

**DEL REINO DE LAS TINIEBLAS A LA VERDADERA  
FILOSOFÍA  
COMENTARIO A LA IV PARTE Y A LA SECCIÓN ÚLTIMA  
DEL LEVIATÁN**

Autora: *Encarnación Almécija Fernández*

*Resumen*

En este trabajo se comenta la IV parte del *Leviatán* y la última sección titulada *Repaso y conclusión*. En primer lugar, se explica por qué la alegoría *Behemoth contra Leviatán* representa el triunfo del *Reino de las tinieblas*. En segundo lugar, se analizan los errores lingüísticos y metafísicos derivados de la *vana filosofía* y sus consecuencias políticas y teológicas, desde el marco de una antropología corporalista y desde una concepción nominalista del lenguaje. En último lugar, se plantea la tensión existente entre la ley natural y la ley civil en el proyecto político de Hobbes.

*Palabras clave*

Behemoth, Leviatán, Reino de las tinieblas, Vana filosofía, Antropología corporalista, Nominalismo, Ley natural, Ley civil.

*Abstract*

In this work, the IV part of the *Leviathan* and the last section entitled Review and conclusion are commented. Firstly, it explains why the *Behemoth against Leviathan* allegory represents the triumph of the Kingdom of Darkness. Secondly, the linguistic and metaphysical errors derived from vain philosophy and their political and theological consequences are analyzed, from the framework of a corporalist anthropology and from a nominalist conception of language. Lastly, the

tension between natural law and civil law is proposed in Hobbes' political project.

*Key words*

Kingdom of darkness, Vain philosophy, Corporalist anthropology, Nominalism, Natural law, Civil law.

¡Que la humanidad haya tenido que tomar en serio las dolencias cerebrales de unos enfermos tejedores de telarañas! — ¡Y lo ha pagado caro!...

F. Nietzsche, *Crepúsculo de los Ídolos*<sup>1</sup>

## 1. BEHEMOTH CONTRA LEVIATÁN

En un escrito de 1656, dedicado al obispo John Bramhall, Hobbes sugiere un título adecuado para el libro que los detractores de sus doctrinas pudieran escribir: *Behemoth contra Leviatán*<sup>2</sup>. Estas dos figuras alegóricas aparecen en los capítulos 40 y 41 del Libro de Job<sup>3</sup>. En ellos, Dios muestra su

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 48.

<sup>2</sup> T. Hobbes, *Apéndice al Leviatán* (1668), Biblioteca nueva, Madrid, 2014, p. 56.

<sup>3</sup> Hobbes termina el capítulo 28, citando los dos últimos versículos del capítulo 41 del libro de Job: “cuando Dios, habiendo presentado el gran poder del Leviatán, lo llama rey de los arrogantes. *Nada hay en la tierra, dice, que pueda compararse con él. Está hecho para no tener miedo. A toda cosa altiva la ve bajo él; y es el rey de todos los hijos del orgullo*”. Pero esta criatura, que

dominio sobre las fuerzas del mal y describe con ciertos rasgos míticos a estos dos seres. El primero figura siempre como un animal terrestre, mientras que el segundo aparece como un ser marino. El intérprete bíblico<sup>4</sup> afirma que Job quiso mostrar que ninguna de estas dos formas del mal puede escapar del poder de Dios. Sin embargo, el significado que Hobbes les da es diferente. Como indica Strauss<sup>5</sup>, ambos animales se convierten en la expresión del conflicto existente entre el poder espiritual y el temporal; un conflicto capaz de destruir el Estado. Behemoth es el símbolo del "reino de las tinieblas", concretamente de esa "confederación de engañadores que, a fin de obtener dominio sobre los hombres en este mundo presente, intentan, mediante oscuras y erróneas doctrinas, extinguir la luz en ellos, tanto la luz natural como la de los evangelios; y, de este modo, hacer que estén preparados para el reino venidero de Dios" (Lev., XLIV, 497). Behemoth, es la alegoría de la sinrazón humana, de la "hipocresía" y de la "iniquidad"; pero, ante todo, Hobbes lo convierte en la imagen de la revolución presbiteriana y puritana acaecida en Inglaterra "en el más alto de todos los tiempos", el período comprendido entre 1640 y 1660.<sup>6</sup>

En el libro *Behemoth* (1668), el filósofo relató las causas de la caída de la monarquía liderada por Carlos I. Allí señaló a la corrupción y a la desobediencia del pueblo como los principales factores desencadenantes del colapso. Numerosos

---

representa al Estado, es mortal y está sometida a la decadencia como cualquier criatura de la tierra (T. Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2016, p. 272).

<sup>4</sup> *Santa Biblia*, traducida por E. Martín Nieto, ediciones Paulinas, Madrid, 1991, p. 718.

<sup>5</sup> L. Strauss cit. en C. Schmitt, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Struhart & Cía, Argentina, 2002, pp., 12-13.

<sup>6</sup> T. Hobbes, *Behemoth*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 5.

“seductores” inocularon el veneno de la sedición en las gentes. Unos —los presbiterianos— se llamaban a sí mismos los embajadores de Dios y afirmaban tener, por derecho divino, el gobierno, no sólo de su parroquia, sino también de la nación entera. Otros, —los papistas— mantenían la creencia de que el Papa era el “vicario de Cristo” en la tierra. También estaban los independientes que aspiraban a mantener la autonomía entre las congregaciones. A la vez, abundaban grupos disidentes como los anabaptistas, adamitas, cuáqueros, quintamonárquicos... que defendían la libertad de conciencia. Todos ellos acabaron socavando la autoridad del magistrado civil en el Estado. La causa principal de esta situación se hallaba, según Hobbes, en la interpretación privada de las Escrituras. La lectura de la Biblia en inglés propició el desarrollo de una conciencia moral autónoma capaz de desobedecer las directrices de la iglesia oficial de Inglaterra y, con ello, la proliferación de las sectas<sup>7</sup>.

En el *Leviatán* (1651), el autor señala a quiénes se habían apoderado del pueblo con estas doctrinas contrarias a la paz. Ante la pregunta, “¿*Cui bono?*” ¿A quién beneficia la difusión de tales tinieblas? (Lev., XLVII: 560)<sup>8</sup>, Hobbes contesta que la Iglesia de Roma enseñó que la Iglesia militante era el “*reino de Dios del que se habla en Antiguo y en el Nuevo Testamento*”. El Papa utilizó la palabra “*poder espiritual*” para instaurar una monarquía universal para toda la cristiandad, independiente del Estado civil. Obispos, sacerdotes, monjes y frailes no estaban sujetos al poder de las leyes civiles. El clero podía juzgar la legalidad de los matrimonios, escuchar las confesiones, canonizar mártires y santos, ordenar la

---

<sup>7</sup> Ibid, 30, 31.

<sup>8</sup> Cito el *Leviatán* (en lo sucesivo *Lev.*) por la traducción española de Carlos Mellizo, Alianza Editorial, Madrid, 2016, indicando el capítulo primero en números romanos y la página después, en números arábigos).

## Alfa nº 36

penitencia y dar la absolución. Todo ello se hacía con el fin de decidir sobre el derecho de sucesión de las monarquías hereditarias y socavar así el poder de los grandes personajes del Estado civil (Lev., XLVII: 563). En *Behemoth*, esta crítica adquiere un tono terriblemente mordaz:

B: Pero decidme, por favor, ¿cuáles eran los derechos que pretendía el Papa en los reinos de otros príncipes?

A: En primer lugar, que en las causas criminales todos los sacerdotes, frailes y monjes se vieran exentos del conocimiento de los jueces civiles, [...]. En cuarto lugar, ser el juez supremo en relación con la legitimidad del matrimonio, esto es, en relación con la sucesión hereditaria de los reyes y conocer de todas las causas tocantes a adulterio y fornicación.

B: ¡Muy bonito! Un monopolio de mujeres<sup>9</sup>.

Aunque en Inglaterra algunas Congregaciones negaron el poder del Papa y condenaron muchas de las doctrinas de la Iglesia de Roma; los presbiterianos, sin embargo, conservaron la doctrina de que el reino de Cristo había comenzado con su resurrección. Pero, ¿qué beneficio obtenían de esta afirmación? (Lev., XLVII: 560). El que este grupo religioso legitimara la resistencia armada a las resoluciones del rey tenía como fin usurpar el poder sobre sus súbditos. En esta cuestión, el filósofo mostraba su cercanía a los planteamientos de la Iglesia anglicana, al negar que los servidores de Dios pudieran excomulgar al monarca o que éstos pudieran desobedecerlo en nombre de los dictados de su conciencia (Lev., XXIX: 275). Recordemos que una de las enfermedades letales del Estado se debía al juicio privado acerca de la justicia (Lev., XXIX: 275); un juicio que podía ser castigado con la

---

<sup>9</sup> T. Hobbes, *Behemoth*, op.cit. p.13.

excomunión si no se ajustaba a los preceptos impuestos por el Papa o los obispos, en virtud del poder espiritual que les otorgaba Cristo. Esa situación mermaba totalmente el poder del soberano civil para juzgar y castigar las acciones contrarias a las leyes civiles.

