

1-1-2015

Lenguaje y poder en las relaciones estado-iglesia en Hobbes

Diego Fernando Rodríguez Mejía
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Rodríguez Mejía, D. F. (2015). Lenguaje y poder en las relaciones estado-iglesia en Hobbes. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/56

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

**LENGUAJE Y PODER EN LAS RELACIONES ESTADO-IGLESIA
EN HOBBS**

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE
PROFESIONAL EN FILOSOFÍA Y LETRAS**

DIEGO FERNANDO RODRÍGUEZ MEJÍA

**DIRECTOR
PROFESOR IVÁN RODRÍGUEZ
MAESTRO EN FILOSOFÍA**

**UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTÁ
2015**

TABLA DE CONTENIDO

Abreviaturas	3
Metodología de citación	4
Introducción	5
Capítulo 1. Método de análisis del lenguaje teológico propuesto por Hobbes	8
1.1. Introducción	8
1.2. Acercamiento a una antropología hobbesiana	9
1.3. Método filosófico hobbesiano	15
1.4. El pacto y el origen del Estado	25
Capítulo 2. Problemas y dificultades semánticas del lenguaje teológico	30
2.1. Introducción	30
2.2. ¿Qué se entiende por teología?	31
2.3. ¿Qué tipo de lenguaje es el lenguaje teológico?	33
2.4. Problemas y dificultades del lenguaje teológico	34
2.5. El uso correcto del lenguaje teológico	36
Conclusiones.	41
Referencias bibliográficas.	45

ABREVIATURAS

Las abreviaturas y metodología de citación de la obra de Hobbes, que se utilizan en esta monografía, fueron diseñadas de manera particular para facilitar la lectura de la misma, así como el análisis de los textos trabajados para el desarrollo de este trabajo de grado. Se consultó alguna nomenclatura oficial de la obra de Hobbes de la cual no se encontró información, por lo que corresponde a las indicaciones y enseñanzas de la maestra Carolina Rodríguez (QEPD), Doctora en Filosofía, quien fuera la primera tutora de este trabajo. Por tanto las abreviaturas a usar son las siguientes:

EL Elementos de la ley natural y civil (1640)

L Leviatán (1651)

DCo De Corpore (1655)

DC De Cive (1642)

METODOLOGÍA DE CITACIÓN

De Cive: Abreviatura del libro, capítulo en números romanos, sección o párrafo en números romanos y página correspondiente a la edición citada en números arábigos.

Ejemplo: (DC. X, VI, p. 47)

De Corpore: Abreviatura del libro, capítulo en números romanos, sección o párrafo en números romanos y página correspondiente a la edición citada en números arábigos.

Ejemplo: (DCo. I, X, p. 23)

Elementos de la ley natural y civil: Abreviatura del libro, capítulo en números romanos, sección o párrafo en números romanos y página correspondiente a la edición citada en números arábigos. Se colocará al final de la abreviatura del libro un guión, seguido de los números romanos I o II, según corresponda a la primera parte (Naturaleza Humana) o segunda parte (De Corpore Político).

Ejemplo: (EL-I. XV, IV p. 120)

Leviatán: Abreviatura del libro, capítulo en números romanos y página correspondiente a la edición citada en números arábigos.

Ejemplo: (L, X, p. 33)

INTRODUCCIÓN

¿Por qué estudiar a Hobbes y analizar el largo problema del poder y las relaciones del Estado y la Iglesia? Mi objetivo inicial es relacionar los estudios que he realizado a nivel de filosofía y teología, a partir de allí mostrar que ambas ciencias tienen mucho por decir, aún, sobre el origen del Estado y las problemáticas modernas que surgen de las relaciones entre este y la Iglesia y cómo poder conciliar estos dos poderes en una sociedad con múltiples posturas políticas y religiosas. También, evidenciar cómo ambos poderes son estabilizadores y garantes del orden social y de la paz, pues basta mencionar, como ejemplo, el hecho de que en la situación actual del país los líderes de la Iglesia siempre han sido llamados como mediadores en el conflicto interno entre el gobierno, la sociedad y los grupos insurgentes que existen en el territorio nacional.

Para lograr los objetivos propuestos en este trabajo, he optado por estudiar y analizar la obra de Hobbes, que nos permite descubrir la posibilidad de una teología política que logra conciliar esos aspectos de filosofía y teología (a través del pacto y las relaciones del poder divino y del poder soberano) y evidenciar, al mismo tiempo, que la teología no es un estudio supersticioso, sino que es una verdadera ciencia que posee un método propio de estudio y análisis de la realidad del ser humano.

Si uno de los objetivos principales de Hobbes es replantear el origen del poder soberano, sustentándolo, ya no en un poder divino, sino en el pacto que los súbditos realizan entre sí, como individuos pertenecientes a una sociedad, para autorizar a aquel que les pueda brindar paz y seguridad, entonces ¿cómo se puede comprender que, al mismo tiempo, realice una teología política que relaciona el poder del soberano con el poder divino y, por ende, una obligada obediencia que deben los súbditos a cada uno de estos poderes y pactos (entendiendo que con el

poder divino también hay un pacto)? Para lograr la comprensión de esta “contradicción” el presente trabajo realiza, en primera instancia, un análisis del lenguaje teológico que Hobbes utiliza posiblemente para fundamentar su teoría del origen del Estado, evidenciando un trasfondo antropológico y poniendo de manifiesto las intencionalidades y funciones del lenguaje haciendo especial énfasis en el lenguaje de orden teológico y filosófico.

Posteriormente se realiza un análisis del concepto teología, así como de la comprensión del tipo de lenguaje que es el lenguaje teológico, los problemas que representa el discurso teológico para finalmente establecer y determinar cuál sería el uso correcto del lenguaje teológico. A lo largo de análisis teórico, también se realiza un recorrido histórico del pensamiento hobbesiano evidenciando su evolución metodológica, teórica y discursiva.

Los libros que trazan la línea de análisis serán básicamente cuatro: *Elementos del derecho natural y político (EL)*, *De Corpore (Dco)*, *De Cive (DC)* y, como principal elemento de lectura y análisis estará, *El Leviatán (L)*. A partir de la lectura y análisis de algunos capítulos de estos textos se busca describir y comprender la relación existente entre política y teología, así como en otros elementos como el poder civil y el poder eclesiástico, la obediencia a estos dos poderes, y la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico.

Quienes se acerquen al presente trabajo podrán descubrir los rasgos que caracterizan la filosofía hobbesiana así como la viabilidad de un proyecto de teología política que explique y resalte el nacimiento de los Estados modernos, quienes a pesar de buscar distanciarse y crear una brecha entre la religión y la política, se caracterizan por ser los garantes estabilizadores del poder civil y del poder divino que nacen cada uno de su respectivo pacto, ya sea este realizado con los súbditos o entre ellos. Pues se evidencia cómo el pacto es obligante sea este por adquisición, como en el caso de los creyentes con Dios o con aquel que domine el Estado por la fuerza, o por

institución o autorización, en el caso de que los súbditos realicen el pacto entre sí como miembros integrantes de una sociedad.

Cabe resaltar que dentro de las pretensiones de Hobbes no está el deseo de separar la religión y más aún el lenguaje teológico de la política, sino que pretende someter el poder religioso al poder civil. Será el discurso teológico el que nutra de un valor agregado a las estructuras de los Estados modernos los cuales, de alguna manera, tienen sustento en la teoría hobbesiana del Contrato social. A pesar de su aparente defensa de la autoridad de las escrituras se manifiesta más bien como un detractor de ésta como fuente inspiradora del poder civil y eclesiástico. Se pone de manifiesto que el poder civil no tiene su origen en el poder divino, sino en el pacto que los individuos realizan entre sí. El valor agregado estará motivado por el miedo (temor) al castigo divino y que garantiza un temor al castigo del soberano para poder estabilizar y mantener un Estado de paz y evitar el Estado de guerra (Estado de naturaleza). Sin embargo, se evidencia que la teología no modifica el contenido de la teoría hobbesiana.

CAPÍTULO I

MÉTODO DE ANÁLISIS DEL LENGUAJE TEOLÓGICO PROPUESTO POR HOBBS

1.1 Introducción

El Leviatán es la obra más importante de la modernidad del pensamiento político, en lengua inglesa, sin embargo es válido decir que la teoría del Contrato social que Hobbes desarrolla se remonta incluso a los griegos y la escolástica. Con la obra se considera a Hobbes “como el máximo exponente de la infidelidad moderna a las creencias cristianas” (Rawls, 2009, p.54); la ortodoxia cristiana sostenía una visión teísta del mundo y de la política desde la cual el autor es visto como un ateo. En la obra de Hobbes, aunque vincula algunos textos de la Sagrada Escritura y diversos elementos de la teología cristiana, estos no son esenciales para la comprensión de su doctrina política del Contrato Social, esto significa que con ellos o sin ellos la obra no pierde relevancia ni mucho menos validez, pero este será un tema que trataré más adelante.

El presente capítulo pretende realizar un análisis sobre la teoría del lenguaje propuesta por Hobbes, la cual nos permitirá, posteriormente, comprender cómo se analizan y sustituyen los conceptos tradicionales de la teología de su momento, y que establecían la base teórica necesaria para justificar el poder monárquico, por conceptos de orden filosófico y político que buscan ser la base fundamental del Contrato social. A partir de esta reflexión podremos establecer que Hobbes dará un nuevo sustento teórico al Estado y al gobierno a partir del pacto y la lógica que de este surja y no desde la perspectiva religiosa.

En el marco del pensamiento hobbesiano se realiza un estudio lingüístico que permite comprender todo su discurso político, ya que a través del lenguaje explica el origen del Estado, y además, establece la relación entre el lenguaje y el hombre al igual que una serie de parámetros

(que trataremos posteriormente) que permiten realizar la conexión entre ese mismo lenguaje y las relaciones de poder que existen entre la Iglesia y el Estado como las instituciones que aseguran la estabilidad de la sociedad dentro de un marco cristiano.

