

# HOBBS COMO COARTADA DEL PENSAMIENTO BORBONICO (1)

Por JAVIER ROIZ

## SUMARIO

I. HOBBS ES NUESTRO.—II. EL HOBBS ESPIRITUAL Y LA BIBLIA DEL REY.—III. RECHAZO DE LA ESPIRITUALIDAD INDEPENDIENTE.—IV. LA CÁRCEL PSICOSOMÁTICA.—V. UNA SOCIEDAD SADISTA.—VI. HOBBS CREYENTE.—VII. *KINGDOM OF DARKNESS*.—VIII. EL TIEMPO NO SE DESDOBLA.—IX. LA CAUTIVIDAD DE LA VOLUNTAD.

Hay en España *opinantes* que justifican su visión de la vida aduciendo que son *hobbesianos*; con esto se refieren a un mundo lúgubre, aunque de fulgurante violencia, en donde los individuos persiguen intereses que les arrastran. La política viene a ser así un ámbito impío, en donde las instituciones obedecen a fuerzas ciegas instaladas en el corazón de los ciudadanos.

En el caso de España, la identificación con el venerable Thomas Hobbes se ha ido extendiendo lentamente. Primero se introdujo en la universidad, en donde algunos maestros de la posguerra enseñaban, no sin razón, que este pensador inglés era responsable de la ciencia política. Después, en los años sesenta, los alumnos se encontraron ante textos anglosajones en los que la figura de Hobbes y la de John Locke se agigantaban.

Poco a poco, y por alguna razón, Hobbes se ha ido afianzando entre nosotros como el autor de una visión radical de la política a la que igual se puede atribuir la creación de la democracia inorgánica que el totalitarismo (2). Antes de 1968 este

---

(1) Deseo expresar mi reconocimiento al Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales del Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones por su hospitalidad y facilidades de trabajo. También quiero agradecer sus sugerencias a Paloma Aguilar, Fernando Fernández-Llebrez, Gloria Martínez Dorado, Juan Carlos Pérez, Blas Rodríguez Eguizábal y Martha Wood.

(2) Según Javier Conde, «el Estado totalitario aparece en su verdadera realidad como último eslabón en la andadura del Estado moderno» (FRANCISCO JAVIER CONDE: *Teoría y sistema de las formus po-*

autor había quedado incorporado a una tradición que exigía reverenciar al Estado escribiendo su nombre con mayúscula.

Para muchos contemporáneos nuestros, Hobbes estudia la política con la serenidad del físico o el biólogo, es decir, con un método objetivo y resultados explícitos. El Hobbes que citan hoy los periodistas ostenta la frialdad del analista que, mientras trabaja, pone sentimientos y prejuicios entre paréntesis. El sabio inglés aparece entonces como el campeón de la ciencia de la política y, en la senda abierta por Niccolò Maquiavelli, como el mayor enemigo de recurrir a entelequias no empíricas, llámense ánima, dios, providencia o mitos clásicos.

No deja de ser curioso encontrar cada vez más a políticos o pensadores, incluso articulistas de periódico —aunque en la tradición española tales articulistas son con frecuencia pensadores—, que se proclaman en algún sentido hobbesianos. Con ello quieren darnos la impresión de que miran a la vida con los ojos del técnico experimentado, sin concesiones a la ilusión perniciosa o a la teología, y que ven la vida como un campo de fuerzas irresistibles por su conexión con la realidad más irrefrenable. Estas personas nos invitan a ver las cosas con realismo, sin concesiones ni al sentimentalismo ni a la ilusión. Se reclaman hombres y mujeres con los pies en la tierra que, a pesar de ver lo descarnado del mundo, no salen corriendo, luchan con la sucia vida —de la que constantemente se quejan, eso sí— y afrontan los hechos con realismo.

Esta tradición *sobria y realista*, que levanta el baluarte de «la verdad de los hechos» (3) frente a las teorías y que reivindica la concreción de los datos frente a las ilusiones religiosas o psicológicas, es la que incorporan hoy todos esos personajes *opinantes* tan avispados, que abundan en los partidos españoles, en los sindicatos y en los medios docentes y de comunicación. Pero detengámonos aquí para examinar este punto más de cerca.

## I. HOBBS ES NUESTRO

Una simple mirada a la derecha fundamentalista que combatió en la guerra civil de 1936, nos hace evidente que ha tenido que ajustar sus pensamientos a los últimos cambios. Para empezar, ella misma es producto de una sociedad poco industrializada; de un país, como era España en los años treinta, no sólo premoderno, sino también mediocre por falta de protagonismo internacional, por ausencia de recursos propios y por el peso de su decadencia. Esta sensibilidad percibe la descomposición social como el advenimiento del caos político, lo que se entiende como una situación alarmante de desmembramiento territorial y de desintegración nacional.

---

*líticas*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 4.ª ed., 1953, pág. 181). Hobbes se encontraría, según este autor, en la base de esa progresión (*ibid.*, pág. 175).

(3) FRANCISCO JAVIER CONDE: *Introducción al Derecho político actual*, Madrid, Ediciones Escorial, 1942, pág. 275.

Para más de una o uno, estas desventuras —vivididas entre las dos guerras mundiales— implicaban la liquidación de su identidad cívica, arrollada por el avance de ideologías internacionalistas y totalitarias, por demandas exigentes para que cambiasen violentamente su forma de vida y por amenazas de expropiación urgente de sus fortunas privadas. Con todos los elementos sociales aún en su sitio, pero todos desafinando y descentrándose hasta lo irreversible, esta derecha buscó ansiosamente un planteamiento autoritario de la vida y de la política que, para empezar y ante todo, impusiese orden.