Los emperadores y los soberanos cristianos fueron los culpables de permitir la difusión de estas doctrinas sediciosas (Lev., XLVII: 564). En la época comprendida entre el tiempo del emperador Carlomagno y el del rey Eduardo III de Inglaterra —comenta el autor en *Behemoth*— empezó “la segunda política” del clero con la pretensión de “convertir la religión en un arte”, apoyándose en las Escrituras y en la filosofía de Aristóteles. De este modo, la Iglesia de Roma iba ganando adeptos y ampliaba su autoridad sobre todos los Estados cristianos. Este hecho confirmaba rotundamente la fórmula de Hobbes: “el poder del poderoso no se funda sino en la opinión y la creencia del pueblo”<sup>10</sup>. Una vez que las gentes se sintieron obligadas a creer en los “falsos milagros”, en “las falsas tradiciones” y en “las falsas interpretaciones de las Escrituras” les invadió el miedo a ser expulsadas del reino del espíritu; se convirtieron en “súbditos supersticiosos” privados de su libertad legítima. Al final del capítulo, el filósofo concluye su diatriba, acusando al clero de la Iglesia Romana y de la presbiteriana de ser los “tejedores” de esta “religión tenebrosa” (Lev., XLVII: 561).

Así desde que el Obispo de Roma consiguió ser reconocido como obispo universal bajo pretensión de ser el sucesor de San Pedro, toda la jerarquía, o reino de las tinieblas, pudiera muy bien compararse al *reino de las brujas*, es decir, a los *cuentos* de viejas que se

---

<sup>10</sup> Ibid, p. 23.

## Alfa nº 36

narran en Inglaterra y que se refieren a *fantasmas* y *espíritus*, y a los hechos portentosos que realizan durante la noche. Y si un hombre se pusiese a considerar el origen de este gran dominio eclesiástico, fácilmente se daría cuenta de que el papado no es más que el *fantasma* del ya fallecido *Imperio romano* sentado y coronado sobre la tumba del mismo (Lev., XLVII: 566).

Tras haber completado la “*construcción*” del poder pontificio, Hobbes analiza su *descomposición* en Inglaterra y alude, de una manera implícita, a los acontecimientos que tuvieron lugar durante la revolución del puritano Cromwell. En este relato, destaca el enorme poder que los presbiterianos alcanzaron en Londres y otras ciudades al comienzo de la Guerra Civil (1642-1649). Ellos transmitieron sus doctrinas desde las Universidades a las Iglesias, fomentando el rechazo al “*Libro de la Plegaria Común*” de la Iglesia de Inglaterra, introducido por Eduardo VI <sup>11</sup>. Al mismo tiempo, triunfaron los parlamentarios que, seducidos por los gobiernos democráticos del mundo clásico, deseaban un gobierno popular que les devolviera la libertad que la tiranía del monarca les había arrebatado<sup>12</sup>. El 30 de enero de 1649, tuvo lugar la decapitación de Carlos I y en 1653 Oliver Cromwell fue declarado Lord protector de la República de Inglaterra, de Escocia y de Irlanda. En el *Leviatán*, el filósofo hace una valoración positiva de la tolerancia religiosa que este régimen estableció tras la muerte del monarca:

---

<sup>11</sup> En 1643, los presbiterianos renovaron el Covenant (la promesa solemne de los reformados de Escocia para defender su nueva confesión, particularmente contra el rey de España Felipe II y la Gran Armada en 1558) y establecieron con el Parlamento una alianza que precipitó la caída de Carlos I.

<sup>12</sup> T. Hobbes, *Behemoth*, op.cit., p.30 y ss.

## Alfa n° 36

Y casi al mismo tiempo, a los presbiterianos se les privó de su poder, con lo cual hemos vuelto ahora a la independencia de los primeros cristianos, y somos libres de seguir a Pablo, a Cefas o Apolo, según la preferencia de cada uno. Lo cual, si se hace sin crear conflictos y sin medir la doctrina de Cristo por el afecto que tengamos a las personas de sus ministros (falta por la que el Apóstol reprendió a los Corintios) quizá sea lo mejor (Lev., XLVII: 565).

Estos cometarios confirman la tesis de Strauss<sup>13</sup>, según la cual, a lo largo de su obra, Hobbes fue distanciándose del episcopalismo anglicano, por considerarlo contrario a la libertad evangélica, para acabar manifestándose en el Leviatán partidario del independentismo. La razón de este cambio de parecer radica, según Strauss, en que el filósofo fue liberándose de la tradición religiosa y, por consiguiente, del requisito de conformidad con las enseñanzas de las Escrituras. Sin embargo, Hobbes siempre se mostró cercano a las tesis del profesor de Heilderberg, Erasto, pues ninguno de los dos dudó en otorgar a las autoridades civiles la jurisdicción final en todas las competencias propias de la Iglesia<sup>14</sup>. Pese a todo, en el párrafo final del capítulo, Hobbes expresa la sospecha de que el espíritu de Roma, que está vivo en la Iglesia presbiteriana, lejos de ser erradicado, sigue difundiendo por el

---

<sup>13</sup> “Que las Escrituras testimonien un dominio sacerdotal ya no es un argumento en pro del dominio sacerdotal, sino un argumento en contra de las escrituras” (L. Strauss, *La Filosofía política de Hobbes*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2006, p 110).

<sup>14</sup> Schmitt comenta que lo que distingue a Hobbes de Erasto o Bodino, no es sólo la necesidad de proteger al Estado del terror moral ejercido por las autoridades espirituales, sino su teoría sistemática del Estado que, según el autor, es indiferente ante los valores y la verdad (C. Schmitt, *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, op. cit, p. 41,42).



## *Alfa n° 36*

mundo la idea de un "reino de las tinieblas espirituales", aniquilador del Estado:

Pero, ¿quién sabe si el espíritu de Roma, ahora que anda suelto por ahí, paseándose por las misiones de las zonas desérticas de China, de Japón y de la India, lugares que no pueden rendirle mucho fruto, no volverá, e incluso con una asamblea de espíritus aún peores, y entrará en esta casa que ya ha sido barrida y limpiada, haciendo que el fin sea peor que el principio? Pues no sólo son los clérigos de la Iglesia Romana los únicos que pretenden que el reino de Dios está en este mundo, apoyándose en ello para ostentar un poder separado del poder del Estado civil (Lev., XLVII: 567-568)

## 2. CRÍTICA A LA TEOLOGÍA TRADICIONAL

En los siguientes apartados analizaremos las causas por las que Hobbes considera que la Iglesia no se ha librado todavía de la oscuridad y sigue propagando la infelicidad y la guerra casi desde el tiempo de los Apóstoles.

### 2.1. LOS ERRORES DERIVADOS DE UNA INTERPRETACIÓN ERRÓNEA DE LAS ESCRITURAS

Sólo la ignorancia y la manipulación han apagado la luz de las Escrituras, hasta el extremo de nombrar al Papa vicario general de Cristo en la Iglesia actual. Aunque lo cierto es, dice Hobbes, que el reino de Dios fue instituido por Moisés y cesó

con la elección de Saúl (Lev., XLIV: 499)<sup>15</sup>. Aparte de los textos que el Cardenal Bellarmino aportó en favor de este reino, el filósofo considera que el alegato más difícil de refutar es el de Teodoro Beza, quien afirmó que el reino de Cristo comenzó en el momento de la resurrección. Las fuentes Bíblicas que utiliza el teólogo calvinista, se refieren al hecho de la "Transfiguración" tal y como aparece narrada en los versículos de Marcos, xi. 2, 3,4<sup>16</sup>. Hobbes les da la siguiente interpretación: "de modo que vieron a Cristo en gloria y majestad, tal como ha de venir, y *estaban aterrados*. Y así, la promesa de nuestro salvador se cumplió por modo de *visión*" (Lev., XLIV: 508). El pasaje de Mateo xvii, 9<sup>17</sup> ratifica –según el filósofo– que la Transfiguración se trató sólo de una visión. Por lo tanto, no hay argumento alguno en estos textos del *Nuevo Testamento* que prueben que el reino de Dios comenzó antes del Juicio (Lev., XLIV: 508). Este ejemplo muestra que la tergiversación de los textos sagrados obedece al plan urdido por el clero para detentar el poder temporal. El mismo fin espurio se observa en la ceremonia de coronación de los reyes cristianos, cuando éstos reciben la corona de las manos de un

---

<sup>15</sup> Consecuencia de este error, fue la doctrina del Cuarto Concilio Laterano, (1215-1216), según la cual los súbditos podían desobedecer al monarca en el caso de que éste permitiera en su reino opiniones contrarias a la Iglesia (ídem, 498-500). Esta situación originó que las "leyes *canónicas*" dictadas por el Papa, se convirtieran en "*reglas impuestas*" a los propios emperadores. Con ello, todos los cristianos pasaron a ser súbditos del Papa (T. Hobbes, *Leviatán*, op. cit., p. 494).

<sup>16</sup> "donde se dice que *pasados seis días, tomó Jesús a Pedro, a Santiago y a Juan* (no a todos, sino sólo a algunos de sus discípulos) *y los condujo a un monte alto y apartado y se transfiguró ante ellos. Y sus vestidos se volvieron resplandecientes, muy blancos como no los puede blanquear lavadero sobre la tierra. Y se les aparecieron Elías y Moises que hablaban con Jesús, etc*" (Ibid, p.508).