Por lo tanto, es importante verificar el aporte que realiza el lenguaje tanto a la política como a la religión, más específicamente a la teología, en cuanto las nutre de estructura y significaciones; es el lenguaje el que les permite entablar relaciones entre una y otra ciencia y buscar los parámetros de relación de poder en un Estado de carácter cristiano, pues el lenguaje es la máxima invención del ser humano y se prolonga a través del tiempo en la creación, evolución y desarrollo de un Estado y de una sociedad, que permitan salir a los individuos de su estado de naturaleza.

1.2 El lenguaje desde una antropología hobbesiana

Al hablar del lenguaje y el método de análisis que Hobbes propone, es importante realizar un estudio y una síntesis sobre el tipo de hombre que este autor se traza, es decir, que se hace imperioso esclarecer una antropología de tipo hobbesiano, pues para él, este hombre (entendido como ser humano), que es creador del lenguaje y perpetuador de su propia invención, es un ser asocial (contrario a lo que pensaba Aristóteles para quien el hombre es un ser social por naturaleza), lleno de temores y pasiones; y puesto que el hombre ha vivido en un estado de naturaleza, el miedo y la guerra, han hecho de él un peligro para su misma especie. Ante esta situación surge la necesidad del pacto y con él, la necesidad de depositar en un tercero las reglas que le garanticen vivir en paz (el Estado y la religión). Así lo explica Laurence Berns en la compilación realizada por Strauss y Cropsey: “En suma, el hombre no es social por naturaleza; por lo contrario, la naturaleza disocia del hombre. Así, el estado de sociedad civil es radicalmente convencional” (Strauss y Cropsey, 1993, p.381). De donde se concluye que para Hobbes, ni el hombre es un ser social por naturaleza, ni está dotado de una razón acabada, dada desde su

nacimiento. Por el contrario, la razón es una facultad que se construye en el tiempo con la ayuda del lenguaje y la interacción social, podemos decir que si la razón se construye en el tiempo entonces para Hobbes la razón es pensarse en el futuro. Es a partir de estos elementos que se puede ir comprendiendo el empirismo clásico inglés, del que trataremos más adelante.

¿Cuál sería esa función principal de la razón y cuál la función del lenguaje? Esa función de la razón está dada por la suma y resta de elementos, es decir, por la lógica de las consecuencias de los nombres, a través de los cuales se caracterizan y significan nuestros pensamientos. Pues estos pensamientos, este discurso mental sin el uso de la razón sería desordenado e incoherente. En cuanto al lenguaje se puede afirmar que su función central consiste en poner los discursos mentales en discursos verbales, esto significa ponerlos en palabras, con dos objetivos: realizar un registro de nuestros pensamientos y expresar a los demás lo que se piensa sobre alguna cosa. (L. IV). Aquí se establece la relación del lenguaje con la razón, mientras ésta pone orden y lógica al discurso mental, el lenguaje lo expresa de forma verbal, es decir, lo pone en palabras. Pero también es importante señalar que el lenguaje no es sólo el medio por el cual se expresa el pensamiento, sino que es la condición de posibilidad del pensamiento mismo, desempeña un papel estructurante del pensamiento ya que ayuda a constituirlo (Rodríguez, 2008).

Para comprender esas posibilidades del pensamiento y cómo se construye el discurso mental, es necesario también comprender esas otras facultades mentales a partir de las cuales surge y se orienta el lenguaje, el saber y la razón. Para Hobbes, “la naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades corporales y mentales” (L. XIII, p.127) de manera que ninguno puede considerarse más que otro, según lo explica en ese capítulo. Así, la diferencia no se basará en la fuerza del cuerpo, sino en la sagacidad de la mente. En las facultades mentales, dice el autor “yo encuentro aún una igualdad más grande entre los hombres, que en lo referente a la fuerza. Porque la prudencia no es sino experiencia; cosa que todos los hombres alcanzan por igual, en tiempos

iguales y en aquellas cosas a las cuales se consagran por igual” (L, XIII, p.128). De donde se concluye que para Hobbes los hombres son por naturaleza iguales entre sí.

Para llegar a una comprensión del pensamiento hobbesiano y su método de análisis del lenguaje se debe tener en cuenta que “el ideal de renovación del saber, común a los filósofos del siglo XVII, tuvo como punto de partida una reflexión gnoseológica orientada a analizar las facultades cognitivas, para identificar en ellas tanto su estructura operativa como sus límites” (Rodríguez, 2008, p.33). Para Hobbes, la mente del ser humano busca el conocimiento de los objetos por medio de la sensación (esto es lo fundamental en el empirismo) con lo cual se despierta una apetencia o deseo por estos mismos objetos; este proceso se logra gracias “a las representaciones de las cualidades de las cosas externas llamadas cognición, imaginación, ideas, nociones, concepciones o conocimiento de ellas; y la facultad o poder gracias al cual somos capaces de tal conocimiento, es lo que yo llamo aquí, poder cognitivo o conceptivo, el poder de conocer o concebir” (EL-I. I, VIII p.93).

Para Hobbes el conocimiento es empírico es decir, el conocimiento de los hechos procede de los sentidos y de la memoria, por tanto, el hombre posee un conocimiento acerca del mundo. Este conocimiento es obtenido mediante las operaciones de la mente, que son la sensación, la imaginación, la memoria y la razón. Ahora bien si el conocimiento tiene como punto de partida la sensación, requiere de una estructura dada por el lenguaje, es decir necesita de las palabras, proposiciones y razonamientos; esto significa que Hobbes considera el lenguaje como un elemento humano diferenciador; con él podemos organizar nuestros conocimientos procedentes de la experiencia y lo usamos para comunicarnos entre los hombres.

Esta sensación, puede entenderse como la presión ejercida por los objetos sobre nuestros sentidos, para producir apariencias o impresiones acerca del objeto, lo cual se constituye en la base del conocimiento. Además, dice el autor, se necesita de “la imaginación, que no es otra cosa

sino una sensación que se debilita” (L. II, p. 48). Gracias a ella, es posible que el hombre retenga todas las sensaciones que han sido generadas por los objetos (no necesariamente presentes), conservando una imagen, que representa aquello conocido.

A su vez, la memoria nos permite conservar por medio de marcas todas las experiencias, haciendo de ellas una acumulación de acontecimientos pasados. Por ello, la experiencia es la unión de todas aquellas cosas que con el tiempo han sido percibidas por los sentidos. Así la experiencia se constituye en el elemento esencial que nos permite traer a la memoria una serie de situaciones vividas, o la “sucesión de una cosa a otra, esto es, de lo que era antecedente, y consecuente” (EL-I. IV, VI p. 108), en otras palabras, el recuerdo de las causas y efectos de nuestros actos, en donde la experiencia es “la memoria de muchas cosas” (L. II, p. 49).

Hobbes afirma de esta manera que, “el entendimiento que es peculiar al hombre, no es solamente comprensión de su voluntad, sino de sus concepciones y pensamientos, por la sucesión y agrupación de los nombres de las cosas en afirmaciones, negaciones y otras formas de expresión” (L. II, p. 52). De esta manera se puede evidenciar cómo el hombre conoce a través de la experiencia, es decir el hombre logra conocimiento de las cosas a través del experimentar el mundo, que guarda en su memoria como experiencia pasada. No menos importante es el lenguaje, que en palabras del autor, es “una invención provechosa para perpetuar la memoria del tiempo pasado, y la conjunción de género humano” (L. IV, p. 58). Esto significa que para generar historia y memoria de ella es esencial el uso del lenguaje, pues nos permite la agrupación de eventos, sus causas y consecuencias, así como de los nombres de cosas que se experimentan, sin embargo, la función esencial del lenguaje consiste en “transponer nuestros discursos mentales en verbales” (L. IV, p. 59). Además, crea en nosotros huellas que nos permiten recordar y dar estructura a nuestro pensamiento definiendo tiempos y lugares, es decir que permite la recuperación de nuestra historia.

Junto con el lenguaje encontramos la razón, que consiste en el ejercicio de sumar y restar (operaciones básicas según el autor). La suma se define como la adición de partes o “en concebir a base de la conjunción de los nombres de todas las cosas, el nombre del conjunto” (L. V, p. 66); y la resta, consiste en “concebir un residuo por sustracción de una suma respecto a otra” (L. V, p. 66). Para Hobbes hay una visión doble sobre la razón pues en *De Corpore* la facultad de la razón es natural y común a todos los hombres, entre tanto, en *El Leviatán* es una facultad adquirida que se desarrolla a través del tiempo y del uso continuo del lenguaje. La razón tiene como función esencial comprender las relaciones de causa y efecto que se dan en la realidad material la cual es extensa y corpórea (L. XLVI).

El mundo está compuesto de objetos que generan en nuestra mente una sensación y al apartarlos de nuestra vista se produce la imaginación y con ella la memoria. Pero, ¿cómo reconocemos y nombramos dichos objetos? La respuesta se encuentra en el lenguaje, que traslada nuestros discursos de la mente al habla y nos permite crear notas y significados comunes frente al objeto. El lenguaje, es una facultad que hace posible registrar las causas de las cosas (actuales o pasadas) y mostrar a otros el conocimiento que hemos adquirido (L. IV). El hombre, mediante el lenguaje, puede comunicar sus imágenes mentales y entablar una discusión con sus semejantes. Podemos traducir nuestras imágenes mentales y también los discursos mentales en palabras o discursos verbales. En cuanto al uso, Hobbes considera que lo primero que nos proporciona es el poder recordar nuestras series de pensamientos si pasamos a realizar otras acciones nuevas. Además podemos tener un mismo código y facilitar la comunicación. Entonces el lenguaje se convierte en signos (L. IV, p. 58).

De esta manera, el lenguaje se transforma en la herramienta fundamental en la construcción de una sociedad, pues permite el reconocimiento y significación de los objetos que son comunes a las personas, dado que “los hombres registran sus pensamientos, los recuerdan cuando han

pasado, y los enuncian uno a otro para mutua utilidad y conservación” (L. IV, p. 58), logrando así “perpetuar la memoria del tiempo pasado” (L. IV, p. 58). Por medio del lenguaje, se llega a la razón, ya que gracias a las palabras es posible concebir una suma o una resta respecto de las cosas y desarrollar las operaciones básicas del conocimiento. Porque, “en cualquier materia en que exista lugar para la adición y la sustracción existe también lugar para la razón” (L. V, p. 67). Se puede afirmar, entonces que, la razón no es otra cosa sino la sistematización o cómputo de una serie de elementos producidos por las facultades, sensaciones, imaginaciones, experiencias, nombres, razonamientos, etc., con lo cual podemos concluir que es imposible pensar el razonamiento sin el lenguaje.