Este tipo de mentalidad, que podía transigir con una pérdida de rango o una situación de empobrecimiento material, no fue capaz de soportar que todas las referencias se resquebrajasen; y que en su lugar visiones extrañas de la vida irrumpiesen sin miramientos, exigiendo el travestismo del alma de tales atemorizados ciudadanos. La derecha fundamental sólo tenía una salida, establecer un orden nuevo —y posdemocrático— que salvaguardase su arquitectura moral. Está claro que el pensamiento de Hobbes, tal y como los maestros franquistas y posfranquistas lo presentaban, permitía un ámbito radical de acción para la instauración de un aparato de poder eficaz.

Así es también como los conservadores españoles, de forma un tanto sorprendente, sintonizaron y, por lo que parece, sintonizan con un pensador de la guerra civil como Hobbes. Leyeron en él un ansia de limpieza y rigor sociales que en España podía servir para frenar la caída hacia la ruina económica y la desintegración política. Este era el averno que los ciudadanos franquistas más aprensivos temían.

Es comprensible que, terminada la guerra civil y en el ambiente de la guerra fría de los años cincuenta, una franja de personas moderadas, acostumbradas a actividades y vidas políticamente tibias en las que predomina la monotonía, necesitasen volver a algún tipo de entente. Era el caso de las biografías del comercio, las profesiones burocráticas o estables, los encargados de funciones sin muchos horizontes de ambición, las amas de casa sujetas a la intermediación de sus cabezas de familia, los niños que perciben la política como ruido de patadones que suenan más allá del portón de su casa y que les asustan, y los siempre abundantes mercenarios morales y psicológicos necesitaban la paz cotidiana. Se hacía preciso superar el dramatismo de las represalias y las murmuraciones resentidas, para dar paso a una vida sin sobresaltos; en otras palabras, había que sublimar el fratricidio. Para ellos también un Leviatán a la española, un poder imponente que inhibiese a los osados, a los aventureros y a los enfebrecidos creyentes de ambos bandos, era una solución en cierto modo tranquilizadora. Pero sólo si se erigía con un volumen y una fuerza tan amedrantadores, que su acción represora de los ciudadanos no se hiciera apenas necesaria. Es decir, estaban dispuestos a apoyar a algo así como un Leviatán tectónico sostenido por un montaje administrativo y gubernativo eficaz. La *pax franquista* como mal menor.

Si, por el contrario, miramos a la izquierda, purgada ahora de su cruzada contra el malvado mercado, lo que resalta a nuestra vista es su escepticismo y desengaño. Los izquierdistas han visto tantas cosas en el trayecto hasta el solaz vital en el que

ahora se encuentran, que jamás olvidarán la bajeza de la vida y la gran verdad de que *cada uno va en el fondo a lo suyo*. En este sentido, qué duda cabe que Hobbes puede ser una referencia muy útil para orientar a todos los ex militantes de izquierda que han quedado abandonados a su suerte en medio de la sociedad; y que, eso sí, empiezan a paladear las delicias del individualismo burgués, cargado de morbo y confort.

En los años que vivimos ahora de derrumbamiento ideológico por enfriamiento, decepción o colapso de las tiranías, son muchos los que tienen que justificar sus *tránsitos* hacia la tibieza democrática. Muchos *rebeldes* han pasado desde el grito contra la autoridad, la reconvencción a los compañeros por ser poco radicales y el empujón o la amenaza de agresión física a los medrosos, a una actitud encorbatada, fina, de modales delicados y gustos exquisitos. ¿Cómo podemos explicar a quien ayer insultábamos por su falta de espíritu partisano, a quien recriminábamos por su falta de valentía revolucionaria, que lo que hacemos ahora, y que resultaba entonces lo más odioso, es precisamente lo que hay que hacer? ¿Y cómo podemos mantener que, aun después de nuestros errores y despistes de aquel tiempo, debemos seguir mandando?

Aunque la respuesta a preguntas tan pertinentes es difícil, muchos parecen haber optado por un alegato un tanto simple al querernos persuadir de que han cambiado porque maduraron políticamente; de que han optado, con esfuerzos impagables, por inmolar su pulcritud moral. En definitiva, su conclusión es que han entregado las armas ideológicas y la limpieza política por encontrar salidas pacíficas y por sacar al país a las praderas democráticas llenas de sol y flores.

Para los *izquierdistas*, el argumentar, en estas circunstancias *de transición*, que se es hobbesiana(o) también ayuda a ser coherente. Las violencias del pasado, que antes se achacaban a personajes con nombres y apellidos, ahora son violencias estructurales que depurarán en su momento las instituciones democráticas con el prestigio de su pedigrí. En cierto modo, la violencia de la vida democrática es consecuencia de una vida aguerrida. Y lo es porque el ciudadano, ahora liberado de la amenaza del palo, puede dar rienda suelta a sus instintos más básicos y gozosos —antes objeto de las famosas censuras y represiones— y que se esencian en el despacho del sexo y el disfrute del poder que a cada uno le toque; y esto traerá consigo unos riesgos de los que cada uno deberá saber defenderse. Si antes eran cuatro potentados los que se permitían estos excesos, ahora son un buen número *los aprovechados*. En la democracia actual se aspira a ejercitar los deseos sin tener que dar cuenta a casi nadie. Este *a casi nadie* será precisamente tomado en su literalidad por todo aquel que pueda.