<sup>17</sup> "donde se nos cuenta otra vez lo mismo; pues nuestro Salvador les dio el siguiente encargo: *No deis a conocer esta visión a nadie, hasta que el Hijo del hombre resucite de entre los muertos*" (Ibid, p. 508).

## Alfa nº 36

obispo; o cuando el Papa establece leyes canónicas en los mismos dominios donde rigen las leyes civiles.

Otro error derivado del abuso de las Escritura consiste en hacer de la Eucaristía un conjuro o encantamiento. La palabra "consagración", según el filósofo, no cambia la naturaleza de la cosa consagrada, sino sólo su uso. A los objetos consagrados se les da un carácter sacro, no común. Ahora bien, este ritual se convierte en un *conjuro* cuando se manipulan los sentidos de los hombres haciéndoles creer que un milagro ha cambiado la naturaleza de los objetos. Encantamientos similares ocurren en los Sacramentos del Bautismo y la Extremaunción o en los rituales de exorcismo (Lev., XLIV: 500 y ss). En este punto el filósofo inglés cuestiona dos de los principios centrales de la Iglesia anglicana, el del Sacramento del Bautismo y el de la Eucaristía. Del mismo modo, tacha de idolatría a la opinión que Lutero tiene de la transubstanciación por la que en el pan y en el vino se encuentra la presencia real de Cristo crucificado y resucitado (Lev. XLV: 532)<sup>18</sup>. Estas razones justifican que el filósofo se muestre más cercano a las ideas Zwinglio y Calvino, quienes ven en el Sacramento un acto conmemorativo de la

---

<sup>18</sup>Y en cuanto a la adoración de la Eucaristía, si las palabras de Cristo, éste es mi cuerpo, significan que *Él mismo y el pan que se muestra en sus manos, y no sólo ese pan en particular, sino todos los pedazos de pan que han sido y serán consagrados por sacerdotes, serán otros tantos cuerpos de Cristo, siendo todos ellos, sin embargo, un sólo cuerpo*, entonces no es idolatría porque eso está autorizado por nuestro Salvador; pero si el texto no significa tal cosa (...) entonces se trata de una adoración instituida por los hombres, y es idolatría (...); los gentiles también afirman que Dios es omnipotente, y sin embargo, no podría excusarse su idolatría aduciendo, entre otras cosas, que la madera y piedra de sus ídolos había experimentado una transubstanciación convirtiéndose en Dios Todopoderoso" (Ibid, p. 532).

## Alfa n° 36

Redención<sup>19</sup>. En todos estos casos, Hobbes efectúa una fuerte crítica al lenguaje teológico desde una perspectiva empirista del conocimiento (una crítica que será desarrollada exhaustivamente en el capítulo 46):

Las palabras *Éste es mi cuerpo* equivalen a decir *esto significa o representa mi cuerpo*, y son un giro ordinario del lenguaje figurado. Pero tomarlas literalmente es un abuso; y aunque se tomaran así, sólo podrían aplicarse al pan que Cristo consagró con sus propias manos. Pues Cristo nunca dijo que un pan cualquiera, al decir de él un sacerdote cualquiera las palabras *Este es mi cuerpo*, o *éste es el cuerpo de Cristo*, sería de hecho transustanciado (Lev., XIV: 503).

De igual modo, el autor explica los errores que se producen al interpretar mal los significados de "*vida eterna*", "*muerte eterna*" y "*segunda muerte*". La tradición Escolástica enseñó que estas palabras se sustentan en la naturaleza inmortal del alma. Por el contrario, Hobbes rechazó el uso de la filosofía para explicar esta cuestión teológica y recurrió a las Sagradas Escrituras como única fuente fidedigna: "En la Escritura, la palabra *alma* siempre significa, o bien la vida, o bien la criatura viviente; y el cuerpo y el alma unidos, *el cuerpo vivo*" (Lev., XLIV: 505). Si el alma tuviera una existencia separada del cuerpo podría inferirse que esta "*sustancia incorpórea*" se encuentra en todas las criaturas vivas (Lev., XLIV: 505). Precisamente, una de las acusaciones que el obispo J. Bramhall hizo al filósofo en el libro titulado *La captura del Leviatán* es la de haber destruido el ser de Dios, al convertir

---

<sup>19</sup> P. Martinich, *The Bible and Protestantism in Leviathan* en Patricia Springborg, *Cambribge Companion to Hobbes's Leviathan*, C.U.P. 2007, pp. 375-376.

la sustancia incorpórea en un concepto contradictorio y vacío de contenido<sup>20</sup>. Según el obispo ahí está la raíz principal del ateísmo. En su *Respuesta* a este libro, Hobbes desautoriza estas alegaciones porque están fundadas sólo en la vana filosofía escolástica:

Las palabras que cita aquí [J. Bramhall] son mías: "decir que un ángel o un espíritu es una sustancia incorpórea, es decir en efecto que no hay ángel ni espíritu alguno". Es también verdad que decir que Dios es una sustancia incorpórea, es decir en efecto que no hay Dios. ¿Qué alega contra esto si no es la teología escolástica a la que ya he contestado? No puede aducir ninguna Escritura porque la palabra incorpóreo no se encuentra en la Escritura. Pero el obispo, fiándose de su saber aristotélico y escolástico, no ha hecho hasta ahora ningún uso de la Escritura<sup>21</sup>

Una vez que el filósofo ha descartado que exista algún pasaje del Antiguo o Nuevo Testamento en el que se demuestre que el alma humana, por su propia naturaleza, es una sustancia separada del cuerpo<sup>22</sup>, continúa su exégesis comentando los pasajes de la Escritura en los que la inmortalidad parece ser algo que la gracia de Dios concede especialmente a los que son elegidos:

¿Qué interpretación, aparte de la de su sentido literal, daríamos a las palabras de Salomón (Eclesiastés iii, 19), *Una misma es la suerte de los hombres y la suerte*

---

<sup>20</sup>T. Hobbes, *La respuesta al libro La captura del Leviatán* en T. Hobbes, *Sobre la libertad y necesidad y otros escritos*, Nexos, Barcelona, 1991, p. 190.

<sup>21</sup> *Ibid*, 194.

<sup>22</sup> Así lo corrobora el pasaje de Job xiv citado en el capítulo 38 (Hobbes, *Leviatán*, op cit., p. 379).

## Alfa nº 36

*de las bestias, y la muerte de uno es la muerte de las otras, y no hay más que un hálito (un espíritu) para todos, y no tiene el hombre ventaja sobre la bestia, pues todo es vanidad? Guiándonos por el sentido literal, no hay en este pasaje nada de la inmortalidad natural del alma, sin embargo, no repugna con una vida eterna que los elegidos disfrutarán por la gracia (Lev., XLIV: 510-511)*

Aunque existen textos del Nuevo Testamento en los que la inmortalidad parece estar también atribuida a los malvados. Este hecho plantea un problema interesante, el del castigo eterno o "*muerte eterna*"<sup>23</sup>. En la Biblia, Hobbes no encuentra testimonios que hablen de "*una vida eterna en el tormento*" (Lev., XLIV: 511). Es más, este tipo de tortura interminable repugnaría al Dios misericordioso. Para dilucidar esta cuestión, el autor da por sentado que el reino de Dios por Cristo comienza en el día del Juicio. En ese día resucitarán los fieles con cuerpos gloriosos y espirituales e igualmente renacerán los réprobos para recibir su castigo. No obstante, comenta Hobbes con humor ácido, ningún texto sagrado dice que el cuerpo de un malvado será un ángel del señor (Lev., XLIV: 512). En todo caso, Dios no les promete a los integrantes del reino de Satán un Redentor, como sí lo hizo a Adán y a sus descendientes. Por consiguiente, el filósofo reserva la eternidad al hombre bueno que se ha ganado la gracia de Dios, mientras que los réprobos sufrirán una *segunda muerte*, es decir, una cesación eterna:

Los elegidos son los únicos hijos de la resurrección, es decir, los únicos herederos de la vida eterna; ellos son

---

<sup>23</sup> "Y en muchos pasajes se dice además, que irán al *fuego eterno, a los tormentos eternos, a los castigos eternos; y que el gusano de la conciencia nunca muere*" (Ibid, p. 511).

## Alfa nº 36

los únicos que no pueden morir; ellos son los iguales a los ángeles, y ellos son los hijos de Dios, no los réprobos. Lo que les espera a los réprobos después de la resurrección es una *segunda y eterna muerte*; y durante el tiempo que transcurra entre dicha resurrección y esa segunda muerte, padecerán castigos y tormentos. Y eso sucederá con todos los pecadores, en sucesión, mientras dure la propagación de la especie humana, es decir, eternamente (Lev., XLIV: 513).