Como consecuencia del uso del lenguaje el hombre puede generar discursos los cuales se comprenden como “la sucesión de concepciones en la mente, su serie o consecuencia de una después de otra, puede ser casual e incoherente, como en la mayoría de los sueños, y puede ser ordenada, como cuando el pensamiento anterior sirve de introducción al siguiente; esto es el discurso de la mente” (EL-I. IV, I p. 106). Todo discurso tiene un fin, el cual está en su mayoría dirigido por el conocimiento. Es aquí donde la mente debe realizar una serie o consecución lógica de acciones que tienen origen en las facultades mentales como la sensación, la imaginación, la memoria, el lenguaje y la razón, estas acciones son la opinión, el juicio, la ciencia, la duda y la conciencia, las cuales se constituyen en las actividades de la mente y, estructuran el razonamiento (L. VII).

Pero antes del razonamiento, el hombre establece una “sucesión de concepciones en la mente” (EL-I. IV, I p. 106). Estas concepciones pueden ser casuales o eventuales como los sueños, o poseer un orden lógico, en donde éstas son la base del discurso, dado que “el pensamiento anterior sirve de introducción al siguiente” (EL-I. IV, I p. 106). Por esta razón, frente a cualquier discurso que elabore, realice o diseñe el hombre en su mente, puede surgir una interrupción y con

ella “la presunción de que será o no será; de si ha sido o no ha sido” (L. VII, p.83). Frente a esta situación se origina la opinión, como la posibilidad de reestructurar el discurso hacia la verdad. De esta manera, considera Hobbes que “cuando el discurso de un hombre no comienza con definiciones, comienza con alguna propia contemplación, y entonces sigue siendo llamado opinión” (L. VII, p. 85). Por lo tanto es posible decir que la opinión es un elemento discursivo pero no siempre argumentativo, tal como lo explicaban los antiguos griegos, se convertiría en simple *doxa*. Como elemento discursivo hace uso ineludible del lenguaje, el cual le permite cierta estructuración, pues será una conjunción de nombres y proposiciones.

Luego de permitirnos este análisis del lenguaje y de su uso, de referirnos a una concepción del hombre (es decir, de una antropología hobbesiana) podemos continuar con nuestro estudio sobre el método filosófico y teológico que propone Hobbes para una génesis del Estado y del pacto, permitiendo entonces un estado de paz y seguridad para los individuos miembros de la sociedad. Esto significa que, en nuestro siguiente apartado, nos propondremos establecer la relación que existe entre el método teológico, el uso del lenguaje y la posibilidad del Contrato social, el cual nos permite evitar un retorno a un estado de naturaleza y, por ende, a un estado de guerra.

1.3 El método filosófico y teológico hobbesiano

Como lo mencionaba anteriormente, se abordará ahora la cuestión sobre el método filosófico y el teológico que Hobbes establece en su obra, de esta manera lograremos la comprensión de cómo el hombre, a partir de su memoria y observación, es decir, a partir de su experiencia, determina la posibilidad de unas leyes naturales de cumplimiento general, esto significa que son leyes que todo ser humano puede o debe seguir y que luego se podrán evidenciar también como leyes de Dios, mostrando que entre unas y otras no existe diferencia, pues si la hubiera, generaría una contradicción y por tanto se entenderían como mera superstición.

Por tanto, para avanzar en el planteamiento de la presente investigación es importante comprender el método filosófico que Hobbes propone. “Para Hobbes, la descripción de la naturaleza humana se formula desde una perspectiva mecanicista, en donde el hombre es un tipo de cuerpo animado por movimientos voluntarios e involuntarios” (Rodríguez, 2008, p.33). El Tratado sobre el cuerpo es la prueba de ello, pero antes de llegar a un sistema mecanicista debía de encontrarse la base de todo pensamiento científico; para Thomas Hobbes esta base radicaba en la matemática, al menos en sus acepciones metodológicas; es decir, la forma de operar de la matemática es un ideal que se filtra en todas las filosofías del siglo XVII; para Hobbes, es computación, cada operación mental, es un cálculo (computo), sumar y restar, y al parecer, es en el lenguaje de las matemáticas en el cual está escrita la naturaleza; y por ello, utilizar la geometría como base para una filosofía natural (científica) tiene validez por ser una ciencia exacta y precisa en sus descripciones y procedimientos.

Para Hobbes será la geometría la que nos permita la rigurosidad y la exigencia necesarias para establecer la relación entre la causa y el efecto. Por tanto lo que continúa es analizar el método que sigue la filosofía. Para ello empleamos el texto *De Corpore*, en el que Hobbes plantea la base de su método. Para el autor: “es por lo tanto el método para filosofar una investigación brevísima de los efectos por las causas conocidas, y de las causas por los efectos conocidos” (DCo. VI. I, p. 76), dicho de otra manera, la filosofía puede entenderse como la ciencia de las causas primeras o los fines últimos. Por método se entiende entonces, “en primera instancia el proceder de lo conocido a lo desconocido” (Dco. VI. II, p. 77), para pasar a la investigación de las causas de las cosas, porque “se dice que conocemos algún efecto cuando sabemos en qué consisten sus causas, en qué sujeto residen y en qué sujeto introducen tal efecto” (Dco. VI. I, p. 76).

El método puede ser analítico resolutorio (sobre las causas) y sintético compositivo (sobre los efectos). Es allí donde se sustenta la utilidad del método “en que une las proposiciones sobre las

causas con las proposiciones sobre los efectos y consiste en la aplicación de las reglas del silogismo” (Rodríguez, 2008, p.83). Igualmente, el método mantiene una estrecha relación con el razonamiento, pues si comprendemos el razonamiento como un cómputo, es decir como la aplicación de la suma y la resta sobre las cosas, el método, por tanto, será el estudio de las causas y de las consecuencias de dicho cómputo. Esto significa que, “Hobbes, al aplicar el método resolutivo-compositivo descompone una sociedad anárquica, egoísta y agresiva, y lo que recompone es, una *civitas* deslumbrante, bien ordenada y próspera” (DC. Introducción, p. XXII).

¿En qué consiste el método analítico-resolutivo? Para Hobbes el avance lógico se logra comprender desde la causalidad, es decir, desde las causas y los efectos. El deber del método analítico-resolutivo es iniciar desde las causas hacia los efectos o desde las partes hacia el todo. Por esta razón, dice Hobbes en *De Corpore* “el método analítico procede desde lo sensible hasta la invención de los principios” (Dco. VI. VII, p. 81). Desde la óptica de la ciencia civil, el hombre debe observarse a sí mismo, pues esta observación nos enseña “que debido a la semejanza de los pensamientos y pasiones de otro, quien mire dentro de sí mismo considerando lo que hace cuando piensa, opina, razona, espera, teme, etc., y por qué razones, podrá leer y saber, por consiguiente cuáles son los pensamientos y pasiones de los demás hombres en ocasiones similares” (L. Introducción. P. 40).

Este hombre podrá, entonces, de forma prudente, basado en la observación, extraer una ley o regla general a todos, porque “en estas varían tanto la constitución individual y la específica educación y se ocultan tan fácilmente de nuestro conocimiento, que los rasgos del corazón humano, ya manchados y difusos, por el disfraz, la mentira, la falsificación y las erróneas doctrinas, resultan únicamente legibles para quien investiga los corazones” (L. Introducción. P. 41). Esta labor debe ser ejecutada por quien dirige o gobierna una nación, pues desde su propia observación, puede elaborar aquellas reglas que han de regir al pueblo, a la vez que conformarán

su sentido político. Esta ley general es a la que Hobbes llama ley natural, cuyo contenido puede ser explicado sin la necesidad de recurrir a explicaciones teológicas, pues es la recta razón la que nos lleva a seguirlas. Para Hobbes, una ley de la naturaleza “es un precepto o regla general encontrada por la razón, por la cual se prohíbe al hombre hacer aquello que sea destructivo para su vida, o que le arrebate los medios de preservar la misma” (L. XIV, p. 132).

La conclusión lógica a la que podemos llegar es que el hombre siempre actúa buscando satisfacer sus deseos y pulsiones, esa es la razón de que viva en una situación constante de volver a su estado de naturaleza, a su estado de guerra. De esta manera el egoísmo y el ansia de poder, serán los sentimientos que lo llevarán a buscar la conservación de su especie y con ella a la creación de leyes que logren limitar su deseo del estado de naturaleza¹. Esta situación nos permite confirmar que, “el método para investigar las nociones universales de las cosas es el puramente analítico” (Dco. VI. IV, p. 78). De igual manera, Hobbes formula que el método sintético-compositivo, es aquel que inicia desde los efectos y va hacia las causas. Por lo tanto, es una acción que va desde del todo a la parte, “desciende desde los principios y definiciones hasta la determinación de las magnitudes y propiedades en los cuerpos concretos (Rodríguez, 2008).

De esta manera, su función en la ciencia civil, no será más que partir desde los principios de la teología (moral) y de la política, para comprender de manera concreta y exacta a los hombres, sus pasiones y sus acciones particulares. Con relación a esto dice Hobbes: “ni se puede conocer

¹ Para el mundo cristiano Hobbes considera la sociedad desde un carácter individualista y la voluntad humana reducida simplemente a sus apetitos y a los movimientos culturales, concepciones contrarias a la visión corporativista de la sociedad y a la dualidad (alma-cuerpo) que sostenía (o sostiene) la visión cristiana. Consideraban que el punto de vista de Hobbes era relativista y subjetivista (el ser humano sería un egocéntrico preocupado por sus propios intereses) contrario a lo que se pensaba sobre la forma inmutable y eterna de los principios morales sostenidos en la razón de Dios y que podríamos aprender con nuestra razón.

tal movimiento de las partes si antes no se conoce qué es lo que el movimiento produce en otro cuerpo, ni esto si no se conoce qué es lo que hace el movimiento simplemente” (Dco. VI. VI, p. 80).