Pero, antes de seguir con todo esto, ¿es cierto que Hobbes representa esta visión sórdida de la vida política? ¿Puede dar Hobbes cobertura a esas personas que, más que recuperar la libertad, han salido disparadas a disfrutar de dones y bienes que la tiranía les había secuestrado con sus bastonazos y culpabilidades?

## II. EL HOBBS ESPIRITUAL Y LA BIBLIA DEL REY

Una grave confusión de lo español súbitamente transmutado en *anglosaxon* es ignorar que, al apuntarse a una época tan rica de pensamiento como la Inglaterra isabelina, está entrando sin saberlo en un mundo profundamente teológico. Claro que, para el español o la española medios, tanto para el fervoroso como para el secular, todo lo religioso se ve a través de un aire católico, y sólo es teológico lo que va avallado por Roma y el Papado.

No se percibe adecuadamente que Hobbes nace y vive en una tierra en la que toda su religiosidad se ha encauzado en la resistencia a la centralidad romana, en un país que se encuentra en un momento de efervescencia, en un tiempo de creatividad literaria y musical excepcionales. Se trata, además, de una época de protesta religiosa que corta amarras con el centro del poder espiritual, la Roma papal, y que abre Inglaterra al libre examen y a la puesta en cuestión de cualquier autoridad. El protestantismo isabelino —y jacobino— incluye sectas y grupos de creyentes de acendrada espiritualidad que aportan su hondura religiosa a una sociedad gestante de una guerra civil. Su afán de cuestionamiento enfrenta al principio monárquico, católico o anglicano, con el republicanismo radical.

Pero ¿cómo entender la sedición del siglo xvii sin apreciar la sorprendente crítica que los reformados llevan a cabo de la conciencia individual y de la educación que monopolizaban las órdenes religiosas? Porque, precisamente, este trabajo de revisión lo que deja al aire, y patente, es la dependencia de la ciudadanía respecto a instituciones subordinadas a Roma.

En este tiempo, igual que el último dictamen sobre cualquier cuestión comienza a situarse en la conciencia individual, el poder de juzgar moralmente las cuestiones de la *Commonwealth* empieza a quedar para los protestantes en el interior de la nación. La religiosidad en auge de Inglaterra y Escocia induce a la resistencia a lo foráneo y a la recuperación del poder que retiene Roma, «la prostituta de Babilonia» (4), que caracteriza Lutero en sus escritos. Es una lucha por la independencia.

La independencia moral de un país, siempre sustentada en la teológica, requiere acabar con la jefatura religiosa extranjera, algo que con el tiempo redundará en que también las personas se hagan autónomas respecto de sus iglesias. Porque lo cierto es que el principio que alienta la rotura de lazos con Roma no es otro que el de la *abolición de la intermediación* entre el libro y los creyentes, es decir, el principio del libre examen:

Tanta ha sido la astuzia i malizia de nuestros adversarios, que, sabiendo mui

---

(4) «*Du, rote Hur von Babilonien!*». Sobre esto, véase RONALD BAINTON: *Here I Stand*, New York, The New American Library, 1950, pág. 259. Para Lutero, «el papado no es otra cosa que el reino de Babilonia y del verdadero anticristo» [MARTÍN LUTERO: «La cautividad babilónica de la Iglesia» (1520), en *Obras de Martín Lutero*, 5 tomos, traducción de Carlos Witthaus, Buenos Aires, Paidós, 1967, vol. I, pág. 218].

bien que por medio de buenos libros sus idolatrias, supersticiones, i engaños serían descubiertos, han puesto (como nuevos Antiochos) toda diligencia para destruir i quemar los buenos libros, para que el mísero pueblo fuese todavía detenido en el captiverio de ignorancia, la cual ellos sin vergüenza ninguna, han llamado Madre de devoción (5).

En el siglo xvii, Inglaterra cuenta con una prestigiosísima traducción de los evangelios autorizada por el propio rey James I (6). La traducción de la Biblia con tal respaldo acercaba al ciudadano a aquellos textos de donde los eclesiásticos sacaban las razones para sus mandatos, reconvencciones morales y hasta exacciones tributarias. Minaba la intermediación entre la población y los *libros mágicos del saber religioso* —el *software* de la política en donde se encerraba todo el saber político, moral y trascendente, y de hecho los libros más utilizados por los pensadores políticos para sus ilustraciones— e implicaba ciertamente un ataque mortal a los papistas.

Junto a la posibilidad de estudiar los textos sagrados por uno mismo, la biblia del rey exhortaba a dedicarse a su lectura como tarea cívica, a recuperar la capacidad de formar criterio y opinión sobre aquellas cuestiones que más le afectasen a uno. Se trata de un envite mayor, ya que sitúa en el libro *la clave del saber político* que debe ser rescatada a toda costa del secuestro papista. Saber leer y aprender a sacar conclusiones a través de la meditación *a solas*, se convertirá en el centro de la vida comunitaria. A partir de aquí, el analfabetismo de los niños y de los adultos vendrá a ser casi alta traición. Indica aquiescencia con el enemigo o dejadez en la defensa de la ciudadanía frente a la invasión de una autoridad extranjera que había sojuzgado la conciencia de ingleses y escoceses. Un enemigo sutil que les había vaciado las arcas mediante su monopolio como intérprete de la revelación.

