

# Dios, Erastianismo y Absolutismo en Thomas Hobbes

Campo Elías Flórez Pabón

## Resumen

*Cuando se afirma que Hobbes es un crítico de la posición eclesial en la historia medieval, esto no lo convierte en un hereje, o ateo como se pretendía probar. Lo único que demuestra es que conoció muy de cerca el tema religioso. Lo que nos lleva a preguntarnos si Dios es un presupuesto necesario para el sistema político hobbesiano, y si lo es, qué consecuencias tiene esto en su analítica absolutista. Lo cuál será el objetivo del presente escrito. Es decir, afirmar que Dios en el sistema hobbesiano ocupa un lugar determinante, y que una de las consecuencias de ponerlo a él como fundamento de su sistema político, es hacer declaraciones de orden erastiano, que visan a suponer una religión civil. Para exponer esto, nos valdremos de un método descriptivo en la obra política del autor. Donde expondremos: primero, cómo hace Hobbes para hablar sobre la existencia de Dios. Segundo, explicaremos las leyes de la naturaleza como culto divinosin que estas nos impidan la entrada al reino de los cielos. Tercero, nos detendremos a revisar qué es la religión civil como presupuesto del erastianismo moderado de Hobbes.*

**Palabras clave:** Dios; religión civil; Erastianismo; Hobbes y Absolutismo.

## God, absolutism and erastianism in Thomas Hobbes

## Abstract

*When it is stated that Hobbes is a critical position of the Church in medieval history, this does not make him a heretic, atheist as intended or tested. All it shows is that closely met the religious theme. Which leads us to wonder if God is a necessary budget Hobbesian political system, and if so, what does this mean in your analytic absolutist? What the purpose of writing this. That is, to affirm that God in the Hobbesian system occupies a key place, and that one of the consequences of put him as the foundation of its political system, is to make statements Erastian order, that aim to make a civil religion. To explain this, we will use a descriptive method in the political work of the author. Where we will discuss: first, how does Hobbes to discuss the existence of God. Second, we explain the laws of nature as divine worship without these prevent us entrance into the kingdom of heaven. Third, we will pause to review what civil religion as Hobbes Erastianism moderate budget is.*

\* Artículo de reflexión. El presente artículo hace parte de la investigación doctoral en filosofía política denominada: Hobbes, pasión y religión. En busca del estado erastiano ideal. La cual pertenece al Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Estatal de Campinas (Unicamp). La cual es patrocinadora de la presente investigación en auspicio de las becas otorgadas por la Organización de Estados Americanos, OEA (2013-2017).

\*\* Licenciado en Filosofía (2004) por la Universidad San Buenaventura- Bogotá. Especialista en Gestión de proyectos informáticos –Universidad de Pamplona (2007). Magister en filosofía (2012) – Universidad Industrial de Santander. Actualmente estudiante de tercer año de doctorado en filosofía en la *Universidade Estadual de Campinas* (Brasil). Miembro del grupo en filosofía *Conquiro* de la Universidad de Pamplona. Miembro del grupo de investigación Instituciones Jurídico Procesales del programa de derecho de la Universidad de Pamplona. Líder del proyecto CEIPARI, blog científico, Unicamp. Posee experiencia en el área de educación en filosofía, en el área de filosofía política, hermenéutica y filosofía de la educación. E-mail: ceflorezp@gmail.com.

**Keywords:** God; civil religion; Erastianism; Hobbes and Absolutism.

## Introducción

Cuando nos referimos a Thomas Hobbes (1588 -1679), siempre he pensado que se nos vienen a nuestra mente una cantidad de interpretaciones variadas sobre su persona. Pero quizá la que más fuerte ha calado en nosotros es una visión de alguna forma atemorizadora y radical, tal vez respaldada por el frontispicio y título de su obra más conocida que es el *Leviatán*.

Por otro lado, si ubicamos al autor del *Leviatán* (1651) en un contexto histórico, el cual corresponde en estricto sentido a Inglaterra del siglo XVII, mediada por la guerra civil Inglesa (1642), además de la muerte del monarca Carlos I (1649) a manos del Parlamento Largo, y lo que en teoría sería una guerra mundial (La guerra de los 30 años), la cual culmina con el tratado de Westfalia (1648), empezamos a entender por qué el autor sugiere temas como la paz a través de un tratado racional, el cual hace parte de la analítica política hobbesiana.

Además de este contexto mundial y particular para Inglaterra y para el autor, se nos propone un contexto en el que Hobbes en la cámara de los comunes (1666) podría ser acusado de ateísmo, o en el mejor de los casos de hereje, según lo narra Tuck en su edición del *Leviatán*<sup>1</sup>.

Ante tal hecho, surge la pregunta: ¿por qué se está haciendo tal acusación? Será que, está en lo cierto la tradición que lo acusa de anticlerical, erastiano, ateo o gnóstico. Veamos.

---

<sup>1</sup> Thomas Hobbes, *Leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil* (São Paulo: Martins Fontes, 2014), 71-72.

Sorell<sup>2</sup>, Lloyd<sup>3</sup> y Martinich<sup>4</sup> respecto de la vida del autor, expresan que tiene un tinte fervoroso, y que tal estilo nos permite explicar el porqué de la crítica a la falsa religión, la cual es una constante a lo largo de los escritos políticos de Hobbes. Sin embargo, esto no nos da respuesta a las acusaciones que son hechas al filósofo de Malmesbury. Para estos críticos de la obra de Hobbes inclusive en su historia personal y familiar pueden encontrarse antecedentes que parecieran prefigurar su aversión hacia las jerarquías eclesiásticas.

Thomas Hobbes proviene de una familia que se había enriquecido en el negocio de la fabricación y comercialización de ropa, su padre fue clérigo del pequeño vecindario de *Brokenborough*, una de las zonas más pobres del norte de Wiltshire. Entre 1602 y 1604 se suceden una serie de dramáticos incidentes que culminan con la excomunión de su padre (y que incluyen serias acusaciones de ebriedad, incumplimiento de su deber eclesiástico, y numerosos actos de violencia dentro de la Iglesia), obligándolo a dejar su cargo y huir de la justicia civil. El cual muere en algún lugar de Londres<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Tom Sorell, *The Cambridge Companion to Hobbes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 13 - 44. Capítulo 1.

<sup>3</sup> Sharon Lloyd, *Ideals as interest in Hobbes's Leviathan: The power of mind over matter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 17.

<sup>4</sup> Aloysius Martinich, *Hobbes, a biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 82 - 120. Capítulo 4.

<sup>5</sup> Tom Sorell, *The Cambridge Companion to Hobbes*, op. cit., 15-16. Capítulo 1.

Si bien no existen pruebas fehacientes, “podemos sospechar que estos eventos fortalecieron cualquier tipo de tendencia anticlerical que ya estuviesen presentes en el carácter de Hobbes<sup>6</sup>”, según decir de Martinich en su biografía.

Por otra parte, Sorell destaca la década de 1930 como otro momento que pareciera ser clave en el desarrollo intelectual de sus perspectivas sobre el clericalismo. Pues, Hobbes volcará sus intereses hacia la ciencia, particularmente la óptica, y también a la confección de los lineamientos principales de su filosofía materialista y, de la política expresadas de forma temprana en su *The Elements of Law* (1640). Sin embargo, grandes aspectos de su vida permanecen ocultos. Existen serios indicios de que Hobbes participó activamente de por lo menos, dos círculos de intelectuales de gran importancia durante este período. Por un lado, de la denominada “*Welbeck academy*”, constituida fundamentalmente por matemáticos y centrada en torno a la figura del conde de Newcastle. Por otro lado, y de fundamental importancia para el desarrollo de sus concepciones sobre la religión, participo del denominado “*Great Tew Circle*”<sup>7</sup>.

Si bien, no ahondaremos en esta cuestión pues nos alejaríamos de nuestro objetivo, es necesario plantear la posible influencia que las perspectivas de Chillingworth puedan haber tenido en Hobbes, la férrea defensa de un “*Anglicanismo racional*” en contra del catolicismo romano desarrollado en *The Religion of Protestants* y en los numerosos escritos de Chillingworth, sin

duda constituyen antecedentes fundamentales en el desarrollo intelectual de nuestro autor<sup>8</sup>.