Aquí es donde una de las principales funciones de la filosofía asume más fuerza, puesto que, inicialmente las pasiones y deseos de los hombres, si no tienen ningún tipo de poder, se dirigirán hacia la guerra. Frente a esta situación será necesario determinar aquello que es justo e injusto por medio del pacto, de tal manera que se puedan establecer y gestionar unas determinadas normas o leyes que permitan la paz y la convivencia pacífica. Hobbes afirma que, tanto el método analítico como el sintético nos brindan elementos esclarecedores en la búsqueda y elaboración de la filosofía política. Por esta razón, “la filosofía civil va unida a la filosofía moral” (Dco. VI. VII, p.81), la primera establece la necesidad y las causas de los deberes ciudadanos; y la segunda estudia los movimientos que generan los pensamientos de los hombres.

Al hablar de método, también es importante comprender que hace referencia al concepto de ciencia, pues de hecho con anterioridad ya me he referido a la ciencia civil. De tal manera que podemos hablar de la teología y de la filosofía como ciencias, pues poseen métodos propios. Entonces ¿qué relación se puede establecer entre la filosofía, la ciencia y el lenguaje? Podemos aquí definir la ciencia como una unión de causas y consecuencias, las cuales, logran expresarse por medio de oraciones o proposiciones. Entendido de esta manera, Hobbes hace que la ciencia dependa del lenguaje. En esta serie de razonamientos, se logra un avance del nombre a la proposición, luego de esta al silogismo, de este continúa al discurso y, por último, del discurso a la ciencia. Ahora, según esto, no significa que el lenguaje tenga la posibilidad de crear la verdad, porque para Hobbes la verdad en ningún momento puede ser ni convencional ni despótica, ya que ella no depende de la voluntad y de los criterios del ser humano. Según este planteamiento de la ciencia, ¿Qué es la verdad para Hobbes? En sus palabras, la “verdad y la falsedad son atributos

del lenguaje, no de las cosas” (L. IV, p. 62). De esto podemos concluir dos cosas: en primer lugar que es necesario contar con el lenguaje y en segundo lugar, que la “verdad se muestra y la ciencia se articula como un discurso correcto y bien estructurado” (Rodríguez, 200, p.107). Sin embargo, la verdad y la ciencia sólo son posibles teniendo como mediador o vehículo al lenguaje, como lo expresa la cita antes mencionada.

Al desarrollar los conceptos de lenguaje, de filosofía y de ciencia, como una manera de acercamiento al mundo es necesario aclarar que la filosofía no predica de los objetos en sí, sino de las imágenes o fenómenos de la realidad, que son materiales para la construcción del lenguaje. Las cosas existen porque generan en nosotros las imágenes con las que creamos el conocimiento; es decir, son representación de una realidad exterior al hombre, pero los discursos creados son completamente subjetivos en el sentido que son una creación mental y tienen su justificación en la existencia de una realidad objetiva que se presenta en nosotros por medio de un lenguaje. Es necesario tomar como cierto la existencia de una realidad fuera de nosotros, de ahí que el método para construir la filosofía y la ciencia tenga su fundamento en el lenguaje y no en las observaciones del mundo que no sean pasadas primero por la buena razón.

El método, que debe ser una observación breve, que busca no todas las causas sino una causa posible que sea necesaria para describir el fenómeno, depende directamente de la utilización del lenguaje y de la metodología geométrica descrita anteriormente, el método es la investigación de las causas, ya sea usando un razonamiento sintético o analítico (Rodríguez, 2008).

Vemos, pues, que para Hobbes la filosofía es la ciencia de las explicaciones causales, entendiendo por explicación causal la relación científica del proceso generativo debido al cual se produce un efecto. De esto se deriva que, si hay algo que no se produce por medio de un proceso generativo, no puede constituir el objeto de la filosofía. Dios, por lo tanto, y también toda realidad espiritual, están excluidos del conocimiento filosófico. “El contenido de la filosofía o la

materia de la que trata es todo cuerpo del que se pueda concebir una generación y del que se pueda establecer alguna comparación desde algún punto de vista... En consecuencia, la Filosofía excluye la Teología o doctrina de la naturaleza y atributos de Dios, eterno, inengendrable, incomprendible, en el que no cabe ninguna composición, ninguna división y ninguna generación.” (Dco.I. VIII, p. 40). También la historia está excluida del conocimiento filosófico, “porque tal conocimiento es experiencia o autoridad pero no razonamiento” (Dco. I. VIII, p. 41). Tampoco las pseudociencias, tales como la astrología, pueden ser admitidas como materia filosófica.

La filosofía, por lo tanto, se ocupa de las causas y propiedades de los cuerpos en movimiento. El movimiento es la “única causa universal” que “no puede entenderse tenga otra causa además del propio movimiento”, y la “variedad de todas las figuras surge de la variedad de movimientos con los que se generan” (Dco. VI. V, p. 79). Hobbes admite que esta exposición de la naturaleza y del objeto de la filosofía puede que no sea aceptable para todos. Algunos dirán que se trata sólo de una definición y que cada cual puede definir la filosofía como quiera. Esto es cierto, “aunque creo que se podría mostrar sin dificultad que esta definición está de acuerdo con el sentir de todos los hombres” (Dco. I. X, p. 41). Hobbes añade, sin embargo, que aquellos que pretendan otra clase de filosofía habrán de adoptar otros principios, ya que si se aceptan los suyos, filosofía será lo que él entiende como tal.

La filosofía de Hobbes, por lo tanto, es materialista en el sentido de que sólo toma en consideración a los cuerpos y estos en movimiento. Y teniendo en cuenta, además, que la exclusión de Dios y de la realidad espiritual es simplemente el resultado de una definición, su materialismo puede llamarse metodológico. No dice que no exista Dios, sino que no es objeto del saber filosófico. Sin embargo, considero que sería un error pensar que Hobbes se limita a afirmar que, de acuerdo con el empleo que él hace de la palabra “filosofía”, la existencia y naturaleza de Dios no constituyen temas filosóficos. Para él la filosofía y el razonamiento son elementos

complementarios, lo que probablemente podría indicar que la teología es irracional, elemento que trataremos en el siguiente capítulo. Para todos los efectos identificaba lo imaginable con lo concebible y de ello deducía que no podemos imaginar lo infinito o lo inmaterial. “Todo cuanto nos cabe imaginar es finito. En consecuencia, no hay idea o concepto de ninguna cosa que podamos llamar infinita.” (L. III, p. 57).

El término substancia incorpórea es tan contradictorio como pueda serlo cuerpo incorpóreo o círculo cuadrado. Los términos de esta clase “carecen de significado” lo que quiere decir que no tienen sentido. Algunos creen comprenderlo, pero todo lo que hacen, en realidad, es repetirse a sí mismo las palabras sin que comprendan realmente su contenido, ya que dichas palabras no lo tienen. Hobbes afirma que palabras tales como hipostásico, transsubstanciar, presente eterno, etc., no significan nada (L. IV). “Las palabras por medio de las cuales solo concebimos un sonido son las que llamamos absurdo, insignificante y sin sentido. Y, por lo mismo, si un hombre hablase de un cuadrado redondo... sustancias inmatriciales o sujetos libres..., no diría que estaba en un error, sino que sus palabras carecían de significado; es decir, que eran absurdas.” (L. V, p. 69) Pareciera, entonces, que la teología, tomada como ciencia o cuerpo coherente de proposiciones ciertas, es absurda e irracional; al afirmar esto, Hobbes, no haría más que confinar el saber y el conocimiento filosófico al ámbito de lo corpóreo.

Al mismo tiempo, no se puede sacar la conclusión legítima de que Hobbes sea ateo. De su análisis empírico del significado de los nombres parece deducirse que todo lo que se diga acerca de Dios no es nada más que simple opinión sin fundamento y que la fe no es más que una actitud emocional. Sin embargo, no es esto lo que Hobbes dice exactamente. Al referirse a la religión natural, dice que la curiosidad, o el amor del conocimiento de las causas, conduce al hombre de manera natural a concebir una causa que no tenga a su vez otra causa que ella misma, de manera que es imposible hacer ninguna investigación profunda en la naturaleza de las causas sin sentirse

inclinado a creer que hay un Dios eterno, aunque ellos (los hombres) no pueden tener de Dios ninguna imagen que se adecue a su naturaleza (L. XI). Porque, a través de las cosas visibles de este mundo, y de su orden admirable, el hombre puede concebir que tengan su causa, a la que llama Dios, y, sin embargo, no tener ninguna imagen de Él en su imaginación (L. XI). Con otras palabras, lo que hace Hobbes es poner de relieve la ininteligibilidad de Dios. Si puede aplicarse a Dios la palabra “infinito”, ésta no se refiere a ninguna idea positiva, sino que expresa nuestra incapacidad de concebirlo. Y por lo tanto, el nombre de Dios se utiliza, no para hacernos concebirlo, ya que ni Él, ni su grandeza ni su poder son comprensibles, sino para honrarlo (L. XI).

Igualmente, tampoco son comprensibles términos tales como espíritu e incorpóreo. Y por lo tanto, los hombres que por su propia reflexión llegan a reconocer la existencia de un Dios eterno, infinito y omnipotente, prefieren confesar que se trata de un Ser ininteligible y por encima de su entendimiento que definir su naturaleza como espíritu incorpóreo para confesar después que lo que es incomprensible es su definición; o si le dan esas atribuciones no es en forma dogmática, con la intención de que se comprenda la naturaleza divina, sino piadosamente, para honrarle con atributos o significaciones lo más remotas posible de la tosquedad de los cuerpos visibles (L. XII). En cuanto a la revelación cristiana contenida en las Escrituras, Hobbes no niega que se trate de una revelación, pero aplica sus mismos principios a la interpretación de los términos utilizados. La palabra espíritu o bien significa un cuerpo sutil y fluido, o se emplea de manera metafórica, o es puramente ininteligible. Porque la naturaleza de Dios es incomprensible, es decir, que no entendemos nada de lo que es sino solamente que es, y por lo tanto, los atributos que le aplicamos no sirven para explicarnos lo que es ni para aclarar nuestra opinión acerca de su naturaleza, sino nuestro deseo de honrarle con los nombres que creemos son los más honorables (L. XXXIV).