Tras este análisis basado en la autoridad de los textos bíblicos, cabría pensar que el autor creyó en la resurrección de los cuerpos y no en la pervivencia del alma tras la muerte. Aun así, nos preguntamos qué sentido tiene el tema de la inmortalidad en la obra de Hobbes. Para Saralegui, el filósofo no buscó beneficio político alguno en esta doctrina, aunque el tema del castigo eterno tuviera gran relevancia en la teología política del Renacimiento. Según este intérprete, el tema de la inmortalidad en Hobbes obedece a un interés exclusivamente teológico, fundamentado, en última instancia, en la fe del creyente en la redención y en su firme voluntad de mantener esta creencia<sup>24</sup>. En apoyo de esta tesis, Saralegui cita el siguiente pasaje del *Apéndice al Leviatán*:

Añado, sin embargo, que no comprendo de qué modo puede pecar contra la fe cristiana quien dice que cree en la vida eterna, sea esta recibida por la creación o por la redención. Ni tampoco de qué modo puede ser contraria a la doctrina o al culto cristiano, puesto que ni en la Sagrada Escritura, que contiene la doctrina, ni en la liturgia, que [contiene] el culto, aparece nunca la

---

<sup>24</sup> T. Hobbes, *Apéndice al Leviatán*, op.cit., p. 85-86).

## *Alfa n° 36*

expresión *la inmortalidad del alma*, sino frecuentemente *la vida eterna por Cristo*<sup>25</sup>

### 2.2. CRÍTICA A LOS ESPÍRITUS INCORPÓREOS Y A LA IDOLATRÍA

¿Por qué es importante para Hobbes analizar el origen de las "doctrinas fabulosas de demonios"? Porque todas ellas constituyen fuentes de errores espirituales que resultan perniciosos para el orden político. Estos entes son el resultado del desconocimiento del proceso físico que da lugar a la visión. Debido a la ignorancia, los antiguos llamaban "demonios" a las imágenes y fantasías que aparecen en los sentidos como consecuencia de la presión de los objetos. Para ellos, eran espíritus todopoderosos y temibles. Según Hobbes, el miedo fue reglamentado por los dirigentes de los Estados paganos, quienes establecieron una "demonología" (Lev., XLV: 522). Estas doctrinas llegaron desde Grecia a los judíos; y éstos, incapaces de reconocer en ellas fantasmas cerebrales, atribuyeron toda característica positiva a Dios, mientras que asignaron al "*diablo*" el reino del mal.

A continuación, Hobbes confiesa no haber encontrado pasaje alguno en la Biblia en el que se narre que un hombre estuvo poseído por un espíritu corpóreo o que los espíritus fueran incorpóreos. Por qué el Hijo de Dios no desentrañó la naturaleza de estas visiones o por qué no nos mostró cuáles son las leyes de la naturaleza es un misterio que nos interpela como seres racionales. Para el filósofo, Jesús únicamente nos enseñó que el camino directo hacia la salvación se encuentra en la creencia de que "*Él era el Cristo, el Hijo de Dios vivo*,

---

<sup>25</sup> Ibid, p. 176.



## Alfa nº 36

*enviado al mundo para sacrificarse por nuestros pecados, y para reinar gloriosamente sobre sus elegidos cuando venga otra vez a salvarnos eternamente de sus enemigos” (Lev., XLV: 525).*

Otro residuo del paganismo fue la *“adoración de las imágenes”*. Las Escrituras califican de idolatría y rebelión contra Dios el culto divino a esos ídolos. Hobbes alerta sobre esta situación de falta de unidad en la fe, porque esta implica la posibilidad de destrucción del Estado. Posiblemente el filósofo esté haciendo una extrapolación histórica de la situación bélica vivida en la Inglaterra de su tiempo, a la época de Moisés, el *“lugarteniente de Dios”* y sus luchas por la libertad de Israel:

*La primera ley de Dios fue que no deberíamos tomar por dioses a los ALIENOS DEOS, es decir, a los dioses de otras naciones, sino sólo al Dios verdadero, el cuál condescendió comunicarse con Moisés, dándoles, a través de él leyes y preceptos para el logro de la paz y para que se salvaran de sus enemigos. Y la segunda fue que no se fabricaran imágenes de su propia invención con el fin de adorarlas. Pues es lo mismo deponer a un rey que someterse a otro, ya sea, este último impuesto por una nación vecina, o por nosotros mismos (Lev., XLV: 527).*

Seguidamente el autor plantea la diferencia existente entre una *adoración civil*, que es aquella que mostramos a quienes estimamos como humanos, tal y como sucede con los reyes y los hombres dotados de autoridad; y una *adoración divina*, que es la que exhibimos hacia aquél que consideramos Dios (Lev., XLV: 528). Esta división hace posible la coexistencia de dos instancias de obediencia diferenciadas, a saber: la del culto a

## Alfa n° 36

Dios y la de la veneración al soberano. Una condición indispensable para que se de esta armonía entre ambas instancias, es que la primera siempre tiene que estar supeditada a lo estipulado por el poder civil (Lev., XLV: 531). Por el contrario, resulta inaceptable la *adoración escandalosa* que se observa en aquellos hombres que guiados por el miedo rinden honor externo a un ídolo, a pesar de que hayan sido legalmente nombrados para dirigir o enseñar a otros. Esta situación es calificada por el filósofo inglés como "pecado" o "escándalo probado" (Lev., XLV: 534). Probablemente en este punto Hobbes se esté refiriendo a los sacerdotes oficiales y docentes universitarios a los que se les exigió jurar fidelidad al soberano como cabeza de la Iglesia de Inglaterra, a pesar de que ellos siempre se mantuvieron leales al catolicismo en su fuero interno<sup>26</sup>. Los Jesuitas, con sus prácticas secretas, y los papistas de Inglaterra engrosaron las filas de estos hombres que maquinaron, desde las universidades o los púlpitos, la traición para restaurar la autoridad del Papado, en un proceso que denominaron algunos "*La gran impostura*"<sup>27</sup>. Ante esta situación no es extraño que Hobbes se muestre partidario del martirio cuando la conciencia dicta la desobediencia a la ley civil:

Si un hombre sin conocimiento es obligado por su Estado, bajo pena de muerte, a adorar a un ídolo y este hombre detesta en su corazón lo que le obligan a hacer,

---

<sup>26</sup> Hobbes narra que fue la reina Isabel I la que ordenó reconocer bajo juramento que el poder supremo de la Iglesia correspondía a la reina y sus sucesores. Este reglamento se basaba, a su vez, en uno redactado por Eduardo VI en 1547. Esto obligó a los obispos y al clero a retractarse para evitar el martirio (T. Hobbes, *Behemoth*, op.cit. pp. 28 y ss).

<sup>27</sup>Miguel Ángel Rodilla comenta que este nombre figuraba en el título del libro del arzobispo anglicano, Thomas Morton dedicado a la defensa del voto de lealtad exigido por Jacobo I y en contra del papado: *The great imposture of the Now Church of Rome*" [1662] (Ibid, p.29)

## *Alfa nº 36*

estará actuando bien; pero actuará aún mejor si tiene la fortaleza de sufrir muerte antes de adorarlo. Pero si un pastor que, como mensajero de Cristo, se ha comprometido a enseñar la doctrina cristiana a todas las naciones, hiciera lo mismo, ello no sería un escándalo pecaminoso con respecto a las conciencias de otros cristianos, sino que también sería un pérfido abandono de su función (Lev., XLV: 534).

Una vez que Hobbes ha negado que la ley de Moisés o el Evangelio autoricen la adoración religiosa de imágenes, se pregunta cuáles fueron las causas que permitieron que las reliquias del paganismo hayan permanecido en la Iglesia. Una de las explicaciones dadas, es que esas prácticas fueron permitidas en la Iglesia por los gentiles conversos, los cuales no destruyeron las imágenes paganas que ellos adoraban, sino que hicieron, "por ejemplo, que una estatua de Venus o de Cupido se convirtiese en la imagen de la Virgen María o de su hijo, nuestro Salvador" (Lev., XLV: 537). Otra de las causas fue adoptar las costumbres típicas del Estado romano, como: la canonización de los santos, la procesión de las imágenes, las velas encendidas, el uso del agua bendita... Incluso el nombre del Papa de "PONTIFEX MAXIMUS" fue una herencia de los paganos romanos (Lev., XLV: 537).