En este orden de ideas, Sorell llega a plantear que “*sin dudas Hobbes le debió algunas de sus ideas sobre la religión a miembros del Great Tew Circle*”<sup>9</sup>, aunque su defensa de una religión racional no se haya basado, como generalmente lo estaba, en asunciones sobre la racionalidad esencial de Dios<sup>10</sup>.

No obstante, lo que nos permite concluir esto es que Hobbes pese a ser un crítico de la posición eclesial debido a diversas circunstancias en su historia personal y familiar, tal posición no lo convierte en un hereje, o ateo como se pretendía probar. Lo único que demuestra es que conoció muy de cerca el tema religioso, y en lo que refería al fundamento de la religión, el cual es Dios para los cristianos, anglicanos y presbiterianos nacionalistas de su época.

Lo anterior, nos lleva a preguntarnos si Dios es un presupuesto necesario para el sistema político de Thomas Hobbes, y si lo es, ¿qué consecuencias tiene esto en su analítica absolutista? Lo cuál será el objetivo del presente escrito. Es decir, afirmar que Dios en el sistema hobbessiano ocupa un lugar determinante, y que

<sup>8</sup> Para profundizar al respecto retómese: Richard Tuck, *Hobbes* (Sao Paulo: Loyola, 2001), 43–56.

<sup>9</sup> Este círculo de intelectuales, que se reunía en la casa del vizconde de Falkland, Lucius Cary (cuya casa, “*Great Tew*”, se ubicaba cerca de Oxford), tenía entre sus miembros a teólogos como William Chillingworth, George Morley o Gilbert Sheldon, poetas como Edmund Waller y especialistas en leyes como Edward Hyde, por supuesto, Thomas Hobbes ocupó también un lugar importante dentro de este ámbito de sociabilidad político-intelectual. De hecho, Hugh Trevor Roper señala que el famoso trabajo de Chillingworth, *The Religion of Protestants* (1638), constituye la más grande contribución intelectual del *Great Tew Circle*. Tom Sorell, *The Cambridge Companion to Hobbes*, op. cit., 24. Capítulo 1.

<sup>10</sup> *Ibid.* 24.

<sup>6</sup> Aloysius Martinich, *Hobbes, a biography*, op. cit., 4.

<sup>7</sup> Tom Sorell, *The Cambridge Companion to Hobbes*, op. cit., 22-23. Capítulo 1.

una de las consecuencias de ponerlo a Él como fundamento de su sistema político, es hacer declaraciones de orden erastiano, que visan a suponer una religión civil para el estado laico, que deseaba ser laicista.

Para sostener esta afirmación, nos valdremos de un método descriptivo de la obra política de Hobbes. Donde expondremos: primero, cómo hace Hobbes para hablar sobre la existencia de Dios, elemento que le relegaría su fama posterior de ateo. Segundo, hablaremos de las leyes de la naturaleza como culto divino, lo que nos da a pensar que esto es lo mismo que responderse a la pregunta como adorar a Dios, sin que esto nos impida la entrada al reino de los cielos. Tercero, nos detendremos a revisar que es la religión civil como presupuesto del erastianismo moderado de Hobbes y posterior consecuencia de ubicar a Dios como centro de su analítica absolutista.

### 1. ¿Qué se puede decir de Dios?

En la medida que Dios es todopoderoso es incomprensible, lo que se desprende que no podemos tener una concepción o imagen de la divinidad, y que, por consiguiente, todos sus atributos significan nuestra inhabilidad o falta de poder para concebir cualquier cosa relativa a su naturaleza. Ante tal afrenta a nuestras capacidades de conocimiento, Hobbes agrega que lo único que podremos decir con referencia al sagrado nombre es<sup>11</sup>: "... *there is a God*<sup>12</sup>".

<sup>11</sup> En cuanto las citaciones de la obra de Hobbes en inglés se aclara que siempre se ha tenido dificultad por la traducción frente al original del texto. Preocupación que nosotros esperamos superar citando el texto en su idioma original. Será sólo citado el texto *De Cive y Elements of Law* en Inglés, tomando como referencia los trabajos realizados en 11 tomos por Sir William Molesworth. Intentando dar realce, y un poco más de credibilidad a las aseveraciones que parten de los textos, los cual consideramos parte esencial del *Elementa Philosophiae* hobbesiano. Thomas Hobbes, *The English Works of*

Esto quiere decir, que por sus efectos en la naturaleza, reconocemos que necesariamente existe un poder capaz de producirlos antes de que sucedan, y que este poder presupone la existencia de algo que posee tal poder. Pero, esta cosa existente de no ser eterna tiene que haber sido producida por algo anterior, y así sucesivamente hasta llegar a algo eterno, es decir, el primer poder de todos los poderes, y la primera causa de todas las causas<sup>13</sup>. Al parecer

*Thomas Hobbes: Elements of Law*, ed. William Molesworth (London: John Bohn, 1841), 59.

<sup>12</sup> Que existe un Dios. Traducción tomada de: Thomas Hobbes, *Elementos del Derecho Natural y Político* (Madrid: Alianza, 2005), 152. Por otra parte, a este respecto de la existencia de Dios, Sharon Lloyd argumenta respecto a éste problema, nos explica en qué sentido creía Hobbes que existe Dios. Cito: "Hobbes creía que Dios era un cuerpo. Él creía que los cristianos son sensatos comprometido con este punto de vista por la lógica. Lo que sea exista es un cuerpo. Dios existe, por lo tanto Dios es un cuerpo. En un sentido amplio, el pensamiento de cristiano de Hobbes era único y sobrio en la Inglaterra del siglo XVII. Conociendo, lo inusual de su punto de vista, buscó apoyo para su perspectiva en, Tertuliano, quien escribió en *De carne Christi*, "*Todo lo que no es cuerpo no es nada*". A pesar de que no hizo explícito este punto de vista hasta la década de 1660, fue al menos implícita ya en 1641. Sharon Lloyd, *The Bloomsbury Companion to Hobbes* (London: Bloomsbury Academic, 2013), 238.

<sup>13</sup> Tal afirmación de Hobbes no deja de recordarnos un problema clásico asumido por la tradición aristotélica-escolástica. Es decir, tratar de comprender a Dios como primer motor y como causa del mundo. Cf. The problem of understanding the role of God in Hobbes's philosophy brings to mind two classic arguments in the Aristotelian-scholastic tradition that had been framed by Thomas Aquinas's as "*prima via ex parte . . . motus*" and "*secunda via ex ratione causae efficientis . . .*" that is, *God as first mover, and God as the cause of the world*. *Ibid.* 286. Respecto del mismo parecer Thomas Spragens, hace la misma referencia en lo que tienen que ver con el movimiento y con el tema de Dios en Aristóteles y Tomás de Aquino, los cuales influenciaron el pensamiento Hobbesiano como Lloyd sostiene. *The influence of the Aristotelian paradigm of motion is vividly reflected in the formulations of Thomas Aquinas, who was the principal vehicle for the entrenchment of Aristotelian concepts in*

de Hobbes: “(...) *the first power of all powers, and first cause of all causes: and this is it which all men conceive by the name of God, implying eternity, incomprehensibility, and omnipotency*”<sup>14</sup>.

Por otra parte, podemos pensar que la manera más rápida para que todos los hombres pueden conocer naturalmente que existe Dios, aunque no sepan cómo es, es a través de darle atributos. Pero, dichos atributos, no significan más que nuestra incapacidad o nuestra veneración como lo expusimos al inicio de éste apartado<sup>15</sup>: “*our incapacity, when we say incomprehensible and infinite, our reverence, when we give him those names, which amongst us are the name of those things we most magnify and commend, as omnipotent, omniscient, just, merciful, &c*”<sup>16</sup>. No obstante, tal incapacidad o veneración que aparece registrada en la Biblia es sólo una manera que Dios tiene para hablarnos, sin que nosotros seamos capaces de entenderle.

Pese a esta incapacidad de comprensión, podemos predicar algunas conclusiones de

---

*later medieval philosophy. Aquinas's account of motion is pure Aristotle, plus a little holy water: Everything moved, as such, tends as towards a divine likeness, to be perfect in itself, and since a thing is perfect in so far as it becomes actual, it follows that the intention of everything that is in potentiality is to tend to actuality by way of movement.* Thomas Spragens Jr., *The Politics of Motion: The World of Thomas Hobbes* (Kentucky: The University Press of Kentucky, 1973), 59.