¿Entonces, cómo explicar la funcionalidad de la teología en el marco de la teoría hobbesiana? Podemos aquí retomar el concepto sobre ley natural, entendiendo esta como un dictado de la razón, por lo tanto, podemos decir que las leyes naturales son comprensibles sin ningún tipo de referencia a conceptos teológicos; sin embargo esto no significa que no podamos vincular algunos de estos conceptos dentro de, la que podemos llamar, teoría laicista o secular de Hobbes. Las leyes naturales sólo pueden ser llamadas leyes en tanto se comprendan como mandamientos de Dios, pues es él quien, por derecho propio, posee autoridad sobre cada uno de nosotros (L. XV). Debe comprenderse que las leyes naturales, al ser vinculadas como mandatos de Dios, no alteran en nada la prescripción sobre el comportamiento humano, es decir, sobre aquello que tenemos que hacer, tampoco varía el contenido de las virtudes, ni la obligatoriedad del cumplimiento de aquellas.

El valor agregado que tendría el vínculo que se establece entre los dictados de la razón con la teología (es decir al entenderlos como mandatos de Dios) está en la sanción (castigo) que llevaría su incumplimiento. El temor al castigo es el motivo suficiente para su cumplimiento, sin embargo, cabe insistir que en nada se afectan los contenidos y los conceptos que las leyes o mandatos implican. Si las leyes naturales difirieran con los mandatos de Dios (el sistema teológico) se entraría en un conflicto de contenido e intereses, por lo cual estos últimos serían considerados como supersticiosos y, por tanto, ilógicos e irracionales. (Rawls, 2009). Esto permite, entonces, la posibilidad de una teología política como sustento ideológico (si nos es viable este término) de un Estado, ya que si existen unos súbditos que son fieles al pacto con Dios, por miedo al castigo, también será posible mantener una sociedad controlada obediente al pacto, que se da entre los individuos, y que autoriza al soberano para el uso del castigo y del poder coercitivo. Esto nos permite avanzar entonces en la comprensión del establecimiento de un

pacto y la generación de un Estado artificial que será el siguiente punto a tratar en la argumentación de nuestro trabajo.

1.4 El pacto y el origen del Estado

Teniendo en cuenta todos los elementos, hasta aquí expuestos, sobre el método de análisis propuesto por Hobbes, podrían sugerirse una serie de preguntas: ¿qué sentido tiene realizar un análisis sobre el método propuesto por el autor? ¿Qué relación hay entre el lenguaje teológico y la teoría del pacto propuesto por Hobbes? ¿Cuál es el objetivo que Hobbes se propone al realizar una crítica al lenguaje teológico? ¿Cuál es la actualidad de la discusión? En relación con el lenguaje teológico, su crítica y su relación con el pacto será el tema a tratar en el siguiente capítulo, sin embargo, al respecto de algunos de estos elementos podríamos citar a Quentin Skinner, autor del ensayo *Reason and Rethoric in the Philosophy of Hobbes*: “La esencia de la teoría de Hobbes es que la persona que tiene que asumir la responsabilidad por las acciones que realiza el soberano es la persona del Estado, que es quien en verdad detenta la soberanía” (En entrevista concedida al diario Clarín el 8 de julio de 2001), más adelante Skinner también afirma que Hobbes quiere enseñar a sus lectores la naturaleza de la obligación de obedecer al Estado que como ciudadanos tenemos. Asevera que el autor escribe el Leviatán “con el único propósito de establecer una teoría particular de la obligación política” sin olvidar que los límites de esa obediencia se siembran en la capacidad que debe mantener el Estado de protegernos. Esa es la finalidad del pacto, es decir, que no podemos olvidar que el pacto surge como resolución al problema de mantenerse en un estado de guerra constante (estado de naturaleza) en el cual mi vida y bienes están en constante peligro de ser atacados y usurpados.

Para Skinner, Hobbes tenía una idea muy pobre y negativa de la naturaleza humana. En El Leviatán se refiere a nuestra propensión a la desconfianza y a la competencia, de nuestra natural

tendencia a que las relaciones puedan degenerar en la guerra. Sin embargo, su principal preocupación y objetivo es lograr encontrar los medios para impedirnos actuar violentamente contra los otros, por esta razón es imperativo renunciar a nuestro autogobierno y entregar estos poderes para que sean ejercidos por un tercero en nombre nuestro, “en términos prácticos esto significa que cada súbdito debe considerar todas las acciones del poder soberano como acciones propias suyas, toda legislación del soberano como su propia autolegislación” (Strauss y Cropsey, 1993, p.385). Lo alarmante en Hobbes, según Skinner, es su creencia en que debemos crear un soberano absoluto contra el que no tenemos derecho de resistencia o de crítica, si el deseo nuestro es lograr vivir en paz con los demás. Según esta perspectiva, este es un soberano que no responde de manera personal por sus actos sino que por él responde esa persona artificial del Estado, por ende es un soberano que queda por sobre la ley y más aún por fuera de ella, “el soberano no está obligado a obedecer las leyes civiles, pues éstas sólo son sus órdenes y él puede liberarse de ellas a su gusto” (Strauss y Cropsey, 1993, p.388). En este sentido, Skinner subraya, que Hobbes presenta más que una teoría política una teoría del Estado, la insistencia del autor es que el poder político supremo es la propiedad, no del soberano ni del pueblo, sino de la persona artificial del Estado.

¿Cómo logra el soberano, entonces, esta supremacía del poder? Y la respuesta es, a través del miedo, aquí podemos decir que el soberano ya tiene una ventaja para poder aplicar esta política del miedo (si así podemos llamarla), ya que el temor al castigo por el incumplimiento de un mandato divino está inscrito en la racionalidad del ser humano (tema del que se había hablado con anterioridad), esto significaría que “debe haber un poder coercitivo, el soberano, que puede obligar a todos los contratantes por igual a cumplir con sus tratos” (Strauss y Cropsey, 1993, p.384). Es un deber indiscutible del soberano lograr que el miedo al castigo sea mucho más grande que el placer que pueda generar un beneficio temporal logrado a causa de la violación del

contrato. Por tanto, el miedo, el terror es la pasión en la que hay que confiar. Cabe decir que la obediencia a las leyes de la naturaleza (dictados de la razón) o a los mandatos divinos obligan en conciencia (en fuero interno) no de manera externa, por lo tanto es necesario el poder coercitivo del soberano. Lo explican así Strauss y Cropsey, al referirse a los poderes invisibles en el estado de naturaleza y de la necesidad de los poderes visibles, teniendo en cuenta su estudio sobre Hobbes.

Hay un temor a poderes invisibles, Dios o los dioses, en el estado de naturaleza, pero este temor no es lo bastante poderoso. Lo que se necesita es, según Hobbes, el establecimiento de unas condiciones que realmente hagan prudente obedecer las leyes de naturaleza; de otra manera el que obedece tales reglas sólo se quedará a merced de quienes no lo obedezcan. En suma, se necesitan un gobierno civil o político y unos poderes visibles. La seguridad requiere ante todo la cooperación de muchos, de una multitud lo bastante grande y poderosa para hacer muy peligrosa la violación de pactos y la invasión de los derechos de los demás, y para ofrecer de defensa contra enemigos extranjeros. (Strauss y Cropsey, 1993, p.385)

Después de explicar y desarrollar el argumento a partir del cual se genera el Estado a través del pacto, el cual permite al soberano hacer cuanto esté a su alcance para garantizar la paz y la seguridad de los pactantes, Hobbes se propone explicar dos tipos de Estado, a saber, por adquisición, basado en la fuerza natural, y el Estado por institución, el cual resulta de la sujeción de voluntades a un gobierno que ha sido elegido, esto significa, artificial (Strauss, 2006, p.95). En la opinión final de Hobbes se debe diferenciar entre el Estado natural, que de por sí es monárquico, y el Estado artificial que en principio puede ser de tres clases: democrático, aristocrático o monárquico (Strauss, 2006, p.97). Es importante comprender cómo se genera el pacto según Hobbes, pues el pacto no se realiza entre los diferentes individuos con el soberano

sino que el pacto se realiza entre los individuos y estos autorizan al soberano para ejercer el poder y crear las leyes necesarias para el mantenimiento de la paz y garantizar la estabilidad del Estado artificial y evitar volver al estado de naturaleza que generaría guerra entre los contratantes (L. XVI). Esto significa que el soberano es un estabilizador del sistema para que todos realicemos lo que nos resulte de mayor ventaja para todos o al menos para la mayoría. Los miembros de la sociedad por tanto autorizan al soberano a actuar en su nombre, por lo cual son responsables de las decisiones del soberano.

Hay que señalar que Hobbes fue un acérrimo defensor de la monarquía absoluta, a la que considera la mejor forma de gobierno. En el caso del Estado natural diferencia el Estado despótico basado en la conquista y la monarquía patrimonial originada en la autoridad paterna. Sin embargo cabe destacar frente a la monarquía, sin importar su fundamento sea este como Estado natural y sus dos formas o como Estado artificial, ella siempre tiene el derecho de sucesión. Cuando ella se da como un Estado artificial, luego del pacto, el soberano ejerce la autoridad suprema a quien se le debe obedecer de manera irrevocable, pues se renuncia a la propia voluntad en el momento de realizar el pacto entre todos los miembros de la sociedad (Strauss, 2006, p.96), en todo caso también cabe resaltar un elemento importante y es en cuanto a la legitimidad del Estado.

Hobbes no encuentra en ellos ninguna diferencia en lo que respecta a su legitimidad. Porque, efectivamente, a cada uno de ellos les antecede un *factum* que los dota de legitimidad: el pacto y la fuerza, respectivamente. Aún cuando el segundo de estos tipos de Estados no surge como resultado de una decisión tomada de consuno por los hombres, el soberano que se ha hecho al poder por medio de la fuerza goza de los mismos derechos ilimitados que aquel que ha alcanzado el poder por medio del pacto. Esto significa que dentro del pensamiento

hobbesiano, la fuerza mientras conduzca a la seguridad sí puede fundar derecho.