Tras la exposición detallada de todos los errores derivados de la tradición, Hobbes socarronamente se pregunta:

¿Qué son todas estas leyendas de milagros ficticios en la vida de los santos, y todas esas historias de apariciones y de espíritus aducidas por los doctores de la Iglesia Romana para validar sus doctrinas del Infierno, del Purgatorio, del poder del exorcismo, y otras doctrinas que no están garantizadas ni por la

## Alfa nº 36

razón ni por la Escritura, así como todas estas tradiciones que ellos llaman la palabra no escrita de Dios? ¿Qué es todo esto sino cuentos de viejas? (Lev., XLVI: 557)

En el fragmento citado, nuestro filósofo sintetiza toda la crítica anterior con la expresión inglesa "old wives tale" (es decir, cuentos de comadres que sólo son fuente de irracionalidad y de superstición). En esta sencilla expresión, ya está consumado todo el espíritu de la Ilustración. Como indica Schmitt<sup>28</sup>, Hobbes es el filósofo que realmente inaugura el siglo XVIII, y lo hace a la manera de Voltaire, rechazando la ignorancia y el fanatismo, en pro de la autonomía de razón y el desarrollo del espíritu científico. Prueba de ello es la última reflexión del capítulo 46 dedicada a la supresión de la verdad y de la razón por quienes introducen "las tinieblas derivadas de la vana filosofía": "Con la introducción de la falsa, va aparejada la supresión de la verdadera filosofía por quienes no son jueces competentes de la verdad debido a que carecen de autoridad legítima o de suficiente estudio" (Lev., XLVI: 558). Sin embargo, a renglón seguido, podemos observar la fractura existente en el pensamiento de este filósofo que lucha por encontrar la verdad de la filosofía y de la ciencia y, que al mismo tiempo, legitima el castigo de aquéllos que en nombre de esta verdad ponen en peligro la paz pública:

Porque la desobediencia puede ser legítimamente castigada en aquéllos que enseñan algo contrario a las leyes, aunque sea filosofía verdadera. ¿Es por que

---

<sup>28</sup> "En un estilo equiparable a Voltaire, describe el margen de error, de equivocación y de engaño encubierto o descubierto, los trucos del falsificador, del ventrílocuo y demás farsantes, de una manera tan gráfica, que la creencia resulta absurda y fuera de discusión" (C. Schmitt, *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, op. cit., p.53).

## *Alfa n° 36*

tienden a introducir un desorden en el gobierno, incitando a la rebelión o a la sedición? Que sean entonces silenciadas (Lev XLVI: 558).

Sin duda, este silencio obligado (por la ley) de los súbditos que en su fuero interno discrepan de los dictados del Soberano responde a la necesidad de impedir cualquier tipo de conflicto en la sociedad civil. Para evitarlo, Hobbes aniquila la libertad de conciencia con el fin de reforzar la *potestas* del Dios mortal o *Leviatán*. La deriva absolutista de esta teología política es debida, en el planteamiento hobbesiano, a una particular manera de entender el Iusnaturalismo clásico. Esta cuestión será analizada en el último punto de este trabajo.

### 3. CRÍTICA AL LENGUAJE DE LOS TEÓLOGOS ESCOLÁSTICOS: NOMINALISMO Y MATERIALISMO EN HOBBS

Hobbes comienza el capítulo 46 definiendo qué es la verdadera filosofía:

*Por Filosofía se entiende el conocimiento adquirido por razonamiento, que parte del modo en que una cosa se genera, para llegar a sus propiedades; o que parte de las propiedades para llegar a algún modo posible de explicar cómo se generó dicha cosa, a fin de producir, hasta donde lo permita el asunto y la capacidad humana, esos efectos que la vida humana requiera (Lev.; 46: 541).*

Según esta definición, la filosofía es el conocimiento de las causas que producen las cosas; una comprensión que se

adquiere gracias a un método de composición genética<sup>29</sup>. Desde esta perspectiva, ciencia y filosofía coinciden perfectamente en su objeto, pues ambas tienen como meta el conocimiento de las causas generatrices. Puesto que sólo los cuerpos son generados, el punto de partida de esta disciplina es el cuerpo que se mueve en el espacio. En consecuencia, el hombre puede ser considerado como un cuerpo en movimiento. Guiado por esta concepción materialista, el filósofo se plantea el objetivo de fundar los principios de la Sociedad civil en la naturaleza corporal del hombre<sup>30</sup>. Con este propósito, divide la materia filosófica en dos grandes ramas (Lev., IX: 80). Por un lado, estaría la llamada *Filosofía natural*, entendida como una ciencia de los cuerpos naturales; y, por otro, estaría la Política o Filosofía civil, como una ciencia de los cuerpos artificiales, o sea, políticos, si bien la prudencia no formaría parte de esta rama, por ser un saber inseguro, resultante de una previsión hipotética del futuro con base en las experiencias pasadas.

Podemos observar que la noción de filosofía que aquí se expone, no difiere de la que se tenía en el siglo XVII, cuando esta disciplina era considerada la ciencia universal<sup>31</sup>. Pero, en su definición, él añade una dimensión *poiética* que la aleja de la visión aristotélica de la filosofía como un saber

---

<sup>29</sup> El método de Galileo, Descartes o Harvey fue el de “resolución y composición”. Pero Hobbes lo emplea de un modo genético, al permitir generar algo a partir de sus componentes por medio del análisis y la síntesis. La noción de Filosofía que aquí se expone y la teoría sobre los cuerpos, las desarrolla Hobbes en *De corpore*, en las partes I y II de *De corpore*.

<sup>30</sup> Teniendo en cuenta que la verdadera ciencia es un saber infalible, puesto que se fundamenta en principios universales; y, “nada es producido por el correcto razonamiento, sino verdades generales, eternas e inmutables” (Lev., XLVI: 541).

<sup>31</sup> W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, F.C.E., Mexico, 1944, p. 389 y ss.

## Alfa nº 36

desinteresado: la filosofía tiene el “*fin de producir, hasta donde lo permita el asunto y la capacidad humana, esos efectos que la vida humana requiera*”. De esta forma, el conocimiento filosófico se convierte en un instrumento al servicio de la transformación técnica de la naturaleza física y humana. Como indica Dilthey, “ningún materialista del siglo XVII desarrolla mejor que él el pensamiento de que la realidad no es más que una máquina”<sup>32</sup>.

Schmitt ha comentado al respecto, que la lógica interna de esta concepción nos lleva a “un proceso de neutralización” que culmina con la tecnificación absoluta y total del mundo en el siglo XX<sup>33</sup>. En el siglo XVII este proceso proporcionaba seguridad frente a las encarnecidas luchas religiosas y políticas que estaban ocurriendo. No en vano, el sistema mecanicista exigía la precisión técnica de sus partes componentes independientemente de toda consideración religiosa o metafísica. En este sentido, Schmitt comenta:

¡Qué inútil y confusa resulta la lucha de los antagonismos teológicos, jurídicos o de otra índole! En cambio, ¡qué “limpia” y “exacta” es la máquina! ¡Qué evidente resulta una concepción que pone el valor del Estado en ser una buena máquina, la gran máquina, la *machina machinarum*!<sup>34</sup>.

Así pues, imbuido de este espíritu positivista, Hobbes analiza, en estos capítulos, el lenguaje metafísico con la pretensión de sacar a la luz la manipulación de las creencias filosóficas, políticas y religiosas llevadas a cabo por grupos poderosos al

---

<sup>32</sup> W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, op. cit., p.399.

<sup>33</sup> C. Schmitt, *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, op. cit., p.41.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 40.

## *Alfa n° 36*

servicio de fines espurios. Las universidades estaban en el punto de mira, puesto que éstas constituían un semillero de teorías que llevaban a la barbarie. Urgía, pues, arrancar de la filosofía todas las doctrinas que los hombres han adquirido a través de la revelación sobrenatural o mediante los razonamientos basados en la autoridad de los libros (Lev., XLVI: 541-2).

Para ello, Hobbes partió de la convicción de que las sociedades humanas solo pueden cultivar el estudio de la filosofía cuando logran cierto nivel de ocio y de paz. Esta idea explicaría el origen de la filosofía en la antigua Grecia y la fundación de las primeras Sinagogas. Sin embargo, surgía la duda sobre si estas escuelas habían servido para fundamentar alguna ciencia. La respuesta del filósofo es negativa, puesto que el lenguaje en el que se expresan carece de sentido. Si todo en la naturaleza se explica a partir de la extensión y el movimiento, la filosofía natural de las escuelas griegas "era más un sueño que una ciencia" (Lev., XLVI: 545) y nada había más absurdo, en este sentido, que la denominada *Metafísica de Aristóteles*. Tampoco las escuelas de los judíos corrieron mejor suerte. En su seno –comenta Hobbes– se convirtió la ley de Moisés en una filosofía fantástica acerca de la naturaleza de Dios y de los espíritus al ser mezclada, no solo con la vana filosofía y teología de los griegos, sino además con las fantasías derivadas de la manipulación de los pasajes oscuros de la Escritura.

Muchas de estas doctrinas de la vana filosofía pasaron a las universidades y, de ahí, a la Iglesia. Allí se interpretaron los libros de metafísica de Aristóteles como tratados de filosofía sobrenatural. El resultado fue la elaboración de la teología escolástica. Uno de los principios de esta doctrina es la existencia en el mundo de ciertas esencias separadas de los



## Alfa nº 36

cuerpos, que los escolásticos llamaron *esencias abstractas o formas sustanciales* (Lev. 46, 546). Esta presuposición les llevó a asignar el nombre de incorpóreo a los espíritus y a aplicar tal designación al alma o a Dios. Pero el filósofo contraargumenta que todo el universo es corpóreo y tiene las dimensiones de toda magnitud, en consecuencia, ocupa un lugar en el espacio. Si los espíritus incorpóreos existieran, tendríamos que experimentarlos como cuerpos localizados en una coordenada espacial, lo cual es un contrasentido.