<sup>14</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: Elements of Law*, ed. William Molesworth., op. cit., 59.

<sup>15</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: Elements of Law*, ed. William Molesworth., op. cit., 60.

<sup>16</sup> Nuestra incapacidad cuando decimos que de Él que es incomprendible o infinito, nuestra reverencia cuando le damos los nombres que se emplean para aquellas cosas que más apreciamos y admiramos, como omnipotente, omnisciente, justo, misericordioso, etc. Thomas Hobbes, *Elementos del Derecho Natural y Político.*, op. cit., 153.

semejante concepto a nuestra naturaleza. A. Martinich cree que: “1. *People have no idea of God. 2. People have no knowledge of God's nature or essence. 3. People have knowledge of God!*”<sup>17</sup>. De lo cual podemos aseverar con Hobbes en sus *Elementos de la Ley* y en *De Cive* que tiene toda la razón. Es más, en *De Cive* se hace una presentación en pro de estas tres conclusiones que tenemos acerca de Dios. Pero ante todo, en perspectiva de la número tres. Si bien es cierto que nada puede decirse de su esencia, si podemos tener conocimiento de él por sus atributos, y nada mejor que buscar sus atributos en la manera como le adoramos según nos lo dicta la razón natural. De tal forma que tendremos que obligatoriamente atribuirle algunas características que le corresponden<sup>18</sup>.

Primero, Hobbes habla que es evidente que ha de otorgársele existencia a Dios, pues como dice él<sup>19</sup>: “*for there can be no will to honour him, who, we think, hath no being*”<sup>20</sup>. A

---

<sup>17</sup> 1. Las personas no tienen idea de Dios. 2. Las personas no tienen conocimiento de la naturaleza o esencia de Dios. 3. Las personas tienen conocimiento de Dios. Aloysius Martinich, *The two gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 185.

<sup>18</sup> Seguimos en esta reflexión un punto de vista adicional a los expuestos por Hobbes y Martinich en *The Two gods of Leviathan*. Estas es la interpretación ofrecida por: Edwin Curley, «*Religion and morality in Hobbes.*» En *Rational Commitment and Social Justice*, de Gregory Kavka, editado por Jules Coleman y Christopher Morris, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 106 - 113. La cual va en el mismo sentido que exponen los dos autores anteriores, o sea, que podemos conocer de Dios. Además cabría agregar que se tiene en cuenta el punto de vista expuesto por Curley ya que es considerado uno de los críticos modernos, respecto de la idea de Hobbes como un ateo.

<sup>19</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 213.

<sup>20</sup> Pues nadie querría rendir honor a quien pensamos que no existe. Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, ed. Carlos Mellizo (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 258.

tal parecer, Curley va a referir que, respecto de este atributo que se da a Dios como es la existencia, en el trabajo realizado por Hobbes denominado *An Examination of Thomas White's* (DeMundo, 1643). Él cree que lo interesante de este trabajo para nuestros propósitos es que en el Hobbes lleva una línea bastante diferente acerca de los argumentos para la existencia de Dios, de los argumentos propuestos en las obras que llevaba publicadas en este período, es decir, *Elements of Law* (1640) y *De Cive* (1642).

Al respecto, Curley acredita que Hobbes en el texto que refiere a White había afirmado que una cosa era demostrar la existencia de Dios al postularlo como primera causa, al estilo Aristotélico y Tomasino, como una primera causa necesaria para explicar la existencia del movimiento. En donde se desarrolla una línea bastante familiar del argumento, y otra cosa era esperar que Hobbes fuera a ser comprensivo con los mismos argumentos propuestos en *De Cive* y *Elements of Law*, en lo que respecta al tema y la existencia de Dios como presupuesto necesario para una teoría política que culminará con el *Leviathan* en 1668.

Sin embargo, en el análisis realizado en De Mundo, Hobbes sostiene que el intento de White es tanto filosófico como antirreligioso. O sea, antifilosófico porque muestra una falta de comprensión de la naturaleza para suponer las cuestiones de sobre la existencia de Dios, y por ende, no se puede demostrar, antirreligiosa porque el intento de probar los artículos de fe necesariamente debilita la fe y la religión. Perspectiva que los Gobernantes no deben permitir en sus sujetos (ciudadanos), pues esto implicará que puedan reclamar demostraciones sobre tales cuestiones como la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. El problema es que en tal demostración, se puede promover la falta de gobernabilidad, por retirar atributos y

fundamentos al reinado de Dios representado en el soberano. De lo anterior deducimos que la posición de Hobbes en el examen de la obra de White implica toda una forma fuerte de fideísmo, luego, que no sólo la fe cristiana requiere la creencia en proposiciones inaccesibles a la razón humana, sino que requiere la creencia en las proposiciones a primera vista, las cuales son contrarias a la razón<sup>21</sup>.

Segundo, otra de las atribuciones hechas a Dios fuera de su existencia como lo mencionábamos en los párrafos anteriores nos lleva a pensar que los filósofos llegaron a expresar que Dios era el mundo o el alma del mundo<sup>22</sup>, es decir, una parte de éste. Ante lo cual no tenemos más que decir que estos hablaron de Dios “*indignamente*”, pues no estaban otorgándole ningún atributo a Dios, sino que estaban negándole su ser como afirma Hobbes.

---

<sup>21</sup> Edwin Curley, «Religion and morality in Hobbes.» En *Rational Commitment and Social Justice*, de Gregory Kavka, editado por Jules Coleman y Christopher Morris, op. cit., 107-108.

<sup>22</sup> Respecto de tal afirmación del mundo y Dios, Curley piensa que Hobbes adopta una forma más débil de fideísmo, según la cual la existencia de Dios no es más que demostrable por la razón natural. *Ibid.*, 108. Tal como se plasma en *De Corpore* (XXVI, 1). Acerca de la magnitud del mundo las preguntas son: ¿es infinito o finito?, ¿lleno o no lleno? Y acerca de la duración: ¿ha tenido un comienzo?, ¿es eterno? Sobre el número: ¿Es único o hay más? Aunque acerca del número, si el mundo fuera de una magnitud infinita no podría haber discusión alguna. Y si ha tenido un comienzo, ¿por qué causa y de qué materia ha sido hecho? Y a su vez, acerca de esa causa y de esa materia, y de dónde se han originado, surgirán nuevas preguntas hasta llegar a una causa eterna, una o varias Thomas Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo*. Editado por Joaquín Rodríguez Feo (Madrid: Trotta, 2000), 311-312.

Al respecto el filósofo de Malmesbury dice<sup>23</sup>:

They also have a wretched apprehension of God, who imputing idleness to him, do take from him the government of the world and of mankind. For say, they should acknowledge him omnipotent, yet if he mind not these inferior things, that same thread-bare sentence will take place with them: *quod supra nos, nihil ad nos*, what is above us, doth not concern us<sup>24</sup>.

Tales afirmaciones, hacen que lleguemos a pensar no hay nada por lo que deberíamos temerle o amarle, pues en verdad para ellos Dios será un ser inexistente, como ya la habíamos expresado en la perspectiva de Curley al referir las interpretaciones en *De Mundo*, hechas por Hobbes sobre los escritos de Thomas White.

En tercer lugar, Hobbes, expresa que lo mismo sucede con los atributos que significan grandeza o poder respecto de Dios, aquellos que significan algo finito y limitado, no son en absoluto señales de que se quiere honrar a Dios. Pues no se rinde honor a Dios dignamente si le adscribimos menos poder o grandeza de lo que somos capaces. Ahora bien, toda cosa finita que se le adjudique será menos de lo que somos capaces de adscribirle, pues siempre nos

resultará asignar un atributo más a una cosa finita.

Hobbes complementa este punto de vista en el *Leviatán*, al exclamar que todo lo que imaginamos es finito. Por tanto no hay ninguna idea o concepción de nada que podamos llamar infinito. Lo que quiere decir que ningún hombre tiene en su mente una imagen de magnitud infinita. Con lo cual se llega a la conclusión que a Dios no hay que adjudicarle figura alguna, pues toda figura es finita<sup>25</sup>.