(Plata, 2006)

Al realizar un compendio de los conceptos y temas expuestos, es inevitable pensar, por tanto, en una antropología de carácter hobbesiano alineada con la forma de gobierno planteada por el autor, sin olvidar, por tanto, la legitimidad del miedo y el poder ejercido por el soberano a quien se ha autorizado este ejercicio por medio del pacto realizado entre todos los miembros de la sociedad. Esta antropología, cuya visión del hombre es un tanto negativa, presenta a un ser lleno de pasiones y miedos que aboga por su propia conservación e intereses, de ahí es de donde surge la necesidad del pacto y poder garantizar un estado de paz, tema que se había tratado al inicio de este capítulo. Este análisis del ser humano permite también realizar un análisis de las instituciones políticas y por ende del Estado, pues estas deben estar en concordancia con los intereses del ser humano como son la conservación de la propia vida, la búsqueda del bien de aquellos que nos son más próximos y el deseo de una vida confortable (Rawls, 2009).

Hasta aquí tratamos los elementos que comprenden el método de análisis del lenguaje de Hobbes, la funcionalidad del lenguaje, la posibilidad de una antropología hobbesiana y, por tanto, la génesis de un Estado que garantiza, a partir del pacto y de la autorización al soberano para el uso del poder coercitivo, una sociedad estable que evite el estado de naturaleza. En el siguiente capítulo abordaremos, entonces, el concepto de teología, los problemas de este lenguaje, la forma correcta de usarlo, de tal manera que se logre explicar un fundamento posible para una teología política, desde los criterios, análisis y objeciones que Hobbes propone en su obra.

CAPÍTULO II

PROBLEMAS Y DIFICULTADES SEMÁNTICAS DEL LENGUAJE TEOLÓGICO

2.1 Introducción

A pesar de que probablemente Hobbes haga uso de un lenguaje teológico-religioso con el ánimo de evitar y defenderse de las críticas y persecuciones eclesiales de su época, es indiscutible considerar la relación que establece entre religión y política. Su objetivo principal, considero que no fue desvincular la religión de la política sino dar un nuevo origen al poder absoluto del soberano, fundamentándolo no ya en el pacto divino sino en el pacto social (tal como lo mencionaba al inicio del primer capítulo), sin embargo ese pacto social es una imagen del pacto divino. Esto significa que el poder surge en orden ascendente y no descendente. (Plata, 2006, p.68). El pacto surge, entonces, de la necesidad de seguridad y evitar el Estado natural de guerra, al que estamos inclinados por nuestras pasiones. Es el pacto el que valida y da origen al poder soberano y a la obediencia de los ciudadanos (súbditos) a éste. Sin embargo, a pesar de que Hobbes sostiene que el origen del poder no está en Dios sino en el pacto, la existencia de una obediencia a Dios previa al pacto, que surge de la voluntad del creyente, garantiza que el creyente sea un ciudadano obediente al soberano al que se ha autorizado para ejercer el poder y con ello actuar en nuestro nombre, a través de un pacto que se ha realizado también de manera voluntaria con todos los individuos miembros de la sociedad. Hobbes es por tanto el filósofo que defiende la doctrina de la soberanía absoluta con el objetivo de garantizar la seguridad.

Para comprender cuáles son esos problemas y dificultades semánticas del lenguaje teológico, es necesario, antes de ello, preguntarnos por el concepto de teología, qué tipo de lenguaje es, para

luego señalar estas dificultades y finalmente proponernos entablar cuál sería ese uso correcto del lenguaje teológico.

2.2 ¿Qué se entiende por teología?

El término teología tiene su origen en el latín *theologiā*. Esta palabra, a su vez, proviene del concepto griego formado por *theos* (“Dios”) y *logos* (“estudio”). La teología es, de esta forma, la ciencia que se encarga del estudio de Dios y de sus atributos y perfecciones. Se trata de un conjunto de técnicas filosóficas que intentan alcanzar conocimientos particulares sobre las entidades divinas. El término fue acuñado por Platón en “*La República*”. El filósofo griego lo utilizó para referirse a la comprensión de la naturaleza divina por medio de la razón, en oposición a la comprensión literaria. Más adelante Aristóteles adoptó el concepto con dos significados: la teología como la rama fundamental de la filosofía y la teología como denominación del pensamiento mitológico inmediatamente previo a la filosofía.

Para el saber teológico católico, el objeto de estudio directo es Dios. Sus criterios de verdad son la razón humana y la revelación divina, mientras que considera a la Iglesia como la comunidad de fe y de cristianismo. Por lo tanto, la Iglesia tiene el poder de establecer, de forma autorizada, los distintos criterios para la reflexión teológica. La Iglesia católica considera que el saber teológico es racional (ya que la teología es una ciencia), cuyo objeto es dado por la revelación (la Palabra de Dios), que a su vez es transmitida e interpretada por la Iglesia. La teología católica se funda sobre dos misterios: el Misterio Trinitario (la doctrina cristiana que explica la existencia de un solo Dios en tres personas diferentes e identificables: Padre, Hijo y Espíritu Santo) y el Misterio Cristológico (la vida de Jesucristo, con su nacimiento, pasión, muerte y resurrección). “Toda cultura y toda época histórica se plantean sus propios interrogantes. La teología es un intento de transferir el acontecimiento único e irrepetible de

Cristo a cada una de las épocas sucesivas” (O’Donell, 2003, p.10). Moltmann, citado por O’Donell, escribe: La tarea más importante de la teología es la mediación entre la tradición cristiana y al cultura actual” (O’Donell, 2003, p.11).

Básicamente podríamos decir que la teología es ese puente entre la realidad humana, su contexto y circunstancias con las respuestas que pueda ofrecerle la revelación cristiana desde la vivencia de Jesucristo. Esto significa que una de las funciones básicas de la teología es la interpretación del mensaje del evangelio y aplicarlo a la realidad actual del ser humano, “el objeto de la teología es entender y proclamar el mensaje eterno del cristianismo” (O’Donell, 2003, p.12). Este mismo autor nos ofrece una serie de definiciones y precisiones sobre la teología, en especial la teología dogmática o sistemática y la diferencia de otros estudios teológicos, sin embargo para resumir podemos decir que la teología “se preocupa por explorar el significado de la fe para la cultura contemporánea” (O’Donell, 2003, p.15). La teología pretende ser, primero, una escucha atenta de la Palabra de Dios como fuente primordial de su reflexión, ese es su momento inicial, para llegar a un discurso claro y con fundamento sobre Dios y la vida de fe. Esto significa que “después de consultar las fuentes, la teología pasa a elaborar una explicación coherente”. (Wicks, 2001, p.147). La teología, por tanto, es un discurso que posee claros y sólidos fundamentos, pero su objetivo va más allá de ser una disciplina rigurosa y científica, lo explica así Wicks:

Con su discurso fundamentado y sus explicaciones coherentes, la teología pretende llegar a ser algo más que una disciplina metódica y comunicar una sabiduría para la vida. La visión coherente de una propuesta teológica sistemática es más que una colección de datos y argumentos. En ella están implicados valores fundamentales que afectan a la orientación moral y espiritual de la vida de las personas. Una explicación teológica proporciona un horizonte para la vida y la oración, para el pensamiento y la decisión. La buena teología nace de fuentes

fidedignas y expresa el significado de forma coherente. Los creyentes pueden encontrar en ella la clarificación de los valores que se han de hacer suyos y la expresión de un modo de entender la realidad cotidiana. La teología, cuando se desarrolla bien, muestra a la gente su punto de contacto y encuentro con Jesucristo, “que se hizo para nosotros sabiduría de origen divino, justicia, santificación y redención” (1 Cor 1,30). (Wicks, 2001, p.149-150).

2.3 ¿Qué tipo de lenguaje es el lenguaje teológico?

Hay que considerar que, al menos durante el último siglo, el discurso de la teología ha sido considerado como un discurso retrogrado, irracional y acientífico, que ha sido superado por el rigor científico de las Ciencias Sociales y no solamente superado sino que, además, ha sido relegado de estas ciencias, situación que surge a partir de la Ilustración que revaloraba el discurso de los racionalistas y de los empiristas, es decir el conocimiento racional y relegaba cualquier otro tipo de conocimiento a la simple superstición. Por consiguiente, el discurso teológico debe ser comprendido y asumido desde la historia y no pretender encasillarlo como si fuera un problema simplemente ideológico o teórico-discursivo, pues esta posición hizo que la teología perdiera su valor real y se le considerara como conocimiento precientífico, marginándola de los estudios y análisis académicos y científicos. Gran parte de esta confusión radica en que se ha asociado a la teología con lo promulgado por la jerarquía eclesiástica (papas y obispos) y además de ello se ha pretendido encasillarla como una actividad casi exclusiva de un selecto grupo de estudiosos de la Iglesia, los teólogos, y por ende se le asocia únicamente con los centros de formación religiosa y clerical.

Debemos considerar, entonces, la teología como un discurso intelectual, pues su objeto central de estudio es la fe, es el reflexionar sobre el dato revelado, con un método propio:

Un método teológico adecuado debe tener en cuenta numerosas fuentes, normas y desafíos procedentes de la situación personal de cada cual. La tarea de una escucha receptiva y atenta y también de una explicación constructiva requiere disciplina y destreza; pero los tesoros de los testimonios bíblicos y tradicionales y sus innumerables aportaciones para una vida sensata y santa hacen que el esfuerzo valga verdaderamente la pena. (Wicks, 2001, p.45).

Frente a lo aquí expuesto debemos considerar el lenguaje teológico como un lenguaje de carácter científico y racional que pretende dar respuesta a los interrogantes del ser humano desde la experiencia de la fe y la revelación teniendo como telón de fondo, como base fundamental, lo expresado por las Escrituras y la tradición cristiana. La teología, por tanto, versa sobre el significado de la Palabra de Dios que ha sido dada a los creyentes que la aceptan e intentan vivirla, es una investigación sobre el significado de las Escrituras y la vida de fe.