Para el ojo puritano —téngase en cuenta esto—, los católicos se han valido siempre de imágenes plásticas como arma educativa, ya que así aseguran la incapacidad lectora de los creyentes. Roma fomenta la catequesis oral y visual porque, siendo mucho más cómoda para el individuo, inunda su sensibilidad. Gracias al talento de los artistas papistas, que tan magníficamente recluta, Roma penetra la sensibilidad de los fieles y conduce sus pensamientos y actitudes:

Conozco muy bien el refrán: las imágenes son los libros de los ignorantes. Así lo dijo San Gregorio, pero otra cosa muy diferente dijo el Espíritu Santo... nosotros debemos deducir la doctrina general de que es vanidad y mentira todo cuanto los hombres aprendan de las imágenes referentes a Dios... Porque nadie ignora que... los pro-

(5) CIPRIANO DE VALERA: «A todos los fieles de la nación española», en JUAN CALVINO: *Institución de la religión cristiana* (1536), 2 vols., traducción y edición de Cipriano de Valera de 1597, nueva edición revisada Rijwijk [Z. H.], Países Bajos, 1968, vol. I, pág. XXI.

(6) Se trata de la conocida como *Authorized Version*, traducción al inglés publicada en 1611 con la autorización del rey James I, 1566-1625. También se conoce vulgarmente como *King James Version* o versión del rey Jaime. James I fue rey de Escocia, 1567-1625, y de Inglaterra, 1603-1625.

fetas condenan lo que los papistas tienen por máxima infalible: que las imágenes sirven de libros. (7)

Todo se mueve por una vía de subyugación temerosa a las enseñanzas de Roma y de transmisión oral de influencias. Se trata de una estrategia que queda fuera del alcance de los poderes temporales.

Los protestantes denuncian esta forma perversa de desmovilización de los creyentes, «esta perversa costumbre es muy antigua», como diría Calvino (8), y empujan con todas sus fuerzas hacia lo contrario. Insisten en la instrucción de los ciudadanos, en su formación como lectores asiduos del libro venerado en donde han de encontrar por sí mismos la revelación directa de Dios; de ahí que la lectura de la Biblia se equipare al rezo cotidiano. Parar la acción subrepticia de la política papista requiere instrucción religiosa en la lectura —¡ay las famosas bibliotecas norteamericanas!—; y más adelante, como es lógico, fomento de la expresión escrita. Más que por inclinación anglosajona hacia el texto escrito, ¡un error frecuente de observadores superficiales de lo angloamericano!, la tradición puritana postula la puesta por escrito de ideas y sentimientos y el uso de la escritura para la meditación, como un dique contra esa otra arma romana de corrupción que es el oralismo. Nunca aceptará el fomento de la transmisión oral de conocimientos sobre el hecho religioso. Todo lo contrario de las tertulias de los eclesiásticos, verdadero baluarte católico del oralismo (9). Cuentos, historietas y relatos de historia sagrada, abonados, plasmados y, en definitiva, entreverados con la imagería católica, son vistos por la tradición puritana a la que pertenece Hobbes como una estrategia de gran fuerza para inducir al creyente a la indolencia del ensueño, a la comodidad de aprender las cosas dejándose inundar y sin el esfuerzo de tener que quedarse a solas con un texto dificultoso. Por eso insistía el reformador Juan Pérez que «el retraimiento y cámara de los fieles es la promesa de Dios, en la cual nos tiene prometido que nos amará y favorecerá perpetuamente» (10).

El disfrute de la lectura sólo se alcanza cuando se ha adquirido previamente capacidad para entender un texto en toda su complejidad, es decir, si se puede interpretar (11) ese texto como lo haría un versado en teología; y esto huelga decir que re-

(7) CALVINO: *Institución de la religión cristiana*, I, XI; vol. I, pág. 53.

(8) *Ibid.*, I, XI; vol. I, pág. 55.

(9) El nombre proviene de *Quintus Septimius Florens Tertullianus*, 160?-230? d. C., padre de la Iglesia latina al parecer muy citado en estas reuniones que después pasarían a integrarse en la cultura española del barroco.

(10) JUAN PÉREZ: *Epístola consolatoria* (1560), Madrid, Librería Nacional y Extranjera, 1874, pág. 96. El autor se basa en Isaías 26-20. Pérez, natural de Montilla, fue encargado de negocios de Carlos V en Roma en 1527, donde vivió en mayo de 1528 el saqueo de Roma por las tropas españolas y alemanas del duque de Borbón. Más tarde dirigió en Sevilla el Colegio de la Doctrina, y en 1551, el acoso de la Inquisición le hizo buscar refugio en Ginebra (*ibid.*, págs. 9-10).

(11) Tierno concede resignadamente que a Hobbes «hay que leerle interpretándole» (ENRIQUE TIERNO GALVÁN: «Introducción», en THOMAS HOBBS: *Del ciudadano y Leviatán*, traducción y edición de Enrique Tierno Galván, Madrid, Tecnos, 2.ª ed., 1982, pág. XVIII).

quiere tenacidad, fe en las propias fuerzas y, sobre todo, un intenso *zeal* o celo divino que nos empuje al encuentro de la verdad revelada en los libros sagrados. Lo oral, aun en su ejemplo más noble, tiende a la futilidad:

Las palabras que se suceden sin pausa (como es necesariamente el caso de los discursos públicos) deben entenderse fácilmente, y si no, se pierden: si bien las palabras que permanecen por escrito para que el lector las medite, deben ser más bien sustanciosas y completas (12).

La Inglaterra isabelina cuenta con toda esa fuerza desanudada en el interior de los individuos, que les empuja a la lectura y a la contemplación del interior de sí mismos, y se apoya, como es sabido hace toda la Reforma, en el auge de la imprenta y en la disponibilidad de un libro para cada ciudadano. *La lectura privada de la Biblia es un rezo, un acto de trascendencia cívica y, en muchos casos, patriótica.*

En este mundo de giro radical en la psicología británica —y de recentramiento del ámbito moral— surgirán grupos de personas que buscan con tesón ver realizadas en su ciudad y en su país unos nuevos principios. Son los mismos principios que han ido descubriendo, entre unos y otros, en el libro sagrado, y a los que han podido llegar gracias a *la nueva forma de vida* que les ha permitido encontrar por sí mismos verdades muy atractivas y necesarias para la época moderna.