En cuarto lugar, otro de los atributos que la gente gusta de decir de Dios es que puede ser concebido o comprendido con nuestra imaginación o con cualquier otra facultad de nuestra alma, pues como ya dijimos cualquier cosa que concibamos será finita. Entonces, podríamos preguntarnos a qué llamamos infinito, y tendremos que decir que no es más que un concepto de la mente, al decir tal palabra no se sigue que pensemos en infinito.

En tal sentido, aclara, Hobbes finalizando el capítulo número tres del *Leviatán*: “*Cuando decimos que algo es infinito*<sup>26</sup>, lo único que queremos decir es que no somos capaces de concebir la terminación y los límites de las cosas que nombramos<sup>27</sup>”. O sea, no tenemos una concepción de esas cosas, sino de nuestra propia incapacidad. Dicho de otro modo en *De Cive*<sup>28</sup>: “*For when we say that a thing is*

<sup>23</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit, 213.

<sup>24</sup> También tienen una idea miserable de Dios quienes le dan el atributo de ocioso, pues así están quitándole el gobierno del mundo y del género humano. Pues sí, aun concediéndole la omnipotencia, piensan que no se ocupa de los seres inferiores, están de hecho adoptando la ya gastada sentencia: *quod supra nos, nihil ad nos*, es decir, lo que está por encima de nosotros no nos concierne Thomas Hobbes, *De Cive*. Elementos filosóficos sobre el ciudadano, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 259.

<sup>25</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán*. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil (Madrid: Alianza Editorial, 1989), 32.

<sup>26</sup> Hobbes hace referencia a Dios en perspectivas geométricas porque él creía que la geometría era la reina de las ciencias porque nadie en duda la veracidad de las pruebas geométricas. Cf. David Wooton, «*A Perpetual Object of Hatred to All Theologians*», en *London Review of Books*8(1995): 13.

<sup>27</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán*. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil, op. cit., 32.

<sup>28</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 213.

*infinite, we signify nothing really, but the impotency in our own mind*<sup>29</sup>. Pues en el caso de Dios es incomprendible, su grandeza y poder inconcebibles. De tal hecho concluimos que ningún hombre puede concebir nada que no esté en algún lugar, que no esté dotado de una magnitud determinada, y que no pueda dividirse en partes. Quien exprese lo contrario, miente. Tiene un lenguaje absurdo, heredado, equivocado, como lo afirma Hobbes, les ha sucedido a los filósofos escolásticos<sup>30</sup>.

Cabe aquí recordar con los anteriores argumentos, por qué se piensa que algunos autores consideraran que Hobbes es ateo. Desde que comenzó a publicar sus obras, Hobbes fue acusado de ateísmo por muchos de sus lectores contemporáneos. Aunque las disputas teológicas ya han perdido en buena parte de nuestro mundo actual la intensidad con las que se dirimían en el siglo XVII, prevalece aún, entre los estudiosos del pensamiento de Hobbes una importante corriente interpretativa que insiste en atribuirle un ateísmo solapado, jamás, explícitamente admitido o confesado, pero no por ello menos real y fundamental. Esta corriente adquirió particular fuerza en el siglo XX a partir de las críticas, pioneras -y seminales- obras de Leo Strauss, y tiene un destacado representante reciente en los trabajos de Edwin Curley, según lo refiere Fromm y Cante. Elementos que no desarrollaremos en esta cuestión, pero que han sido revisados, en pro de la exposición del tema de la existencia de Dios<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Porque cuando decimos que una cosa es infinita, realmente no queremos significar nada, excepto la impotencia de nuestra mente Thomas Hobbes, De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 259.

<sup>30</sup> Thomas Hobbes, Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil, op. cit., 32.

<sup>31</sup> Georg Fromm, and James Cante, "El ateísmo de Hobbes," En Ensayos 11 (2010): 1 - 9.

En quinto lugar, encontramos que otro atributo poco respetuoso para Dios es pensar que se tiene una idea de Él. Ya que las ideas son concepciones nuestras, y las únicas concepciones que podemos tener, como expresamos son aquellas que tienen un lugar y captadas por los sentidos. De lo cual deducimos que son finitas.

Sexto, tampoco se debe pensar que Dios tiene partes o que es una cosa entera es un atributo de Dios. Ya que en sentido estricto para Hobbes, estos no dejan de ser atributos de cosas finitas.

Séptimo, de ningún modo puede decirse que esté en algún lugar, pues sólo se dice que está en un lugar aquello que tiene límites.

Octavo, a decir de Hobbes, si pensamos en Dios tampoco podemos pensar o decir que se mueve o que está en reposo, pues ambas expresiones implican que está en alguna parte. Lo cual nos lleva a pensar que el autor se está contradiciendo, o como Curley lo interpreta es más fácil tomar una posición fidelista que indagar sobre un problema que nos puede llevar a la falta de fe, y por ende de gobierno. Pues, como expresa Spragens Jr., sobre Hobbes en su obra, éste llevó a cabo la transformación universal de movimiento en movimiento con una rigurosidad metódica. Sentía que el movimiento era el principio básico no sólo de los cuerpos físicos, sino de todos los componentes del universo, incluyendo la naturaleza, la vida y la mente. Es decir, después de haber desarrollado y articulado su modelo básico de movimiento, Hobbes lo aplica sistemáticamente a todo el mobiliario del cosmos<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Thomas Spragens Jr., *The Politics of Motion: The World of Thomas Hobbes*, op. cit., 68.



De lo anterior podemos deducir con Curley, que este piensa que es un ateo, por una serie de contradicciones que tiene su teoría o, es un teísta pues hace del movimiento el centro de toda su teoría aplicada a la política y a la ciencia. Ante lo cual como hemos dicho, ya desde el comienzo vamos a optar por la segunda opción en la perspectiva de Lloyd, Martinich y el mismo Curley. Es decir, vamos a pensar que Hobbes entiende por movimiento aquello que expresa en *De Corpore*:

De igual modo el conato se ha de entender como que es ciertamente movimiento, pero de tal manera que en la demostración no se haga comparación alguna ni del tiempo en que se realiza ni de la línea a través de la cual se hace la cantidad, con la cantidad del tiempo o de la línea de la que es parte, aunque así como un punto se puede comparar con otro punto, así un conato se puede comparar con otro y encontrarlo mayor o menor<sup>33</sup>.

Esto quiere decir, que Hobbes está entendiendo este movimiento no como un punto, es decir, algo que no tiene cantidad, o lo que no se puede dividir, sino al contrario, entiende que ese punto será una cantidad que no se considera, esto es, aquello de lo cual ni la cantidad ni parte alguna cuenta en la demostración de movimiento. De tal forma que un punto no se tiene por indivisible sino por no dividido, como el instante o como el conato. Así entendido, el movimiento para Hobbes, cumple su función de principio unificador, pero también, entra en los atributos que no se le deben hacer a Dios, ya que no estamos hablando

<sup>33</sup> Thomas Hobbes, Tratado sobre el cuerpo. Editado por Joaquín Rodríguez Feo, op. cit., 169.

de magnitudes finitas y menos infinitas, en lo que a su naturaleza se refiere.

Noveno, tampoco puede atribuirse que hay muchos dioses, porque no puede haber muchos infinitos, o es infidelidad al Dios de Abraham que se ha revelado. Spragens Jr., cree que: “*El modelo aristotélico explícito es finito y teleológico, pero la contraparte hobbesiana es infinito e inercial*”<sup>34</sup>.

Décimo, Hobbes también acredita que no se puede hablar de Dios en términos de felicidad, necesidad y padecimiento porque estos son indignos. Lo que haría pensar que Dios puede sufrir: tristeza, pobreza, o está limitado su poder y depende de otro. En palabras de Hobbes<sup>35</sup>: “*When we therefore attribute a will to God, it is not to be conceived like unto ours, which is called a rational desire*”<sup>36</sup>.

En éste orden de ideas, quien no le puede adscribir a Dios más que títulos la razón le ordena, debe otorgarle títulos que son negativos a saber<sup>37</sup>:

... *infinite, eternal, incomprehensible, &c. , or superlative, as most good, most great, most powerful, &c. , or indefinite, as good, just, strong, creator, king, and the like , in such sense, as not desiring to declare what he is , (which were to circumscribe him within the*

<sup>34</sup> Thomas Spragens Jr., *The Politics of Motion: The World of Thomas Hobbes*, op. cit., 68.