Para paliar esta contradicción, los seguidores de Aristóteles se vieron forzados a establecer una distinción, carente de sentido para Hobbes, mediante la cual, los espíritus se mueven "*definitivamente*" y no "*circunscriptivamente*", o sea, espiritualmente y no temporalmente (Lev., XLVI, 550). Así resultaba más verosímil admitir que el alma sin cuerpo se trasladase de la tierra al cielo o al infierno o que una vez allí pudiera sufrir el dolor del fuego eterno. En la respuesta al obispo de Derry, declara que el significado que los escolásticos dan a estos términos latinos con el fin de demostrar la ubicuidad de Dios o la inmortalidad del alma, supone un auténtico "fraude", puesto que la "*circunscriptión*" de una cosa no es más que la determinación de su lugar en el espacio (Lev., XLVI, 550).

Los escolásticos dicen también que el alma del hombre (entendiendo por alma lo que ellos llaman alma racional) está también "enteramente" en el "hombre entero" y "enteramente" en "cada parte" del hombre. ¿Qué es esto sino hacer del alma humana la misma cosa respecto del cuerpo que lo que es Dios respecto del mundo?<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> T. Hobbes, *Respuesta al libro la Captura del Leviatán*, op cit., p. 186-187.

## Alfa nº 36

Según el autor, siempre que se cae en el error de las *esencias separadas*, numerosos desatinos se siguen de él; en Física, por ejemplo, los escolásticos se enredan en razonamientos circulares cuando pretenden demostrar que la gravedad es la causa de la pesadez (Lev., XLVI: 551) o que la condensación y la rarefacción tienen como efecto la disminución o el aumento de un cuerpo (ídem). En todos estos casos es el sujeto ignorante el que dicta las causas de los hechos naturales, formulando términos que ocultan su falta de sentido, tales como "*cualidades específicas*", "*antiperístasis*", "*cualidades ocultas*", etc. "Si una *metafísica* y una *física* como éstas no son una *vana filosofía*, es que nada lo es, y San Pablo no hubiera tenido necesidad de advertirnos que nos guardásemos de ella", dice con humor el filósofo (Lev. XLVI: 552).

Si nos centramos en la moral y la filosofía civil de esta vana disciplina, los errores son aún más incongruentes. Primero intentaban dilucidar la incomprensible naturaleza de Dios partiendo de unos atributos que sólo expresan nuestro deseo de honrarlo; después, apoyándose en ellos, mantenían la doctrina del libre albedrío, "esto, es, la de una voluntad humana que no está sujeta a la voluntad de Dios" (Lev., XLVI: 553). Aunque más perniciosos resultaban aún los argumentos que basan la norma de un Estado en los apetitos personales; negando así que la voluntad del Estado sea la que constituye la norma del bien público. Una de las consecuencias que se derivaban de este hecho es que los monjes y frailes se ven obligados a seguir a su superior en lugar de obedecer al soberano. Pero tras esta obligación –comenta el autor– se ocultaba el plan ideado por los papas para nombrarse a sí mismos herederos exclusivos del reino de Dios en este

## Alfa n° 36

mundo <sup>36</sup>. Por eso, prohibieron predicar el Evangelio o administrar los sacramentos a aquellos que no pertenecían al clero. Hobbes considera que este veto va en contra de la doctrina del gobierno civil porque elimina un derecho que les es legítimo. (Lev., XLVI: 556).

Estos son algunos ejemplos que ilustran cómo los doctores de teología escolástica han incorporado la vana filosofía a la religión. El resultado de esta fusión ha sido una doctrina compuesta de "nombres vacíos", elaborada con el fin de que los hombres no obedezcan las leyes de su país y, en su lugar, depositen sus esperanzas en un "reino espiritual" que está presente en este mundo:

En su mayor parte, los escritos de los teólogos escolásticos no son más que sargas de extrañas palabras y barbarismos sin significado, o palabras que se usan de un modo diferente del que tiene en el uso común de la lengua latina, y que confundirían a Cicerón, a Varrón y a todos los gramáticos de la antigua Roma" (Lev. 46, 557).

G. Paganini comenta que en estos pasajes del *Leviatán*, Hobbes continúa las críticas que los humanistas hicieron al aristotelismo de los escolásticos. Al usar el término "barbarismo", en el párrafo citado anteriormente, el filósofo está haciendo suya la batalla librada por grandes humanistas como Vives, Sánchez o Charrón...quiénes se mostraron contrarios a la distorsión que el lenguaje clásico sufrió en la Edad Media. En concreto, indica Paganini, Hobbes apunta a la crítica que Lorenzo Valla hace al "lenguaje bárbaro" de los

---

<sup>36</sup> "Ni se casarán ni se darán en matrimonio, sino que serán como ángeles del cielo" (Hobbes: *Leviatán*, op.cit., p. 554).

## Alfa nº 36

seguidores de Aristóteles y, en especial, a los vocablos definidos por el padre de la escolástica, Boecio <sup>37</sup>.

Tras este examen crítico de los razonamientos de los teólogos, el autor nos confiesa cuál es el propósito que se oculta bajo esas "sutilezas lingüística" en una obra en la que se expone "lo que es necesario para la doctrina del gobierno y la obediencia" (Lev, 46, 547). Se trata de "que los hombres no tengan que padecer más el sufrimiento de que se abuse de ellos con esta doctrina de las *esencias separadas*, elaboradas sobre la vana filosofía de Aristóteles" (Lev, 46, 547). Para llevarlo a cabo, considera necesario plantear el problema de las *formas sustanciales o esencias abstractas* en su ámbito propio: el lingüístico. En el *Apéndice al Leviatán* (1668) centra esta problemática de la siguiente manera:

¿Qué obligó a que, en griego y en latín, nombres suficientemente conocidos y comprendidos fuesen deformados, haciendo incierto su significado, cuyos equivalentes no se pueden encontrar en la lengua hebrea y no son necesarios en ninguna lengua?<sup>38</sup>

Hobbes empieza su argumentación subrayando el carácter lingüístico de los procesos mentales: "el uso de las palabras manifiesta pensamientos y concepciones de nuestra mente" (Lev. 46, 547). Podemos concebir, entonces, una cosa por su

---

<sup>37</sup> "In a very well known chapter [XLVI], the humanist reproached the father of scholasticism, Boethius, for not knowing how to speak Roman and not knowing that 'person' properly means quality not substance, as Boethius wanted, who taught us to express ourselves in a barbarous fashion" (G. Paganini, *Hobbes's critique of the doctrine of essences and its sources* en P. Sprinborg, op. cit., p.341-342).

<sup>38</sup> T. Hobbes, *Apéndice al Leviatán*, op. cit., p. 133.

## Alfa nº 36

materia o cuerpo: por ejemplo, *lo viviente, lo caliente, lo sensato o lo racional*; todos ellos son nombres de cuerpos que actúan sobre nuestros sentidos y dejan una impresión en la imaginación. Estas formas de nombrar la materia son las que él denomina *nombres concretos* (Lev., IV: 40-41). De igual modo, una cosa puede ser considerada por los accidentes o cualidades que concebimos que están en ella; por ejemplo, en cuanto que *es viviente, o es sensato*, etc. En tal caso es necesario advertir que éstos no tienen una existencia independiente de los cuerpos o sustancias que los definen. En el *Apéndice al Leviatán*, el autor explica esta cuestión del siguiente modo:

Quando ves algo *blanco*, das este nombre a la sustancia o al sujeto del cuerpo (...). *Blanco*, entonces, es el nombre de un cuerpo por sí mismo subsistente y no el nombre de un color, que se percibe a través de una cierta apariencia (...), pero que, en realidad, no es nada. Comprendemos suficientemente que algo no puede aparecer sin alguna causa o fundamento. Verdaderamente lo blanco no puede existir, si bajo lo que aparece no subsiste, en realidad, una sustancia cualquiera que es la causa de la apariencia y que — como dicen los lógicos — es el sustrato<sup>39</sup>.

Sin embargo, puede efectuarse un “pequeño cambio o distorsión” por el que se construya *un nombre abstracto* de la misma cosa material, según el accidente o cualidad que estemos considerando (Lev., IV: 41). Esta deformación consiste en sustantivar aquellos accidentes o cualidades de la cosa material para ser transformados en nombres abstractos. En este caso, *vida, sensatez, calor, racionalidad* serían los

---

<sup>39</sup> Ibid, 132.

## Alfa nº 36

sustantivos abstractos derivados de sus respectivos adjetivos o atributos. El problema surge cuando se les supone una autonomía entitativa que no les pertenece. Algunos filósofos, entre ellos Aristóteles, incurren en este error y recurren a este mecanismo gramatical, que ellos llaman *abstracción*, para dotar a los conceptos metafísicos de un valor ontológico que, en realidad, no tienen. En este sentido, Hobbes aclara el error de Aristóteles en el *Apéndice*:

[...] es imposible que una esencia exista separada del mismo ente, es decir, que haya blanco donde no hay blancura o que haya blancura donde no hay blanco, que hay un hombre donde no hay humanidad. Por esto es falso lo que afirmó Aristóteles: *algunas esencias existen separadas de las cosas de las que son esencia*. Por esto, el alma no es –como dice él– la esencia del animal o no existe tras la muerte del animal. En consecuencia, Aristóteles erró al no distinguir entre cosas separadas y consideraciones separadas de la misma cosa<sup>40</sup>.