El contexto histórico que produce la fiebre patriótica de los derechos individuales y políticos (13), es de reacción frente al enemigo político que lidera militarmente la España papista. Los tercios españoles han estado a punto de yugular la rebelión protestante en Alemania; y, en las Islas Británicas, España amenaza con la agresión militar, ¡la Gran Armada será una fobia nacionalista dado lo que aún y promueve actitudes nacionales! En la Inglaterra isabelina, el miedo a otro intento de invasión de los barcos españoles está tan presente como el miedo a la propaganda católica clandestina, sobre todo jesuítica (14). El patriotismo inglés llama con todas

---

(12) THOMAS HOBBS: «On the Life and History of Thucydides», en *The Peloponnesian War/Thucydides: The Complete Hobbes Translation*, Chicago, The University of Chicago Press, 1989, pág. 585.

(13) Para Kateb, «la teoría de la igualdad de los derechos individuales (personales y políticos)... no cristalizó hasta el siglo xvii... la teoría, junto con los elevados sentimientos que la inspiraron y acompañaron, puede decirse que tuvo su origen en Inglaterra entre los protestantes radicales» (GEORGE KATEB: *The Inner Ocean*, Ithaca, N. Y., Cornell U. P., 1992, pág. 9).

(14) La sombra de los jesuitas alcanza incluso a Shakespeare. Para algunos, William Shakespeare, nacido en 1564, tuvo por maestro en sus años de escuela en la *King's New School* de Stratford a un tal Simon Hunt, maestro que enseñó allí de 1571 a 1575. Según esta opinión, este Hunt fue el valioso católico que emigró a la Universidad de Douai, refugio de exiliados católicos ingleses, y se hizo jesuita en 1578, para llegar más tarde a un alto cargo en San Pedro de Roma. Si este Hunt fue en verdad el maestro de Shakespeare, ya que hay detectado otro Simon Hunt coetáneo que permaneció toda su vida en Stratford, podría haber sido el causante de la honda huella católica que se percibe en la obra del autor (DENNIS KAY: *Shakespeare*, Londres, Sidgwick & Jackson, 1992, pág. 21).

De todas maneras sabemos que otro maestro de esta escuela, John Cottom, que trabajó allí desde 1578

sus fuerzas a todo aquello que pueda fortalecer a los ciudadanos contra una agresión interna o externa. Si las leyes elaboradas por Sir William Cecil (*The Navigation Acts*) (15) fueron cruciales para preparar al país contra una invasión militar, el fomento del libre examen, la expansión de la lectura y las meditaciones bíblicas serán esenciales para fortalecer las conciencias frente a esa invasión interna, vía costumbre o tradición, contra la que avisa John Milton:

Si los hombres fuesen gobernados dentro de sí mismos por la razón y no entregasen generalmente su entendimiento a una tiranía doble, de la costumbre desde fuera y de las ciegas afecciones desde dentro, discernirían mejor lo que es favorecer y sostener al tirano de una nación (16).

Milton creía que la conciencia ciudadana era frágil frente a los eclesiásticos romanos porque carecía de defensas para rebatir sus artimañas persuasorias. Los miedos al infierno y las informaciones tergiversadas sobre la revelación dejan al creyente en manos de los profesionales de la intermediación, es decir, los eclesiásticos. Los puritanos hacen hincapié en la figura fanática del eclesiástico célibe, extrañado de su sociedad por su excepcionalidad sexual y por su desvinculación de esa institución elemental que conecta a un ciudadano con los problemas diarios y las necesidades de la comunidad, que es la familia. Los pastores puritanos podrán por eso tener una familia y pasarán a depender de sus fieles. Tendrán que conocer los problemas cotidianos en toda su magnitud y estarán sujetos a la realidad de la vida social y política, estarán *dentro del mundo*. Sus parroquianos les mantendrán bajo control, les elegirán en muchos casos y les sostendrán financieramente. Por otra parte, al no ser ellos ya los conocedores exclusivos de saberes esenciales sobre la vida y las personas, su autoridad estará limitada. Como aclarará Hobbes, «los apóstoles y los otros ministros del Evangelio son nuestros maestros de escuela y no nuestros jefes, y sus preceptos no son leyes, sino sanos consejos» (17).

---

a 1581, se mantuvo toda su vida católico. John tenía un hermano menor jesuita, Thomas, que fue enviado a Inglaterra con una misión secreta y fue detenido, juzgado por traición y colgado y descuartizado el 13 de mayo de 1582. Se piensa que John Cottom se vio obligado a renunciar a su puesto de maestro en Stratford a raíz del proceso de su hermano (*ibid.*, pág. 22).

(15) William Cecil (1520-1598), primer barón de Burgley y *Lord of the Treasure* con Elizabeth I. Las *Navigation Acts* o *Leyes de Navegación* es una serie de piezas legislativas cuya tradición se remonta a la primera de ellas, datada en 1381, y que se extienden a través del tiempo hasta el siglo XVIII. Su objetivo era desarrollar una marina mercante que, en caso necesario, se pudiese convertir rápidamente en marina de guerra. Con el tiempo se convirtió en un arma proteccionista del comercio británico. La más famosa y de mayor alcance de estas leyes fue la de 1651, que iba dirigida contra la competencia holandesa.