<sup>35</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 214.

<sup>36</sup> Por lo tanto, cuando le atribuimos una voluntad a Dios, no debe pensarse que es una voluntad como la nuestra, llamada deseo racional. Thomas Hobbes, *De Cive*. Elementos filosóficos sobre el ciudadano, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 260.

<sup>37</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 214.

*narrow limits of our phantasy) ,  
but to confess his own  
admiration and obedience*<sup>38</sup>.

De lo anterior entonces, concluiríamos que estas serían las cosas propias de una mente humilde que rinde todo el honor de que es capaz. Lo cual implica que la razón sólo proporciona un nombre con el que significar la naturaleza de Dios, es decir, que es existente o simplemente que es, y en referencia a nosotros, es Dios, en el cual se contienen los nombres de Rey, Señor y Padre. Como Martinich al inicio del texto decía: “1. *People have no idea of God.* 2. *People have no knowledge of God's nature or essence.* 3. *People have knowledge of God*”<sup>39</sup>.

Habiendo llegado a este punto, se podría conjeturar muchas cosas sobre Dios en la perspectiva de Hobbes. Sin embargo, vamos a retomar una perspectiva sobre la Omnipotencia del Rey como característica que ayuda al derecho de gobierno entre los creyentes, en la ciudad Cristiana, la cual apunta a una religión civil, donde no hay usurpación de poder por parte del estamento religioso, ya que si se acepta la omnipotencia del Rey eterno, se entenderá que los reyes son dioses también, porque a decir de Martinich<sup>40</sup>: “*la omnipotencia hace a una*

*persona un soberano natural, y sólo Dios tiene ese poder*”<sup>41</sup>. Es decir, “*fuera irresistible*” o la omnipotencia hace a una persona un soberano natural. De lo cual se deduce que la idea de poder y realeza es necesaria para los reyes, los cuales necesitan poder para proteger (gobernar) a sus sujetos y sólo podían hacerlo si tenían propiedades similares a las que se atribuyen a Dios.

En tal sentido, el reino natural de Dios, es el último tema discutido en la segunda parte del *Leviatán* que habla sobre la Comunidad (Capítulo XXXI), donde se proporciona una transición a la tercera parte, que habla de una Comunidad Cristiana, y es precisamente ahí en esa comunidad cristiana que el reino natural de Dios necesita ser discutido en la parte puramente política del *Leviatán*, porque muchos de sus contemporáneos, habían justificado su desobediencia del rey apelando a su obligación de obedecer al Dios soberano primero, sobre todo en los dos años anteriores y posteriores al estallido de la Guerra Civil Inglesa como nos narra Martinich.

En otras palabras, muchos de los contemporáneos de Hobbes creían que Dios les gobernó como un soberano natural, cuyas órdenes podría entrar en conflicto con las del soberano civil. Esto por no hablar de toda soberanía particular, que Dios pudo haber tenido sobre los cristianos. Con el fin de demostrar que no había conflicto Hobbes quería mostrar que Dios, el soberano por naturaleza, ordenó a sus súbditos a obedecer a su soberano humano. Lo cual expondrá en la tercera parte en *De Cive*, al igual que en la tercera parte en el *Leviatán*. Allí, dedicará varios argumentos para exponer cómo

<sup>38</sup> ... como infinito, eterno, incomprensible, etc. -, o superlativos –como el más bueno, el más grande, el más poderoso, etc.-, o indefinidos –como bueno, justo, fuerte, creador, rey y otros semejantes, sin querer declarar con ellos lo que Dios es (pues esto significaría constreñirlo a los estrechos límites de nuestra imaginación), sino con la intención de confesar nuestra admiración y obediencia. Thomas Hobbes, *De Cive*. Elementos filosóficos sobre el ciudadano, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 260 -261.

<sup>39</sup> Aloysius Martinich, *The two gods of Leviathan: Thomas Hobbes on Religion and Politics*, op. cit., 185.

<sup>40</sup> Agradecimientos expresos al profesor A. P. Martinich de la Universidad de Texas en Austin por compartimos, la ponencia en la cual basamos el presente apartado del texto, como aporte a nuestra investigación doctoral en el tema Religión y Política, donde el tema de Dios cobra importancia, por qué para nosotros es importante

reconocer que cómo vamos a hablar de religión sino hablamos de Dios, el creador de la religión, y razón de ser de la misma.

<sup>41</sup> Aloysius Martinich, *Natural Sovereignty and Omnipotence in Hobbes's Leviathan* (Austin:2015), 1.

es posible obedecer a Dios sin cometer pecado que aleje de la salvación de las almas en particular, y permita acogerse a la pastoral de Cristo y su Iglesia<sup>42</sup>.

De ahí que se necesite exponer las leyes de la naturaleza como culto divino necesario para conocer cómo adorar a Dios, pero ante todo para conocer cuáles cosas son necesarias para nuestra entrada en el reino de los cielos. Este será el tema que nos ocupe a continuación.

## 2. Cómo entrar al reino de los cielos sin desobedecer al soberano civil<sup>43</sup>

Lo primero que debemos tener en cuenta, es que para Hobbes las acciones externas por las que se debe adorar a Dios, junto con sus títulos, entre ellos el omnipotente, es porque la razón lo manda. La razón dice que se le ha de rendir honor a partir de preces y oraciones en primer lugar. Dice Hobbes<sup>44</sup>: “*Qui fingit sacros auro vel marmore vultus, non facit ille deos, qui rogat, ille facit*<sup>45</sup>.”

Esto significaría que las oraciones son señales de esperanza, y la esperanza es un reconocimiento del poder o de la bondad de Dios. Pero también, como refiere en el Leviatán, la esperanza se torna “*el apetito con una opinión de alcanzar lo que se desea*<sup>46</sup>. Es decir, la paz, ya que 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 al final la esperanza, de que con su trabajo, se puedan conseguirlas. Esta se transforma en las primeras preces. Todo esto como la razón sugiere, es decir, con convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. O sea, regirse por leyes de la naturaleza<sup>47</sup>.

En segundo lugar, hay que realizar acciones de gracias, que son una señal de ese mismo efecto, con la diferencia que las preces se hacen antes de recibir el beneficio, y las gracias se dan después.

En tercer lugar, las ofrendas, es decir, presentar las oblaciones y sacrificios, pues éstos son modos de dar gracias.

En cuarto lugar, no jurar por otro. Hobbes al respecto aclara<sup>48</sup>: “*For a man's oath is an imprecation of his wrath against him if he deceive, who both knows whether he do or not, and can punish him if he do, though he be never so powerful, which only belongs to God*<sup>49</sup>”.

De lo anterior, se puede deducir, quién tiene poder suficiente para castigar más que el soberano. El cual tiene derecho a actuar representando a sus súbditos, de modos que éstos han de considerar lo hecho por él como si lo hubiesen hecho ellos mismos.

Ahora bien según Soto: el soberano es quien tiene aquél poder tan necesario para la conservación de la paz social como es el

<sup>42</sup> Ibid. 1 -2.

<sup>43</sup> Aquí se entiende que Las leyes de la naturaleza son señales de culto divino.

<sup>44</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 213 - 216.

<sup>45</sup> Quien modela rostros sagrados en oro o mármol no hace de ellos dioses, sino se dirige a ellos en oración. Thomas Hobbes, *De Cive*. Elementos filosóficos sobre el ciudadano, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 261.

<sup>46</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán*. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil, op. cit., 53.

<sup>47</sup> Ibid. 109.

<sup>48</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 216.

<sup>49</sup> Pues el juramento de un hombre por otro es una condenación por la que se pide a ese otro que descargue su ira sobre el que jura, si éste no cumple, esto supone que el otro sabe si el que jura ha cumplido o no, y que también tienen poder suficiente para castigarlo –lo cual es algo que pertenece sólo a Dios. Thomas Hobbes, *De Cive*. Elementos filosóficos sobre el ciudadano, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 261 -262.

derecho a castigar<sup>50</sup>. ¿Cuál es el fundamento de aquél derecho? Él afirma que Hobbes no puedeaseverar, sin más, que el soberano tenga derecho a castigar a algún súbdito porque éste se lo haya dado: no puede otorgarse aquel derecho. El súbdito, al momento de ser castigado, no puede considerar la orden de castigarlo como procedente de sí: el objeto necesario de toda acción humana es el bien propio, y sin embargo, el soberano debe tener derecho a castigar. Sin tal derecho, la creación del Estado sería inútil<sup>51</sup>.