A continuación, nuestro filósofo continúa su crítica al lenguaje metafísico, reduciendo la función sintáctica del verbo ser a una mera cópula, que sólo sirve para mostrar la consecuencia o la incompatibilidad de un nombre con respecto a otro. Por ejemplo, cuando decimos que 'el *hombre es un animal racional*' queremos decir que este sintagma nominal tiene la misma extensión o espectro de significado que el sustantivo *hombre* (Lev., IV: 37). Según este planteamiento, los filósofos aristotélicos cometen el error de definir al hombre como una esencia racional. Frente a esta idea, Hobbes se plantea que

---

<sup>40</sup> T. Hobbes, *Apéndice al Leviatán*, op.cit., p.134-135.

incluso se podría prescindir del verbo ser, sustituyéndolo por “la costumbre” de poner un nombre detrás de otro para expresar la consecuencia. Si hubiera un lenguaje sin este verbo –imagina el filósofo– sería igualmente apto para expresar los razonamientos humanos, y, palabras como *entidad, esencial o esencia* que son derivados de este verbo, no cabrían en él<sup>41</sup>. Pero estos términos son sólo “nombres de nombres” o de “concepciones de la mente del que habla” y, por tanto, no nombran nada real (Lev., XLVI: 547-548)<sup>42</sup>. En este punto es necesario subrayar que el nominalismo inherente a esta crítica terminológica va a ser el fondo doctrinal de una “sociedad civil lingüística”–como la denomina D. Jiménez Castaño– en la que el Estado define los términos lingüísticos y señala las teorías que deben ser seguidas por los súbditos<sup>43</sup>.

Hay que mencionar, además, que todas las objeciones del filósofo inglés al esencialismo se sustentan, en última instancia, en una interpretación mecanicista de la percepción<sup>44</sup>. Esto quiere decir, que todas las cualidades sensibles son el resultado del movimiento de determinadas partes internas del cuerpo humano al ser presionadas por los

---

<sup>41</sup> “De otro modo, ¿qué es la esencia? No hay tal palabra en el Antiguo Testamento. La lengua hebrea, que no tiene ninguna palabra que corresponda al copulativo *est*, no la admitiría. El Nuevo Testamento contiene [*ousia*], pero nunca como “esencia” ni como sustancia, sino sólo como riqueza” (T. Hobbes, *Respuesta al libro titulado La Captura del Leviatán*, en op.cit., p.192 ).

<sup>42</sup> “Son signos mediante los cuales damos a conocer que estamos concibiendo las consecuencias de un nombre o atributo con respecto a otro” y no denotan nada (T. Hobbes, *Leviatán*, op.cit., p. 548). Como heredero de la tradición nominalista, Hobbes considera que no hay una referencia real de los conceptos abstractos porque el lenguaje está en un plano exclusivamente mental.

<sup>43</sup> David Jiménez Castaño, *Lenguaje, ciudadanía y concordia racional en Thomas Hobbes*, Universidad de Salamanca, 2011, pp. 537-538

<sup>44</sup> W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, op.cit., p.396 y ss.

objetos y, en este sentido, son subjetivas (Lev,I: 2). En consecuencia, todo lo que existe es ente, cuerpo. El materialismo inherente a esta visión de la realidad es fundamental para entender el universo teológico del filósofo. En *La respuesta al libro la captura del Leviatán*, Hobbes concibe a Dios como un ser corpóreo e infinito: "Dios es el más puro y el más simple espíritu corporal"<sup>45</sup>. Del mismo modo, considera que las tres personas de la Trinidad constituyen "el más puro y eterno espíritu corpóreo"<sup>46</sup>. Sin embargo, reconoce que no hay respuestas a las preguntas sobre la naturaleza de la sustancia divina o cómo esta se manifiesta en el mundo. Intentar explicarlas supondría recaer en los errores lingüísticos de los filósofos escolásticos:

¿Es acaso incorpóreo un misterio, cuando no se menciona absolutamente en la Biblia, sino que por el contrario está escrito "que la plenitud de la Divinidad estaba corporalmente en Cristo? Cuando la naturaleza

---

<sup>45</sup> Este es el comentario del Obispo de Derry que Hobbes está refutando: "Los que niegan todas las sustancias incorpóreas sólo pueden entender por Dios o la naturaleza (no la *naturam naturantem*, es decir, un autor real de la naturaleza, sino la *natura naturata*, es decir, el ordenado concurso de las causas naturales, como T. H. parece dar a entender) o una ficción del cerebro, sin un ser real, a la que se valora como un error provechosos a causa de sus ventajas y fines políticos, y a la que sin embargo se dignifica en el glorioso título de causa eterna de todas las cosas" (T. Hobbes, *La respuesta al libro La captura del Leviatán*, op.cit., p. 201).

<sup>46</sup> A propósito del dogma de la Trinidad, Hobbes se manifiesta fiel a las Escrituras. Según éstas, el Padre, Hijo y Espíritu Santo, son un solo Dios en tres personas, tomando persona en su sentido propio: como "quién actúa en lugar de otro o de su propia parte". El error de los teólogos surge cuando traducen persona por sustancia inteligente, en el sentido de hypostasis (íbid, p. 194). Esta misma crítica la hace Hobbes en el *Apendice del Leviatán* en las páginas 142 y 143.



de la cosa es incomprensible, yo no puede asentir a la autoridad de los escolásticos"<sup>47</sup>

Las consecuencias de esta Antropología corporalista no sólo se circunscriben al ámbito teológico, sino que sustentan todo el discurso sobre el Gobierno civil de Hobbes. De hecho, en la última sección del *Leviatán*, dedicada a repasar y a concluir su Discurso, el filósofo expresa la esperanza en que su investigación sobre los cuerpos naturales arroje luz cuando sea aplicada al cuerpo artificial del Estado:

Y con esta esperanza, retorno a mi interrumpida especulación sobre los cuerpos naturales, en la que si Dios me da salud para terminarla, espero que la novedad agradaará tanto como suele ofender cuando es aplicada a este cuerpo artificial (Lev., 577).

#### 4. IUSNATURALISMO Y ABSOLUTISMO EN HOBBS: UNA RELACIÓN PROBLEMÁTICA

Al analizar en profundidad las razones por las que Hobbes extrapola los presupuestos de su metafísica materialista al orden social y político, observamos que hay un intento de explicar las estructuras de los procesos psíquicos o anímicos a partir de las leyes generales que rigen la naturaleza. La función de estas estructuras no sería otra que la conservación del cuerpo<sup>48</sup>. Es decir, toda manifestación de los afectos humanos

---

<sup>47</sup> T. Hobbes, *Apéndice del Leviatán*, op. cit., p. 202.

<sup>48</sup> Según W. Dilthey, con esta conclusión estamos ante la primera teoría determinista moderna de la vida anímica que se apoya en el principio de la *Stoa* y de Telesio de forma que "el fin último de todas las apetencias es la propia conservación" (W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, op.cit., pp. 456-457).

está en función de la propia conservación. Conforme a esta idea, el origen de la ley natural primera y fundamental estaría en la autoconservación de la vida, constituyendo "*un precepto o regla general de la razón el que cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla*" (Lev., XIV:120). Sin embargo, en seguida, Hobbes enuncia la segunda parte de esta ley que alude al derecho natural de defendernos disponiendo de todos los medios posibles a nuestro alcance: "*cuando no pueda conseguirla [la paz], entonces puede buscar u usar todas las ventajas de la guerra*" (Lev., XIV: 120). Por esta ley, "el hombre tiene derecho incluso a disponer del cuerpo de su prójimo" (Lev., XIV: 120). La consecuencia es que fuera del control de un Estado civil, la libertad natural del hombre (por la que "el hombre tiene derecho a hacer todo lo que le plazca"), lo lleva a una situación de inseguridad insostenible que lo fuerza a buscar la paz y lo obliga a mantenerla (Lev., XIV: 120). El deber de buscar la paz hasta donde pueda lograrse –según indica Pedro Cerezo–, convierte la Ley natural primera en un imperativo de la prudencia que tiene como fin salvaguardar el contrato social<sup>49</sup>. Como se puede apreciar, no son razones morales las que mueven al hombre a buscar la paz, sino el miedo a la muerte o el deseo de tener una vida cómoda (Lev., XIII:117). Es una razón utilitaria o instrumental la que modula estas pasiones<sup>50</sup> y "sugiere" las normas de paz (o "Leyes de la

---

<sup>49</sup> P. Cerezo Galán, *Democracia versus absolutismo. Contraste teológico-político entre Baruch Spinoza y Thomas Hobbes*, Anales de la Catedra Francisco Suárez 53, 2011, p. 221.

<sup>50</sup> D. Jiménez Castaño comenta en su tesis que Watkins considera que Hobbes, antes que Hume, invierte la moral porque pone la razón al servicio de las pasiones (David Jiménez Castaño, *Lenguaje, ciudadanía y concordia racional en Thomas Hobbes*, op. cit., p. 390).