(16) JOHN MILTON: «The Tenure of Kings and Magistrates» (1649), en JOHN MILTON: *Political Writings*, ed. de Martin Dzelzainis, Cambridge, Cambridge U. P., 1991, pág. 3. Esta obra aparecía el 13 de enero, días antes de que el rey Charles I fuese, en palabras del propio Milton, «derribado por el hacha a la misma puerta de palacio (the Banqueting House of Whitehall)» el 30 del mismo mes (JOHN MILTON: «Pro Populo Anglicano Defensio» [“A Defence of the People of England”] [1651], en MILTON: *Political Writings*, pág. 51).

(17) HOBBS: *Leviathan*, parte III, cap. 39, págs. 362-363.

En contraste con la tradición romanista, aquel pastor que acrecienta su figura con un talento escriturístico, y descuelle por encima de sus feligreses, es un pastor fracasado; ya que su única y verdadera función es estimular y conducir a sus congregados a que sean ellos los que lean directamente los textos y los mediten ejercitando su libre examen. A que no sólo se apoyen en el esfuerzo de su pastor para oír y entender lo que el libro dice. El pastor es un agente religioso comprometido en la emancipación de la libre conciencia de sus fieles, y sólo en la medida en que sus fieles sean capaces de entender directamente la Biblia y de sacar sus propias conclusiones, se podrá decir que este pastor está cumpliendo con su obligación. El pastor está llamado a preparar a su gente para que no vuelva a caer en las manos de la tiranía papista. Se trata de emanciparles de esos eclesiásticos romanos que les han tenido desviadas las conciencias; aprovechándose de esa comodidad irresponsable, ¡tan humana!, de dejar a otros que estudien por uno mismo. Un error que les ha sumido en la dependencia infantil y que acaba por pagarse muy caro.

Es fácil imaginar que, en tiempos de Hobbes, ni todas las iglesias protestantes ni todas las sectas llevarían a cabo este principio del libre examen en la misma medida. Por otra parte, no todas superarían los defectos del centralismo, la burocracia de la espiritualidad y la dependencia psicológica. Pero esto era lo que estaba en el aire aguzado por la amenaza constante de la invasión española y de la propaganda *supersticiosa* que hacían clandestinamente los católicos. La misma pluralidad de iglesias y la tolerancia religiosa que empieza a afirmarse entre los seguidores de las sectas, los *congregationalists* o los *levellers*, entre otros, son consecuencia natural de una nueva conducta que denuncia la dependencia moral como un vicio *antipatriótico* y que ve en el arte visual un arma peligrosísima de los papistas (18).

Desde la orilla puritana, escandaliza y asusta la excelente preparación de los inquisidores españoles; quizá porque contrasta con el analfabetismo que los papistas fomentan en la población para salvar el papel intermediador de Roma (19).

---

(18) JUAN CARLOS PÉREZ: *Imago Mundi, La Cultura Audiovisual*, Madrid, Fundesco, 1996, cap. 7.

(19) Dentro de la estrategia eclesiástica española estaba el contar con inquisidores que conociesen las armas del pensamiento herético a fin de ser capaces «de refutar sus opiniones»; carta al Consejo de la Suprema de 18 de junio de 1566, Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, libro 911, fol. 610. La Inquisición llegó a contar con grandes figuras intelectuales. Un ejemplo significativo es Jerónimo Zurita, cronista real y secretario del Consejo de la Suprema. Según la testamentaria que de sus pertenencias se conserva, Zurita tuvo acceso a los libros más variados, incluyéndose libros prohibidos; véase Biblioteca de la Real Academia de la Historia, colección Salazar, mss. A-113, ff. 405-406. Curiosamente, su hijo Miguel Zurita, monje profeso en el convento de Porta Coeli en Valencia, se vio acusado en 1566 de luteranismo en el proceso que envolvió a este centro espiritual y que fue callado por la probable influencia de su padre.

El propio arzobispo de Valencia en esos años también tiene libros prohibidos; asunto sobre el que el inquisidor Manrique informa que: «Tengo entendido que los tenía para (ir) contra los luteranos» (Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, libro 911, fol. 610).

### III. RECHAZO DE LA ESPIRITUALIDAD INDEPENDIENTE

Frente a la delicadeza renacentista de Hobbes, a su destreza literaria y a su complejidad teológica, el pensamiento de la democracia española de hoy, ese pensamiento de divulgación que yo he puesto en boca de los *opinantes*, presenta un marcado rechazo de lo religioso. Nuestros demócratas buscan su independencia moral en el rechazo de la tradición católica. Pero esto no es fácil, porque la España moderna es fruto de la homogeneización religiosa, una iniciativa triunfante que implantó su identidad a través de la amputación de su componente semítico.

El cristianismo español del barroco había tenido que convivir durante siglos con dos religiones de gran fuerza: el judaísmo y el islam. El islam era la fe del enemigo militar, ya que estaba respaldado por un ejército poderoso y por un imperio de gran envergadura. Los cristianos españoles siempre tuvieron con él un frente militar en el que mirarse para obtener como contraste una afirmación de su identidad. No fue así con el judaísmo, religión de una gran minoría de españoles medievales. Este porcentaje de la población supuso un intenso fermento económico y cultural, dado que poseía una identidad muy resistente que irradiaba desde dentro a los reinos peninsulares. Era además una población identificada con su *Sefarad*, en la que veía renacer el sueño dorado de Jerusalén tras la diáspora.