No obstante se entiende que el fundamento del derecho a castigar del soberano no es otro que el mismo derecho a todo que tenía en el estado de naturaleza. En palabras del propio Hobbes:

[...] he mostrado también que, anteriormente, antes de la Institución de la República, cada hombre tenía un derecho a cualquier cosa, y a hacer cualquier cosa que considerase necesaria para su propia preservación, subyugar, herir o matar a cualquier hombre con tal fin. Y este es el fundamento de aquel derecho a castigar que es ejercitado en toda república. Pues los súbditos no dieron tal derecho al soberano, sino que sólo, al renunciar al suyo, fortalecieron a éste para usar el suyo, tal como

lo considerase necesario, para la preservación de todos ellos: de modo que no le fue dado, sino dejado, y a él solo, y (exceptuando los límites que le impone la ley natural) tan íntegro, como en la condición de mera naturaleza, y de guerra de cada uno contra su vecino<sup>52</sup>.

Así, el derecho a todo del estado de naturaleza deviene, en el caso del soberano, en el derecho a castigar. En el estado de naturaleza no hay castigo: puede haber retribución de mal por mal, pero no castigo. El derecho a castigar surge con el Estado: es un modo del derecho a todo del estado de naturaleza: el modo que adquiere en el soberano de una comunidad política, como afirma el comentador. Pero el soberano no sólo tiene el derecho de castigar: tiene también el deber de hacerlo. Y tal deber es un deber moral. En efecto: el soberano se encuentra sujeto a las leyes morales. Que los súbditos no puedan cuestionar sus órdenes no implica que éstas puedan ser arbitrarias: el soberano se encuentra sujeto siempre a las leyes de la naturaleza, aun cuando ningún súbdito pueda discutir si éste ha dado cumplimiento a los requerimientos de éstas o no<sup>53</sup>.

En quinto lugar, hablar de Dios consideradamente es una de las acciones que la razón invita a hacer cuando se llega a su concepto. Hobbes dice<sup>54</sup>: "*for that is a sign of fear, and fear is an acknowledgement of power. It follows from this precept, that we may not take the name of God in vain, or use it rashly,*

<sup>50</sup> Vale la pena aclarar que se castiga a quien jura, es por la ley impone una multa pecuniaria a quienes utilizan el nombre de Dios en vano, el pago de la multa no es el precio de una dispensa para jurar, sino el castigo por la transgresión de una ley de la que nadie puede estar dispensado. Cf. Thomas Hobbes, *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, op. cit., 252. Capítulo XXVIII.

<sup>51</sup> Carlos Isler Soto, "Las bases filosóficas de la doctrina penal de Thomas Hobbes." En *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, (2013): 693.

<sup>52</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, op. cit., 249.

<sup>53</sup> Carlos Isler Soto, "Las bases filosóficas de la doctrina penal de Thomas Hobbes," op. cit., 694.

<sup>54</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 216 – 219.

*for either are inconsiderate*<sup>55</sup>). Además fuera de la falta de consideración el temor, es la pasión engendradora por el miedo. Es decir: “*El apetito con una opinión de alcanzar lo que se desea se llama esperanza, y si falta esa opinión, se llama desesperación. Más esa aversión, con una opinión de que el objeto va a dañarnos se llama Miedo*<sup>56</sup>”. Tal miedo a la muerte, y el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente es lo que hace que nos inclinemos por la paz<sup>57</sup>. Sin embargo, estando en el estado racional de pacto, ese temor se mantiene ya no como miedo sino como castigo, o sea: “*un mal infringido por la autoridad pública a quien ha hecho u omitido algo que esa misma autoridad juzga ser una transgresión de la ley, con el fin de que la voluntad de los hombres esté por ello mejor dispuesta a la obediencia*<sup>58</sup>”.

En sexto lugar nosotros proponemos que, no debemos disputar acerca de la naturaleza divina, ya que se supone que todas las cosas del reino natural de Dios se investigan haciendo uso de la razón exclusivamente, como lo afirma Curley, es decir, partiendo de la ciencia natural es que se puede tener conocimiento de Dios, o sea, a partir de los principios de la ciencia natural. Asimismo, Hobbes afirma que: “*esto debería ser determinado por el que profesara abarcar toda la filosofía, si se pudiese saber todo lo que se puede preguntar. Pero, la ciencia de lo infinito*

*es inasequible para un investigador finito*<sup>59</sup>”. Lo que nos permite concluir porque estamos tan lejos de llegar, al conocimiento de la naturaleza de Dios, partiendo de dichos principios. Al punto, que no podemos ni siquiera alcanzar un entendimiento completo de todas las cualidades de nuestros propios cuerpos o de los de cualquier otra criatura.

En séptimo lugar, se aconseja que cualquier cosa que se le ofrezca a Dios en oraciones, acciones de gracias y sacrificios debe ser la mejor en su especie y la más honorífica. Además de que las oblações, y sacrificios sean limpios, presentes y suntuosos. Actitudes que en Hobbes significan sumisión<sup>60</sup>: “*and such as are significative either of submission or gratitude, or commemorative of benefits received. For all these proceed from a desire of honouring*<sup>61</sup>”.

En octavo lugar, que a Dios debe adorarse no sólo en privado, sino abierta y particularmente, a la vista de todos. Porque cuanto más poderosa se la considera, más poder real adquiere. Por lo tanto, la finalidad de quien goza o soporta ser adorado por otros es la de hacer que, ya sea por amor o por miedo, aumente todo lo posible el número de quienes lo obedecen.

En noveno lugar, que empleemos nuestros mejores esfuerzos en respetar las leyes de la naturaleza<sup>62</sup>, pues infravalorar los

<sup>55</sup> Pues, ello es señal de temor, y el temor es un reconocimiento de poder. De este precepto se sigue que no podemos usar el nombre de Dios en vano o temerariamente, pues cualquiera de las dos cosas implicaría una desconsideración. Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 262.

<sup>56</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, op. cit., 53.

<sup>57</sup> *Ibid.* 109.

<sup>58</sup> *Ibid.* 248.

<sup>59</sup> Thomas Hobbes, *Tratado sobre el cuerpo*. Editado por Joaquín Rodríguez Feo, op. cit., 312.

<sup>60</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 216 – 219.

<sup>61</sup>(...) han de significar sumisión o gratitud, o deben ser una conmemoración de beneficios recibidos. Pues todas esas cosas proceden de un deseo de rendir honor. Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 263.

<sup>62</sup> A propósito de las leyes de la naturaleza que son consideradas como ofrenda agradable al Padre son: 1. “*Que cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga*

mandatos de nuestro Señor excede a cualquier otra afrenta, ya que la obediencia para Dios es la más aceptable que cualquiera de otros sacrificios.

Estas son las principales leyes de naturaleza referentes al culto de Dios, es decir, las leyes que la razón dicta a todos los hombres, además de la uniformidad de culto público, porque las acciones realizadas por individuos

---

*esperanza de lograrla, y cuando no pueda conseguirla, entonces, puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra.” 2. “Que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitirá a los otros en su trato con él” Thomas Hobbes, Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil, op. cit., 110 – 111. 3. “De esa ley de naturaleza que nos obliga a transferir a otro esos derechos que, de ser retenidos, impiden la paz de la humanidad, se deriva una tercera ley, que es ésta: que los hombres deben cumplir los convenios que han hecho. Sin esta ley, los convenios se hacen en vano y sólo son palabras vacías, y como de ese modo permanece el derecho de todos los hombres a todas las cosas, nos encontramos aún en un estado de guerra. Y en esta ley de naturaleza consiste la fuente y el origen de la Justicia. *Ibid.* 12<sup>o</sup>. 4. “Lo mismo que la Justicia depende de un pacto o convenio que ha tenido lugar previamente, así también la gratitud que depende de una gracia que se ha concedido con anterioridad, es decir, un don gratuito otorgado antes. Y esta es la cuarta ley de la naturaleza: que un hombre que recibe gratuitamente un beneficio de otro, debe hacer lo posible para que quien le ha otorgado esa gracia no tenga motivo razonable para arrepentirse de su buena voluntad. *Ibid.* 127”. Así mismo con la complacencia, el perdón, la magnitud del futuro, contra la contumelia (injuria), contra el orgullo, contra la arrogancia, la equidad, el uso igual de cosas comunes, el sorteo, la primogenitura, y primera posesión, los mediadores, la sumisión al arbitraje, ningún hombre es juez de sí mismo, imposibilidad de ser juez por imparcialidad, sobre los testigos. *Ibid.* 127 - 131. Estas son las leyes de naturaleza que mandan buscar la paz como medio de conservación para los hombres en multitud, leyes sólo concernientes a la doctrina de la sociedad civil, pero también como forma obediente de alabanza a Dios.*

particulares según sus razones privadas no son las acciones de la ciudad cristiana.

