnston, David. *The Rhetoric of Leviathan: Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation*, Princeton, Estados Unidos, 1986.
- Lodi Nauta, "Hobbes on Religion and the Church between "The Elements of Law" and "Leviathan": A Dramatic Change of Direction?", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 63, No. 4 (Oct., 2002), University of Pennsylvania Press, pp. 577-598. Disponible online en: <http://www.jstor.org/stable/3654161>
- Ostrensky, Eunice y Rinesi, Eduardo. "Thomas Hobbes. El Estado, un monstruo necesario. Entrevista a Quentin Skinner", *Diario Clarín*, edición del domingo 8 de julio de 2001, Buenos Aires.
- Pocock : "Historia intelectual: un estado del arte", en *Prismas. Revista de historia intelectual*, nro. 4, Universidad Nacional de Quilmes, 2000
- Pocock, JGA. "Time, History and Eschatology in the Thought Of Thomas Hobbes", en Idem, *Politics, Language and Time*. London, 1972
- Ribeiro, R. J. "Thomas Hobbes o la paz contra el clero", en Borón, A. (comp.) *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Eudeba/Clacso, Buenos Aires, 2000
- Ribeiro, R. J. *A marca do Leviata. Linguagem e Poder em Hobbes*. Sao Paulo, Editoria Ática, 1978
- Rinesi, Eduardo. *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires, Colihue, 2003.
- Skinner Q. "Significado y comprensión en la historia de las ideas", en *Prismas. Revista de historia intelectual*, nro. 5, Universidad Nacional de Quilmes, 2001,
- Skinner, Quentin. *Reason and Rethoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge, 1997.
- Skinner, Quentin. *El nacimiento del Estado*. Editorial Gorla, Buenos Aires, 2003
- Skinner, Quentin. *Liberty before liberalism*. Cambridge University Press, United Kingdom, 1998.
- Sorell, *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.
- Trevor-Roper, Hugh. *Catholics, Anglicans and Puritans, Seventeenth-Century Essays*, Fontana, Londres, 1989
- Tuck, Richard. "The civil religion of Thomas Hobbes", en Skinner, Quentin y Phillipson, Nicholas (eds) *Political discourse in early modern Britain*. Cambridge University Press, 1993.
- Walzer, Michael. *La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical*. Katz Editores, Buenos Aires, 2008, página 129