2.4 Problemas y dificultades del lenguaje teológico

Para Hobbes la religión tiene un origen puramente humano, debido a que el hombre mantiene un temor por el futuro. Ya que el hombre se mueve por sus deseos y temores ante un futuro incierto, pues su felicidad consiste en la obtención de lo que desea y de lo que pueda impedirlo, por tanto, la religión tendría su origen en este miedo al futuro y en el desconocimiento de las causas de los eventos naturales (Alfonso, 2011, p. 391). Debido a este temor por el futuro el ser humano considera la creencia en seres invisibles y poderosos que intervienen para cambiar la suerte de las personas, de esta manera el hombre crea a Dios para calmar estos temores. Según Hobbes al reflexionar sobre la naturaleza de estos seres suponemos que son substancia y los asemejamos a las características nuestras, una visión demasiado antropomórfica de estos seres, equivaldría, entonces, a decir que son substancia incorpórea (son invisibles pero poseen cuerpo),

aquí radica la crítica más esencial en el pensamiento hobbesiano, pues es una contradicción de términos. Ciertamente una substancia incorpóral es una idea imaginaria ya que no hay nada en la naturaleza que corresponda a nuestras ideas fantásticas. Pero el hombre no sólo considera ideas ficticias sino contradictorias por lo que en su concepción empirista de la razón, no comprende que los hombres puedan creer en ideas que provengan de errores lógicos. Sin embargo el ser humano usa expresiones contradictorias sin importar si existen o no en la realidad. En esta situación que Hobbes presenta realiza una fuerte crítica al lenguaje teológico, sobre todo en lo relacionado con la *transubstanciación*², estableciendo así una analogía entre la magia antigua y la religión (Alfonso, 2011, p. 392).

Sin embargo, pese a esta crítica que realiza Hobbes al origen de la religión, atribuye estas características a la religión de los gentiles, es decir, a los no cristianos. Esto significa que para nuestro autor hay una religión de origen verdadero, pues considera como superstición todas aquellas religiones que creen en seres invisibles superiores que intervienen en el destino de los hombres, razón por la cual hay que aplacarlos y honrarlos por medio de ofrendas y sacrificios. Al respecto, Alfonso nos aclara la posición de Hobbes frente a la posibilidad de una religión verdadera:

“Sin embargo hay otro origen, más importante y decisivo, el sobrenatural, la religión como una revelación y un mandato divino; aquí nos acercamos a un punto bien importante, ya que la intervención de Dios es la señal para Hobbes de una religión verdadera; y eventualmente, el origen de una posible relación entre religión y política, es decir, una posible *teología política*”. (Alfonso, 2011, p. 393).

² Dejamos solamente mencionado el tema de la transubstanciación como ejemplo de la crítica al lenguaje teológico que Hobbes realiza, no ahondaremos, por tanto, en su significado teológico ni en las explicaciones cristianas de fe de la misma.

Hobbes también se opone a la distinción entre gobierno temporal y gobierno espiritual, pues para él todo es temporal, el Estado y la religión, por lo tanto están sometidos a un soberano civil. “Hobbes aduce largos argumentos, especialmente contra los escritos del Cardenal Belarmino, para oponerse a las afirmaciones de los papas de Roma. En una república cristiana todos los sacerdotes, no son más que ministros del soberano y obtienen de él su autoridad” (Strauss y Cropsey, 1993, p.398). La conclusión que Hobbes deseaba que sus lectores comprendieran es que no hay diferencia entre la Palabra de Dios revelada en las escrituras y sus postulados, establecidos en toda su filosofía política. Ya hemos dejado claro en nuestra argumentación que una visión teológica que complemente la visión secular de la teoría hobbesiana no afecta en nada ni su contenido, ni a las instituciones políticas, ni en la generación del estado, pues en todo aquello que sea necesario para la conservación de los propios intereses como lo necesario para la salvación no hay contradicción.

2.5 El uso correcto del lenguaje teológico

Como se ha mencionado con anterioridad es posible que aquello que Hobbes pretendía fuera la consecución de una teología política. Podríamos afirmar que incluso los conceptos políticos tienen un origen teológico, pues más allá de buscar un distanciamiento y una separación entre la religión y el Estado, Hobbes busca someter el poder espiritual al poder civil. “Hobbes dice que la doctrina concerniente al Reino de Dios ha influido tanto sobre el reino del hombre que sólo debiera ser decidida por quienes tienen el poder soberano” (Strauss y Cropsey, 1993, p.398). Strauss también afirma que los tres tratados de filosofía política de Hobbes pueden ser llamados teológico-políticos, ya que éste se convierte en intérprete de la Biblia con una doble intención: hacer uso de las Escrituras para su propia teoría y para sacudir la autoridad de las Escrituras mismas.

Cuando Hobbes concede entonces a la motivación teológica de la filosofía política un último refugio en la discusión que trata del Estado natural, indica la conexión entre la teología y el Estado natural en particular. Esta conexión se expone en los argumentos teológicos a favor de la monarquía, que Hobbes menciona en los trabajos anteriores, y que refieren principalmente a la monarquía patrimonial, vale decir, al Estado natural. (Strauss, 2006, p.107)

Para Hobbes la religión debe someterse a los designios de la política. El soberano debe ser la cabeza de la Iglesia y del poder eclesiástico ya que el hombre no puede servir a dos señores, al soberano y al Papa. Todos los elementos que conectaban a la política con la religión fueron cuidadosamente replanteados por Hobbes, de esta manera, la religión quedaba sometida a la razón y la Iglesia al poder civil, el Estado moderno pasó a ocupar el lugar que anteriormente le correspondía al poder eclesiástico. (Plata, 2006). Frente a lo aquí expuesto podemos considerar que la teología política comprende la política como una organización de la vida cotidiana que garantiza la estabilidad de un Estado artificial y el regreso a un Estado de naturaleza que degenera en un estado de guerra. “La configuración de la experiencia de lo sagrado, efectuada por la política, es el objeto de la teología política” (Kahn, 2012, p. 44).

La historia bíblica muestra que desde Moisés la autoridad religiosa estuvo en manos del poder civil, el dominio de Moisés dentro del pueblo de Israel y sobre la tribu levítica, demostró que los sacerdotes dentro de un Estado cristiano obtienen la autoridad del soberano. La paz dentro de la sociedad depende de que el soberano tenga pleno poder sobre los súbditos (incluso sobre la vida y la muerte), si los súbditos consideran que hay otros poderes que benefician con bienes mayores que la vida y de aplicar castigos peores que la muerte, obedecerán a estos poderes y se verá, por tanto, socavado el poder del soberano. Esto significa que mientras los ciudadanos crean en poderes, recompensas o castigos eternos la teología no podrá ser separada de la filosofía política.

Con relación al origen de la religión, nuestro autor, pretende ligar la conducta humana con el problema político de establecer una conducta adecuada para la buena marcha de una sociedad organizada y no ya con los sacrificios que buscaban agradar a los dioses. De esta manera, el problema del origen de la religión se desplaza al problema de la relación entre religión y política. ¿Dónde se realiza esta relación? Se puede decir que en el deseo de poder y en la obediencia. En tanto que existe una verdadera religión, existe un verdadero poder divino, del cual el soberano y el Estado sólo son subsidiarios. El poder de Dios que es ilimitado, funda el Reino de la Tierra, para su custodia se elige al soberano, en virtud de la alianza que mantiene Dios con su pueblo. Pero esta elección del soberano como representante del poder divino no es de orden descendente, tal como lo mencionábamos en el capítulo anterior, es de orden ascendente. Es decir, es elegido en virtud del pacto, por la voluntad libre de los súbditos quienes también han elegido por voluntad propia cumplir un pacto con Dios. Los ciudadanos eligen realizar el pacto con el soberano para que sea el garante del pacto divino y represente el poder de Dios. (Plata, 2006)

Sin embargo se debe realizar una precisión frente al tema del Reino de Dios en la Tierra, pues es imprescindible considerar que no es la Iglesia (como poder eclesiástico) el Reino de Dios, pero tampoco lo es el poder civil, ya que ambos son instancias previas del Reino de Dios. Al respecto de los poderes, cabe señalar y retomar el hecho de que en la medida que exista un poder previo al poder civil, entiéndase aquel como el poder divino, garantiza la obediencia de los súbditos al soberano, ya que convertido en símbolo del poder divino, sería entonces contradictorio que los súbditos obedecieran a dos señores. (Plata, 2006, p. 73). De esta manera el poder eclesiástico queda subordinado al poder civil. El soberano se convierte en el garante estabilizador de la seguridad, del poder monárquico, representante del poder divino, pero en virtud de que los súbditos, de común acuerdo, han realizado un pacto entre sí que le otorga estas características, no porque su poder y la obligación de obedecerle vengan de Dios. La obediencia al poder divino a

través de los mandamientos, por temor al castigo de Dios, refuerzan la obediencia a las leyes naturales, y por tanto, a las leyes y castigos impuestos por el soberano. Cabe recordar que las leyes naturales, en el contexto hobbesiano, equivalen a los mandatos divinos, ya que no pueden tener contradicción, y que esta visión teológica no cambia en nada el contenido de estas, ni la obediencia a las mismas ni al soberano.

Según lo expuesto hasta aquí hay que considerar que el lenguaje teológico debe estar en función de ratificar y fortalecer este planteamiento de Hobbes, quien considera que su propuesta no se diferencia en nada de las Sagradas Escrituras. Esta doctrina política al estar en consonancia en lo que respecta al poder divino y al pacto divino, establece como fundamento del poder soberano, del poder civil el pacto social, que se convierte en señal del poder y del pacto divino, “casi se podría decir, aún a riesgo de decir una herejía, que Dios es entonces el rey por adquisición, por la fuerza, de todo el universo, y por institución sólo de su pueblo preferido, usando las categorías hobessianas (Alfonso, 2011, p.397)

La religión, por tanto, no es ni superstición ni una simple especulación lógico-racional sobre la naturaleza de Dios, es ley en cuanto pacto, lo que significa que la religión es parte de la política. Y a esta situación es a la que debe responder la teología, una teología política que ayude a comprender las prácticas políticas modernas, las cuales consideraríamos están arraigadas en formas y prácticas que han sido influenciadas por lo sagrado. A pesar de que Hobbes aparentemente, atacaba la solamente la teología escolástica (la cual daba el fundamento del poder del soberano en el poder divino) y no la religión de las Escrituras mismas, llevó adelante un combate, en nombre de la creencia en las Escrituras, contra la teología natural para ocultar su escepticismo; al mismo tiempo socavó esta creencia con su crítica histórica y filosófica. (Strauss, 2006, p. 113).