Por otra parte, Hobbes cree que las leyes naturales que han sido consignadas en los anteriores párrafos acerca del culto sólo se refieren a la expresión de señales naturales de culto, pero hemos de tener presente que debemos obedecer a la ciudad en cualquier cosa que ella nos diga, pues esta será la mejor señal de que estamos honrando a Dios, es decir, como modo de adoración, como signo honorable ante la divina majestad.

Ante tal actitud de obediencia racional resta preguntarse qué pasaría si la ciudad nos mandara afrentar a Dios directamente, o nos prohibiera adorarlo. O que nos mandara que los adoremos, a la asamblea con los mismos atributos y acciones con que adoramos a Dios. Ante lo cual Hobbes responde que deberíamos obedecer, aunque no sería sino nuestra razón la que se somete a la recta razón de la ciudad. Esto quiere decir en palabras de Hobbes que<sup>63</sup>: “*From what hath been said may be gathered that God reigning by the way of natural reason only, subjects do sir*”<sup>64</sup>.

### 3. Religión civil, un presupuesto erastiano<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*, ed. William Molesworth., op. cit., 225.

<sup>64</sup>(...) que cuando Dios reina solamente por la vía de la razón natural, los súbditos pecan. Thomas Hobbes, *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*, ed. Carlos Mellizo, op. cit., 269.

<sup>65</sup> Thomas Erasto (1524-1583), fue un médico y teólogo, que pensaba que el Estado en lugar de la Iglesia debe castigar el comportamiento pecaminoso. Él siguió de manera general la comprensión de Zwingli acerca de la Eucaristía y la creencia profesada en la doctrina de la Trinidad, a pesar de que fue acusado de ser un *Socinian*. Erastianismo en un sentido general o débil es la doctrina de que el estado debe regular la Iglesia. En un sentido más específico o fuerte, es la doctrina de que el estado debe

De estas apreciaciones se entiende porque Tuckhabla que el pensamiento hobbesiano se torna una religión civil. En su artículo plantea que: “*efectivamente, el interés de Hobbes residía en refutar a todos los que pretenden atribuirse algún tipo de autoridad en materia religiosa o espiritual*”<sup>67</sup>. Salvo que esto sucede en el Leviatán, por ende nuestra posición sobre que en *De Cive* hay una actitud crítica frente a la Iglesia obviamente que debe *purificarse* pero, que al final de cuentas es blanda respecto de una posición un poco más radical y anticlerical en el Leviatán.

Un corolario más, el cual según Tuck en sus trabajos anteriores particularmente en *Elements of Law* (1640) y su *Critique to Thomas White* (1643), se vinculan dentro de una tradición mucho más ortodoxa de pensamiento político, que es básicamente realista y anglicano, concordando con lo que aquí hemos expuesto, que no ataca la autoridad eclesiástica. Lo que nos lleva a indagar que de principio de la década de 1640 Hobbes también se consideraba que el control de la vida política del reino dependía del soberano civil. Sin embargo, éste no tenía poder sobre la teología y fe cristiana, ya que la estas dos cuestiones se vinculaban con una vida supra terrenal ajena al poder temporal del soberano.

Además, para Tuck las consideraciones iniciales de Hobbes en materia de la relación entre la religión y el Estado se estructurarían en torno a: “*una Iglesia autónoma nacional liderada por el soberano civil, pero con esa soberanía*

---

regular la Iglesia y que la religión revelada no es cierta. Hobbes era ciertamente un erastiano en el sentido débil, y muchos piensan que un erastiano en el sentido fuerte. Cf. Sharon Lloyd, *The Bloomsbury Companion to Hobbes*, op. cit., 236.

<sup>66</sup>Richard Tuck, “*The civil religion of Thomas Hobbes.*” *In Political discourse in early modern Britain*, by Quentin SKINNER and Nicholas PHILLIPSON, 120 - 138. (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 124.

*bajo el deber de acudir a un clero ordenado, apostólico en decisiones doctrinarias*”<sup>67</sup>.

En tal orden de ideas, podríamos preguntarnos cómo es recibida tal idea en la época, de lo cual nos ocuparemos en este instante. Parkin sostiene en su obra que Autores como Austin y Filmer toleraron muchos puntos de vista en el Leviatán, pero el que menos lo hizo atractivo fue su compromiso con una religión civil autoritaria, elemento que para los interesados en la libertad de la expresión religiosa no caló muy bien<sup>68</sup>.

Sólo, John Hall de Durham, a través de su emisario John Daves, el cual habría conocido en Francia el filósofo de Malmesbury, manifiesta que había, por supuesto, elegido la ambivalencia expresa de Hobbes sobre la monarquía en *De Cive*, pero su defensa de la disolución del grupo sugiere que se había vuelto más comprensivo con las ideas de Hobbes de representación sin la participación popular, o como lo ha consignado Tuck, *the civil religion* en su artículo<sup>69</sup>. Más es claro que hay un rechazo generalizado, y pormenorizado de su posición publicada en 1642, digna de la hoguera. No obstante, carece de claridad el por qué es poco aceptada tal posición realmente. En otras palabras, falta revisar, si realmente esta propuesta innovadora en su época es tan negativa para el estado y soberano civil.

Collinsiguendo las observaciones de R. Tuck en su obra sobre Hobbes se aventura a proponer una respuesta a nuestra cuestión. El, acredita aceptar la posición expuesta en *De Cive* la cual reduce la Iglesia Cristiana, su clero y su doctrina, en un brazo del estado, fruto de la

---

<sup>67</sup> Ibid. 124.

<sup>68</sup> John Parkin, *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640–1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 130.

<sup>69</sup> Ibid. 137 -138.

eclesiología erastiana propuesta por Hobbes como *civil religion*. Debido a que el autor del Leviathan tenía un miedo obsesivo de la Iglesia Cristiana en su autonomía e independencia, además por una simpatía con uno de los objetivos políticos centrales de la Revolución Inglesa, es decir, asegurar un asentamiento de la Iglesia Erastiana bajo los auspicios del Estado modernizador<sup>70</sup>.

Como si esto fuera poco, para el rechazo generalizado, Collins dice que Hobbes al proponer la religión civil en *De Cive* (1642-1647) propone una ambigüedad de la teología Hobbesiana, o sea, pretende preservar la utilidad del cristianismo como religión civil en su teoría política. Además de socavar la autonomía del cristianismo, pero preservando su papel decisivo en lugar de proponer la falta de valor intelectual a la que se hace referencia en el Leviatán (1651 - 1668)<sup>71</sup>.

Tal punto de vista, se gesta en la medida en que Hobbes se arrojó como un reformador protestante erastiano, e hizo un llamamiento a una tradición cristiana legítimamente interesada en la neutralización de la amenaza de un clericalismo político supuestamente corrupto. Influenciada fundamentalmente por una sensibilidad humanista acerca del valor instrumental de la religión, controlada como un instrumento de gobierno.

En este sentido el erastianismo permitiría la creación de una religión civil que recuerda alas creadas por los antiguos. Donde, este pensamiento instrumental de la religión, a la vez neo-pagana y sorprendentemente moderna, coloca a Hobbes fuera de los cristianos erastianos de tradición, lo cual no es el objeto de nuestra discusión. Sin embargo,

concebir el erastianismo de Hobbes en este sentido no permite vislumbrar la lógica interna de su filosofía, que puede ser suficiente para comprender su erastianismo como una consecuencia de su derecho natural a teorizar. Pero, para aquellos interesados en lugar histórico, en el contexto que envolvió a Hobbes en la Revolución Inglesa, su teoría acerca de la iglesia debe ser entendida dentro de la tradición protestante, y las tradiciones humanistas que tenían una resonancia más profunda en la cultura contemporánea de su época<sup>72</sup>.