## Alfa nº 36

Naturaleza”) que van a hacer posible el pacto civil<sup>51</sup> por el que se transfiere el derecho natural de una multitud de individuos a una única persona. De este modo se genera el Estado o sociedad civil, “ese *dios mortal* a quien debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y seguridad” (Lev., XVII: 157). Tras el pacto, el poder otorgado por los súbditos al Soberano es de tal magnitud, que no hay nada que justifique la resistencia o el ataque al mismo. Por esta razón, en la última sección del *Leviatán*, define una nueva ley de la naturaleza que de un modo imperativo tiene el propósito de blindar el poder soberano; “quien reclama tener el derecho natural de preservar su propio cuerpo, no puede reclamar por derecho natural la destrucción de aquél por cuya fuerza se ve protegido” (Lev., 570).

Cuando el filósofo inglés emplea el término “sugiere” en el fragmento citado, está indicando que las leyes naturales sólo adquieren un carácter obligatorio cuando la razón las interpreta como una expresión de los preceptos de Dios que figuran en las Sagradas Escrituras. Y hay que tener en cuenta, además, que son precisamente estos textos sagrados los que declaran que Dios mismo fue instituido soberano mediante una alianza con el pueblo judío (Lev., 573). Pues bien, gracias a un movimiento de secularización de lo sagrado de este pacto, Hobbes basa la obligatoriedad de la ley civil dictada por el Soberano en la procedencia divina de la ley natural. Es decir, las leyes civiles son obligatorias en la medida que expresan la voluntad del Soberano, o sea, el *Dios mortal*, independientemente de si éstas son compatibles con las

---

<sup>51</sup> “Las pasiones que inclinan a los hombres a buscar la paz son el miedo a la muerte, el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente [...]. Y la razón sugiere normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. Estas normas reciben el nombre de Leyes de la Naturaleza” (Hobbes, *Leviatán*, op.cit. p. 117)

## Alfa nº 36

convicciones íntimas de los subordinados. No es baladí, entonces, que en la última sección del *Leviatán*, Hobbes vuelva a recordar que basa “el derecho civil de los soberanos y el deber y la libertad de los súbditos en las inclinaciones naturales de la humanidad, que nos son conocidas, y en los artículos de la ley natural” (Lev., 575). En este sentido explica C. Mellizo en el prólogo al *Leviatán*, que el Estado hobbesiano es un producto artificial en perfecta armonía con las leyes naturales porque el hombre “corrige” un destructivo afán de sobrevivir mediante el uso de su razón natural (Lev., xi).

Sin embargo hay que constatar que la ley civil sólo exige un cumplimiento de sus normas *in foro externo*, mientras que la ley natural lo hace en el foro de la conciencia. Conforme a esta diferencia, Hobbes afirma, como ya subrayamos en el apartado 2.2 de este trabajo, que nadie puede incumplir la ley civil aunque sea contrario a lo dictado por la ley natural. Jiménez Castaño, que aborda esta problemática en su tesis, cita un párrafo del *De Cive* en el que Hobbes explica el porqué de esta prohibición; aquí transcribimos sólo un fragmento del mismo:

Por lo tanto, es vista de que nuestra obligación de observar esas leyes [las leyes naturales] es más antigua que la promulgación de las leyes mismas, [...], la ley de la naturaleza nos ordena respetar todas las leyes civiles en virtud de esa ley natural que nos prohíbe violar los acuerdos<sup>52</sup>.

En resumidas cuentas, nuestro filósofo convierte la ley natural en un instrumento en manos de un Estado para justificar

---

<sup>52</sup> De Cive, XIV, citado en D. Jiménez Castaño, *Lenguaje, ciudadanía y concordia racional en Thomas Hobbes*, op.cit., p.528

incluso la pena de muerte si se pone en peligro la paz social puesto que la ley natural aconseja – como aclara Jiménez Castaño – garantizar la seguridad por vía de la fuerza<sup>53</sup>. En última instancia, la ética y el derecho se agotan en los impulsos naturales y, desde esta perspectiva, se puede hablar de armonía entre ley natural y ley civil.

¿Pero, esta armonía se sostiene? O cabe preguntar, ¿qué queda del Derecho natural clásico en el Iusnaturalismo hobbesiano? La respuesta que da Norberto Bobbio a esta cuestión indica que Hobbes convierte el Derecho natural en un procedimiento que permite fundamentar todo su sistema jurídico-político<sup>54</sup>. Según la opinión de Bobbio, mientras que el Iusnaturalismo tradicional dio por sentado que la validez del Derecho positivo dependía del Derecho natural, Hobbes invierte esta relación, convirtiendo las leyes naturales en “fórmulas vacías que sólo el poder civil puede llenar”<sup>55</sup>. De esta forma, según el autor, el Derecho natural pierde todo su carácter legal y da paso a un positivismo normativo estricto, por el que la obligación moral, implícita en el primero, queda sustituida por la obediencia absoluta al ordenamiento civil<sup>56</sup>.

En efecto, la ley natural en Hobbes no tiene nada que ver con un orden natural inscrito en el universo y, por ende, en el hombre mismo en los términos en que lo concibió el Iusnaturalismo clásico. El Estado hobbesiano no aspira a los ideales de justicia y de libertad sin los cuales la ley positiva

---

<sup>53</sup> Ibid, p. 529

<sup>54</sup> Todo el comentario que hace Norberto Bobbio al Iusnaturalismo de Hobbes en relación con el Derecho natural clásico lo tomo de P. Cerezo Galán, *Democracia versus absolutismo. Contraste teológico-político entre Baruch Spinoza y Thomas Hobbes*, op.cit., pp. 223-224.

<sup>55</sup> Ibid, 220.

<sup>56</sup> Ibid 223.

## Alfa nº 36

quedaría cerrada a la realidad histórica política o social. Como comenta Schmitt, es un Estado sistemático; un mecanismo técnico neutral ante los valores y la verdad, que solo reproduce el ideal de neutralización técnica de la ciencia mecanicista<sup>57</sup>. Por todas estas razones, consideramos que el comentario de Dilthey refleja a la perfección la teoría absolutista del Estado de nuestro autor.

La reducción de todos los sentimientos, inclinaciones y acciones humanas al impulso de la propia conservación, la exclusión de toda disposición originaria de carácter social y altruista, el realce del temor, del desprecio a los hombres y de la superstición entre los movimientos del ánimo, determinan su construcción del Estado y de la sociedad<sup>58</sup>

Aunque este Estado omnímodo sea la fuente de la moral, del derecho y de la religión, Hobbes termina su obra afirmando no haber nada en ella contrario a la Palabra de Dios y a las buenas costumbres que pueda perturbar el orden ciudadano. Es más, espera que sus enseñanzas sean provechosas en las universidades, puesto que estas instituciones son las encargadas de desarrollar la conciencia moral y política del pueblo y, como hemos ido comentando a lo largo de este trabajo, la fuente principal de doctrinas sediciosas. Por esta razón, el Estado debe fomentar la educación y la disciplina pues ambas constituyen herramientas fundamentales para encauzar el "coraje", esto es, aquella pasión que inclina a los hombres a la venganza y a la destrucción. Asimismo, nuestro filósofo aconseja a los gobernantes que en los sistemas

---

<sup>57</sup> C. Schmitt, *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, op. cit, p. 41,42).

<sup>58</sup> W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI Y XVII*, op.cit. p. 457.

## Alfa nº 36

educativos, que dependen de sus directrices, se potencie el desarrollo de la razón y de la elocuencia, ya que no es imposible unir la claridad de juicio con una imaginación creativa para lograr entre todos una convivencia pacífica (Lev. 576-579):

Y así doy fin a mi Discurso sobre el Gobierno Civil y Eclesiástico, ocasionado por los desórdenes de la hora presente. Lo he escrito sin parcialidad, sin un propósito de interés particular y sin más intención que la de poner a la vista de los hombres la mutua relación que existe entre la protección y la obediencia, cuya inviolable observación es requerida por la condición natural del hombre y por las leyes naturales y positivas (Lev., 577)

### Bibliografía

- Cerezo Galán, Pedro. «Democracia versus absolutismo. Contraste teológico-político entre Baruch Spinoza y Thomas Hobbes.» *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 53, 2019.
- Dilthey, Wilhelm. *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. México: Fondo de cultura económica, 1978.
- Hobbes, Thomas. *Apéndice al Leviatán*. Madrid: Biblioteca nueva, 2014.
- . *Behemoth*. Madrid: Tecnos, 1992.
- Hobbes, Thomas. «La respuesta al libro La captura del Leviatán.» Hobbes, Thomas. *Sobre la libertad y la necesidad y otros escritos*. Barcelona: Nexos, 1991.

- . *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial, 2016.
- Jiménez Castaño, David. *Lenguaje, ciudadanía y concordia racional en Thomas Hobbes*. Salamanca: Anales de la Cátedra Francisco Suárez, 2011.
- La Santa Biblia*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1991.
- Martinich, P. «The Bible and Protestantism in Leviathan.» Springborg, Patricia. *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge University Press, 2007: 375-392.
- Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.
- Paganini, Gianni. «Hobbes's critique of the doctrine of essences and its sources.» Springborg, Patricia. *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Sidney: Cambridge University Press, 2007: 337-358.
- Schmitt, Carl. *El Leviathan en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Argentina: Struhart & Cía, 2002.
- Strauss, L. *La Filosofía política de Hobbes*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2006 .