Dejando de lado estas circunstancias, se debe resaltar el hecho de que Hobbes crea una teología política que valida el poder del soberano y la obediencia que se le debe, pero lo valida en el pacto social, el cual se convierte en la muestra material del poder y la obediencia que se debe a Dios con el que también se ha realizado una alianza, no lo valida ni lo sustenta en un poder que deviene de Dios. Ese Estado, ese *Leviatán*, detenta el poder civil y el poder religioso que queda subordinado a este, pero que a la vez refuerza la obediencia de los súbditos que han suscrito el pacto entre sí. Ambos poderes deben garantizar la paz y la concordia de tal manera que se evite el regreso a ese Estado de naturaleza que pone en riesgo la estabilidad de la sociedad, y aunque este último también considere lo necesario para la salvación, en nada pueden ser sistemas contradictorios, ya que en caso tal la perspectiva religiosa sería mera superstición. Su valor agregado sólo radicaría en el miedo que genera no cumplir el pacto con Dios y, por lo tanto, el castigo que esto conlleva, de cualquier otro modo no sería esencial para considerar la teoría hobbesiana.

CONCLUSIONES

Lo primero que hay que considerar es que la teología no posee un lenguaje irracional, en tanto que es una ciencia con método propio, que se refiere a las realidades que son ininteligibles para el ser humano. Al referirse a esa ininteligibilidad, entendemos que busca la comprensión de las primeras causas de las cosas visibles, su método es sintético pues conocemos los efectos, conocemos el todo y lo que busca entonces la teología es el conocimiento profundo de la causa, aquello que genera el movimiento, el principio del todo.

Es importante dejar claro que si la teología no es ni posee un lenguaje irracional, entonces Hobbes reconoce que la religión, por lo menos la cristiana, no es mera superstición ni simple ideología, sino que a partir del análisis crítico de la misma se puede realizar la sustentación de un nuevo modelo político estatal, pero más allá de ser una crítica a la Iglesia es una crítica a la religión como tal la que nos permite conformar un nuevo sustento político. De ahí que se pueda pensar en una teología política en la cual se evidencia no sólo el origen del poder soberano sino también el origen de la obediencia a éste. Hobbes deja claro que lo mejor para el manejo del Estado es la separación del poder eclesiástico del poder civil, sin embargo más allá de esta simple separación se hace necesario que el poder eclesiástico quede sometido al poder civil, de manera que sea controlado por aquel y se permitan sólo aquellas teorías y leyes que no afecten al buen desarrollo de la sociedad.

Sin embargo también cabe señalar la importancia de la existencia previa de un poder divino que garantice ya unos ciudadanos subordinados que faciliten la tarea del soberano a quien se le ha delegado poder absoluto. Podemos resaltar en la teoría política de Hobbes lo que considera con respecto al poder de Dios y su relación con el pueblo de Israel, pues es allí desde donde se

considera que realizó la relación entre la religión con sus nuevas exigencias políticas de obediencia al pacto, por tanto consideró en su teoría como Dios da unos mandatos al pueblo para establecer una relación con Él y para la relación entre ellos, los cuales permitían mantener el orden social y religioso. Es aquí donde logramos conciliar la existencia de una teología política válida, junto con el pacto, como fundamento del Estado artificial.

Reconocer la importancia de la existencia del poder divino no es garantía que el poder del soberano devenga de éste. Son poderes que, aunque garantizan en un determinado momento la estabilidad de la paz y la concordia de la sociedad, difieren de su origen. El poder divino que tiene su origen en la convicción del hombre, de su intuición, del conocimiento de las leyes naturales, pues Dios es rey por adquisición. Este poder ya le garantiza al soberano una convicción y una obediencia a las leyes, que obligan en fuero interno, por lo que es necesario establecer un poder coercitivo que garantice el cumplimiento de las leyes en fuero externo para mantener el estado de paz. Este poder coercitivo del soberano, este poder civil, no surge entonces del poder divino, surge del establecimiento de un contrato entre los súbditos, quienes autorizan al soberano para poder actuar en nombre de estos y así delegar en él sus voluntades y la creación de leyes que permitan el mantenimiento de la paz.

El lenguaje de orden teológico debe buscar reforzar las estructuras de las instituciones políticas, por esta razón es tan esencial, en la teoría hobbesiana del contrato social, que las tesis, convicciones y conceptos con visión teológica queden subordinados al poder civil, de tal manera que no se ponga en riesgo la estabilidad, la concordia y la paz de la sociedad, que se han logrado mediante el contrato, del que hablamos anteriormente, celebrado entre los miembros de esta. De esta manera se suscribe una teología política como garante estabilizador del Estado. Sin embargo la mayoría de los cristianos se plantean más la política como el espacio en el cual desarrollar la ética cristiana que como el lugar donde sólo le cabe obedecer. Es un interés más de orden ético

que político a la manera de Hobbes. El discurso teológico debe, desde las características hobbesianas, abogar más por una política cristiana, lo cual es una intención de Hobbes, y evitar categorías que resultan contradictorias a la luz de la lógica y de la razón.

Hemos puesto de manifiesto que los súbditos deben obedecer y cumplir el contrato, en aras de lograr la protección de los intereses personales, lo cual se evidencia como lo más lógico y justo en cuanto todos obedezcan el pacto; pero también es importante hacer énfasis en la función del soberano, pues, aunque en esencia posee un poder coercitivo, debe buscar y garantizar que todos se sometan al cumplimiento del contrato, ya que es viable que no todos lo cumplan debido a sus propios conflictos, intereses y pasiones. Se reconoce entonces esa visión negativa que del hombre tiene Hobbes, sin embargo siempre va a ser posible que el hombre tenga una visión más positiva de sí mismo, pues también está abierto a la cooperación social y equitativa, comprensión que de sí mismo ha logrado a través del descubrimiento racional de las leyes de la naturaleza y las cuales también ha asumido como leyes de Dios.

Para cerrar la argumentación hasta aquí planteada, manifestaré una posible crítica al sistema hobbesiano (a riesgo de ser un planteamiento que quede abierto) pues considera un poder soberano absoluto, cabe recordar que Hobbes era partidario de las monarquías absolutas, y esta situación no concuerda con los principios constitucionales actuales, en los cuales el poder no puede ser absoluto ni residir en una sola persona, surge la necesidad de entidades que se controlen las unas con las otras. Es una forma de control judicial que no es viable en la teoría hobbesiana del Contrato social, pues considera que no se pueden permitir tribunales o instituciones que regulen el poder soberano. Estas instituciones y/o tribunales en los cuales reside el control político son los órganos legislativos (como el Congreso y la Corte Constitucional en el caso de nuestro país) los que regulan el poder de quienes han sido elegidos para gobernar, dejando

entonces claro que el poder soberano ya no reside en uno sólo (el gobernante) sino que reside en quienes los han nombrado para tal puesto.

Se han considerado estas instituciones de control político y legislativo en los Estados modernos, da tal manera que se evite una tiranía que violente todas las formas de derechos y libertades que no se les pueden usurpar a los individuos, una situación que sería posible en el absolutismo promulgado por Hobbes, y es aquí donde se cierne la posibilidad de una crítica a la que hago referencia. Sin embargo, las bases de la democracia moderna siguen teniendo como punto de partida ese Contrato social formulado por Hobbes, en el que se delegan ciertas libertades y la voluntad de los individuos, en quienes han sido elegidos para formar parte de esas instituciones de control que he mencionado, como también en quienes se han elegido para gobernar, de tal manera que el poder queda distribuido. Sigue existiendo también la fuerza y el poder coercitivo y, por ende, la obediencia a las leyes que se promulguen, obediencia que se sigue también en los preceptos religiosos. De esta manera el Estado y la Iglesia, en el caso de un marco cristiano, seguirán siendo garantes de la estabilidad de la sociedad, pues sigue existiendo esa posibilidad de retorno a un estado de naturaleza, que Hobbes explicaba. Esto significa, que seguirá siendo posible una teología política moderna y un pacto como fundamentos de un Estado moderno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Hobbes, T. (2007). *Leviatán*. Buenos Aires: Editorial Losada
- Hobbes, T. (2000) *De Cive: elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Madrid: Alianza Editorial
- Hobbes, T. (2000). *Tratado sobre el cuerpo*. Madrid: Editorial Trotta.
- Hobbes, T. (2005). *Elementos de Derecho Natural y Político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rodríguez, C. (2008). *Epistemología y lenguaje en Thomas Hobbes: construcción de conceptos y unidad epistémica*. Bogotá: Universidad de la Salle.
- Strauss, L. y Cropsey, J. (Ed.) 1993 *Historia de la filosofía política*. México: FCE.
- Alfonso, J. (2011). La idea de religión en Hobbes. Su importancia política. *Pensamiento, volumen 67* (número.253), pp389-405.
- Plata, O. (2006). Religión y política en El Leviatán de Thomas Hobbes. *Praxis filosófica* (número 23), pp. 57-79.
- Strauss, L. (2006). *La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: FCE
- Wicks, J. (1998). *Introducción al método teológico*. España: Editorial Verbo Divino
- Kahn, P. (2012). *Teología política: cuatro nuevos capítulos sobre el concepto de soberanía*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes. Facultad de Derecho, Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar.
- O'Donnell, J. (1996). *Introducción a la Teología Dogmática*. Estella, Navarra. España: Editorial Verbo Divino.
- Rawls, J. (2009). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona, Buenos aires, México: Editorial Paidós.