*Sefarad* era así un *enemigo desarmado*, de gran influencia civil, que nunca presentó un frente bélico con el que chocar. Su amenaza se cernía desde dentro y en campos tan sensibles como el lenguaje, la medicina, la economía, la enseñanza y la fe. No es extraño que, cuando se escinda el cristianismo occidental en el siglo XVI, sea a través de *Sefarad* por donde intente su entrada la quinta columna del protestantismo en España.

Como en el caso del islam, los protestantes también ofrecen un frente militar hacia el que despachar los tercios y los galeones. La victoria sobre estos enemigos en el campo de batalla pretende dejar el campo limpio y listo, bien para la reconquista o bien para la repoblación. No es ése el caso de *Sefarad*, a la que habrá que extirpar de raíz con acciones quirúrgicas y con una ideología sanitaria. En esta cruzada contra la *inficción* las armas del rey se vuelven contra ciudadanos indefensos. Esta amputación viciosa y suicida de la cultura española dejará lisiada, casi minusválida, la capacidad teológica y filosófica de la nación. La creación política se resentirá. Los barrios judíos quedan vacíos y sus reminiscencias camufladas entre los ciudadanos; y la lengua, tan recreada antaño por los sefarditas, queda hogaño en manos de una cultura arrogante llena de silencios y compulsión. Todo un magnífico ejemplo de ese contraste entre razón armada y razón desarmada que menciona en sus trabajos Leo Strauss.

Desde el barroco, España esconde en algún sitio de su interior nacional el cadáver sin enterrar de lo que fue una nueva Jerusalén. Como es sabido, los restos de *Sefarad* andan transformados entre el judaísmo actual y sólo algunas briznas se conservan en nuestro país.

Decir que España es antisemita no es correcto, porque España tiene razones para

ser más bien antijudía. La cultura española desprecia abiertamente, porque lo minusvalora de forma racista, al mundo musulmán, al que nuestra mitología reconoce como un enemigo derrotado. De ahí que su *amistad hacia los árabes* o su filopalestinitismo, en el que se da una inquietante unidad nacional, sean tan sólo una excusa para dar rienda suelta a su odio acomplejado, casi atormentado por sus implicaciones suicidas, contra el pueblo judío.

Con frecuencia se lamenta la intransigencia de la España moderna al suprimir a las minorías judía y musulmana. Se ve, no sin razón, en esta actitud de monopolio religioso, el mal de la decadencia intelectual. Sin embargo, conviene enfatizar que la amputación intelectual más grave vendrá con el rechazo de *Sefarad*, la España judía que veía en la alfabetización de sus hijos un mandato de Dios. En las familias judías saber leer y escribir era imprescindible para que la niña y el niño, ambos, pudieran llegar a leer la Torah. La lectura y la meditación estaban respaldadas por la obligación religiosa y eran actividades sagradas que conducían a la identidad adulta como creyente y como ciudadana(o), ambas indisolubles en las juderías, esos intrincados barrios urbanos de casas a veces sin ventanas. La España contrarreformista que arranca hacia 1539 (20) perseguirá a esta minoría con saña. Su proximidad a los libros les hace muy peligrosos para el papismo.

Es por eso que los inquisidores españoles irán al corazón del asunto y querrán extirpar tanto a los seguidores de la *ley de Moyses* como a los filoprotestantes que se reúnen a leer, y siempre comentar, los libros llegados de forma oculta de otras partes de Europa (21).

La cerrazón española a la lectura y al libre examen, a la crítica en grupo, el rechazo a la teología civil y la circulación de textos, ha sido desde entonces un arma de la ortodoxia católica frente a las insidias luteranas acerca del libre acceso al libro y la anulación de los intermediarios espirituales (22). No hace falta recurrir a datos jurídicos como la *Pragmática* de Felipe II, que impedirá salir a estudiar al extranjero, ¡no a Roma ni a otros centros papistas desde luego!, ni a otros detalles formales tan queridos de la historiografía del pensamiento. La Inquisición española, que traba-

---

(20) El Concilio de Trento comenzó a reunirse en 1545 y duraría, con sesiones intermitentes, hasta 1564. Pronto repercutiría en España con un recrudecimiento del trabajo inquisitorial. En 1552, el tribunal de Barcelona procesaba a dieciséis acusados de luteranismo; en 1564, el número se elevaba a sesenta, y en 1570, a ochenta procesados por la misma causa.

(21) Hay muchos casos, pero si se buscara uno ejemplar éste podría ser el grupo que se reunía en el castillo de Játiva de don Gaspar de Centelles, hijo de los vizcondes de Galeano. Don Gaspar fue relajado al brazo secular y quemado en auto de fe el 17 de septiembre de 1564. En su sentencia se le llama «herege abominable, pertinaz, obstinado y endurecido», y en otro documento inquisitorial se le califica de «miembro podrido, infecto y nocivo». En su grupo participan Segismundo Arquer, fiscal de la Corona, también relajado, y Jeroni Conqués, catedrático de la Universidad de Valencia y «clérigo subdiácono», entre otros. Conqués ha leído a Lutero y piensa que la cárcel que sufren los presos de la Inquisición «se hes havia de dar por pensar» (Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, legajo 558, 6, fol. 8).

(22) Quizá sea el erasmismo la última oportunidad de una España católica abierta a una religiosidad culta y tolerante. Esta es la tesis de MARCEL BATAILLON en su *Erasmus y España*, 2.<sup>a</sup> ed. corregida y aumentada, México, FCE, 1966, págs. 727-737.

jaba como una empresa moderna, acertó desgraciadamente en su diagnóstico. Desde su punto de vista, vio muy bien dónde estaban los peligros, los evaluó correctamente y los canceló sin piedad. Un éxito de la capacidad de organización española, no sé por qué siempre tan ridiculizada y puesta en duda. Lamentablemente, esa capacidad para organizar tamañas operaciones religioso-militares iba a tener efectos nocivos para la economía y la vitalidad cultural del país.