Tales afirmaciones realizadas en el texto de Collins, sobre el erastianismo Hobbesiano sólo confirman lo que Lloyd ya había señalado en su argumento, al catalogar a Hobbes como un erastiano en sentido débil, pues apunta más a ese sentido humanista, es decir, a mirar el pensamiento instrumental de la religión, que es a la vez neo-pagana y sorprendentemente moderna, lo cual ubica a Hobbes fuera de los cristianos erastianos de tradición.

Tal perspectiva permite, pensar que el filósofo de Malmesbury, proporcionó similitudes estructurales y retóricas a las teorías magistrales de la Iglesia, de ésta época frecuente entre los protestantes ingleses. El problema es que los protestantes nada compartían de su instrumento en virtud de la creencia religiosa. Ya que estos invocan la capacidad de reformar la Iglesia y proteger un cuerpo de conocimiento revelado a los que se han comprometido con pasión en ella. No obstante, esto no relega el poder que Hobbes otorga a los protestantes en su perspectiva erastiana, proporcionando los medios institucionales necesarios para que la ortodoxia cristiana se debilitara.

Collins, agrega a este punto de discusión, que a pesar de que la retórica

<sup>70</sup> Jeffrey R. Collins, *The Allegiance of Thomas Hobbes* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 6.

<sup>71</sup> *Ibid.* 33.

<sup>72</sup> *Ibid.* 14.



hobbesiana hubiera pagado a la eclesiología protestante con esta ayuda frente a la ortodoxia cristiana, esto excluye que su comprensión de la religión tenía raíces más profundas, o sea, una manera diferente de abordar la tradición por medio del intelecto (razón en el *Leviatán*) y ya no propiamente de la retórica discursiva como se puede observar en parte en *De Cive*. Además, esto significara que hace uso de un discurso moderno con principios ampliamente humanista, sobre la religión civil que no acude a la retórica sino que parte de la razón como se observa principalmente en el *Leviatán*<sup>73</sup>.

Para finalizar esta parte, baste agregar que la larga tradición intelectual busca idealizar la religión civil, la cual ha sido huérfana entre los historiadores. Pero, el espíritu de una nueva época envuelto en el renacimiento, el cual cristianiza la filosofía moral de Aristóteles, con su énfasis en la ética privada y la religiosidad políticamente pasiva, hace que se revitalice el interés por la virtud cívica y la utilidad pública de la práctica religiosa antigua. Lo cual cultivó una visión instrumental de la religión, como Collins alega, y una admiración por las antiguas religiones civiles entre algunos humanistas<sup>74</sup>.

### Conclusiones

Para finalizar, nuestra guisa de conclusión, hace hincapié en nuestra tesis: la cual intenta responder si Dios es un presupuesto necesario para el sistema político de Thomas Hobbes. Donde la respuesta siempre ha sido afirmativa. Pues al decir de Tuck cuando hablamos de Hobbes, también estamos hablando del carácter de las creencias religiosas del autor, y cuando nosotros intentamos explicar las mismas, nos damos cuenta que estas se transformaron a lo largo de su vida. Lo que nos hace pensar que distinguir las concepciones

sobre lo que es religión, es mirar acertadamente lo que él entiende por la existencia y el carácter de Dios, además de las ideas acerca de la religión cristiana. Lo cual no es más que ver las consecuencias de esta en su sistema político erastiano, que clama por una religión civil, que supera las pugnas de poder y gobernabilidad presentadas en el siglo XVII en Inglaterra<sup>75</sup>.

De lo anterior podemos inferir que, Dios si es presupuesto político necesario para su sistema. En el sentido que más que plantearse como un Dios impersonal, filosófico, es un Dios todo poderoso que no riñe con el soberano, sino que al igual que este comparte funciones que están claramente delineadas en el gobierno de la ciudad cristiana. Pensar algo diferente de esto, es leer la obra Hobbesiana de una manera fragmentada, es decir, una que tiene su experiencia fundada en las dos primeras partes del *Leviatán*, pero como dice Pocock, es necesario conocer las dos partes finales o quizá las terceras partes en *De Cive* y el *Leviathan* para conocer los alcances de la obra de Hobbes<sup>76</sup> (Tuck, *The civil religion of Thomas Hobbes* 1993, 120-121).

Entendido de esta forma, la posición religiosa de Thomas Hobbes no deja de sorprendernos, ayer como hoy. Pues, sigue aportando interpretaciones al fenómeno religioso. No desde una perspectiva laica, ni laicista sino desde la perspectiva de una ciudad cristiana que cree, y que añora la salvación. De ahí, que su teoría política sea novedosa, pues, ella no apunta a excluir la fe, sino a ponerla al servicio del Estado como lo fue la intención de la religión civil en perspectivas de erastianismo que consignó en sus escritos políticos.

<sup>73</sup> Ibid. 36.

<sup>74</sup> Ibid. 37.

<sup>75</sup> Richard Tuck, *Hobbes* (Sao Paulo: Loyola, 2001), 98.  
<sup>76</sup> Richard Tuck, "The civil religion of Thomas Hobbes." *In Political discourse in early modern Britain*, by Quentin SKINNER and Nicholas PHILLIPSON, 120 - 138., op. cit., 120 - 121.

Siguiendo los pasos de la tradición republicana de Maquiavelo, pero también de la tradición liberal en el pensamiento de Locke. En donde lo que se promulgaba era la tolerancia o comprensión religiosa para que no volver a incurrir en una guerra civil, que hundía sus raíces en diferencias religiosas. Pues, estaba claro que es la tolerancia la característica primordial de la verdadera iglesia.

### Bibliografía

- [1] Collins, Jeffrey R. *The Allegiance of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- [2] Curley, Edwin. "Religion and morality in Hobbes." In *Rational Commitment and Social Justice*, by Gregory Kavka, edited by Jules Coleman and Christopher Morris, 90 - 121. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- [3] Fromm, Georg H., and James Cantre. "El ateísmo de Hobbes." En *Ensayos*, 11 2010: 1-9.
- [4] Hobbes, Thomas. *De Cive*. Translated by Carlos Mellizo. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- [5] —. *De Cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Edited by Carlos Mellizo. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- [6] —. *Elementos de Derecho Natural y Político*. Edited by Dalmacio Negro Pavón. Madrid: Alianza, 2005.
- [7] —. *Leviata ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil* Edited by R. ORG. Tuck. Sao Paulo: Martins Fontes, 2014.
- [8] —. *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil* Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- [9] —. *The English Works of Thomas Hobbes: De Cive*. Edited by William Molesworth. Vols. 2,3,4. London: John Bohn, 1841.
- [10] —. *Tratado sobre el cuerpo*. Edited by Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Trotta, 2000.
- [11] Lloyd, S. A. *The Bloomsbury Companion to Hobbes*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- [12] Lloyd, Sharon. *Ideals as interest in Hobbes's Leviathan: The power of mind over matter*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- [13] Martinich, A. P. *Hobbes, a biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- [14] Martinich, A. P. *Natural Sovereignty and Omnipotence in Hobbes's Leviathan*. Austin, Texas, July 28, 2015.
- [15] —. *The two gods of Leviathan. Thomas Hobbes on Religion and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- [16] Parkin, Jonh. *Taming the Leviathan. The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640–1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- [17] Sorell, T. *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

- [18] Soto, Carlos Isler. "Las bases filosóficas de la doctrina penal de Thomas Hobbes." En *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 2013: 681 - 706.
- [19] Spragens, Thomas Jr. A. *The Politics of Motion: The World of Thomas Hobbes*. Kentucky: The University Press of Kentucky, 1973.
- [20] Tuck, Richard. *Hobbes*. Sao Paulo: Loyola, 2001.
- [21] Tuck, Richard. "The civil religion of Thomas Hobbes." In *Political discourse in early modern Britain*, by Quentin SKINNER and Nicholas PHILLIPSON, 120 - 138. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- [22] Wootton, David. "A Perpetual Object of Hatred to All Theologians." En *London Review of Books*, 1995: 13 -14.