Hoy nos consta que los núcleos de recepción del protestantismo en España se hicieron en torno al libro, a la lectura y el comentario libres, fueron nutridos por civiles que arriesgaban su integridad física en ello y fueron con frecuencia judíos españoles. Los protestantes españoles continuarán la costumbre de llamar «juan blanco» a la hostia consagrada, la misma expresión que los judaizantes musitaban en el momento de la consagración cuando acudían a la misa obligados por el qué dirán.

Pero, tras esto, ¿qué podemos decir de tanto hobbesismo español contemporáneo? ¿No resulta la afición a Hobbes, que hoy observamos en nuestros *opinantes*, un tanto desmesurada? ¿Cómo es posible que un país que ha significado en Europa el brazo armado del centralismo católico surja a la democracia tan fresco y juvenilmente hobbesiano?

Y si choca esto en los conservadores, descendientes puros de la homogeneidad y la ortodoxia, ¿qué decir de los progresistas de la posguerra? ¿Cómo nuestra izquierda tan predestinadamente anticlerical, atea o aviesamente agnóstica a lo *Tierno Galván*, prestigia tanto a un profesor de literatura como Hobbes, hondamente moralista por su bien asimilada religiosidad puritana? Porque no hay que olvidar que Hobbes era un «mortalista» (23) que había nutrido su reflexión política con los textos bíblicos; no leídos en la recitación monástica como los leyó Francisco de Quevedo para su deplorable *Política de Dios*, sino en la soledad del libre examen y con el placer literario que un isabelino podía encontrar en las historias bíblicas *autorizadas por su rey*. ¿Cómo todos esos rebeldes españoles, surgidos de las faldas asfixiantes de la espiritualidad contra la que se conjuran en la guerra civil, se pueden sentir ahora tan cómodos con la finura religiosa y la moral puritana del viejo maestro?

Pero, para aclarar sin perdernos todo este travestismo, veamos primero con calma a qué se llama en la España actual «hobbesismo».

#### IV. LA CARCEL PSICOSOMATICA

En España se suele entender la versión hobbesiana de la vida como postulación de que los individuos son por naturaleza fieras, de que, antes de entrar en el mundo civilizado por la política, de ser metidos en cintura por el poder que les tenga a raya,

---

(23) Secta protestante que creía en la muerte simultánea del alma y el cuerpo y en la resurrección simultánea de ambos el día del juicio final.

se mueven única y exclusivamente por sus intereses. Tales intereses no son, como se podría pensar, asuntos surgidos en el transcurso de la convivencia social y producto de la evaluación, ¡recuérdese que nos hallamos en una fase previa de estado de naturaleza!, sino de ansias básicas y originarias que se retuercen como rescoldos de lo que muchos españoles creen ser el pecado original. Lo cierto es que, por cómo se presenta todo esto, siempre de pasada y con precaución por estar tratando de la bestia, tales intereses parecen emanar de los impulsos del sexo, el valor prostituido de las cosas y el poder.

Para esta comprensión de Hobbes, los individuos buscan satisfacer estas necesidades prepolíticas que palpitan en ellos desde su nacimiento. Y si están allí antes de que cualquier artificio los sujete, se debe a que son cuasi naturales; o quizá sea mejor decir *no artificiales*, con lo que esta visión repele un entendimiento ecologista de la vida social. De hecho, el hobbesismo español desconfía de la ecología, como abomina de todas las armonías que el Derecho natural y el racionalismo tomista les ha querido vender. No, la vida no tiene ninguna armonía natural ni el ser humano está humildemente sujeto a los ritmos orgánicos. En particular, la izquierda española piensa mejor en unos impulsos primarios simplemente *no artificiales* que responden a las leyes del cosmos, a la misma lógica de las partículas físicas que no saben de moralidad ni de trascendencias. Por usar la expresión de Rorty, «un mundo de partículas homogéneas combinándose y disgregándose según leyes universales» (24); es decir, una física material no imbuida de creacionismo.

Si nos fijamos, este mundo está conectado con la visión romana, otra vez Roma, en la que «los objetos se convierten en “cosas” sujetas a la potestad del hombre» (25). En la misma medida, los movimientos del pueblo, sus deseos y el tratamiento de lo que pueda hacer o no se convierten en objeto de estudio; porque en realidad este hobbesismo a la española aplica aquí un viejo *tic* de nuestra historia intelectual, fortísimo *tic* jurdicista, que convierte a la política en cosa, en una de esas cosas públicas de las que, según insistía Xavier Zubiri, hay que impregnarse (26). Como muy perspicazmente haría notar José Ortega y Gasset, el *ius* latino mineraliza la política y convierte «(a)l *Populus Romanus*, organizado y activado en unidad de acción, *res*, también cosa, *res*, *res* imperante» (27). En tal apoteosis jurdicista, el derecho «es entonces *ratio scripta*, verdadero código de la naturaleza de cada cosa» (28).

Para el que lo entienda así, ya no se trata de ver y pensar en intereses, porque la política es *cosas*; visión con la que la intelectualidad española ha sido coherente y a la que derecha e izquierda han servido con una unidad de acción algo deprimente:

---

(24) RICHARD RORTY: *Essays on Heidegger and Other Philosophical Papers*, vol. II, Cambridge, G. B., Cambridge University Press, 1991, pág. 143.

(25) CONDE: *Teoría y sistema de las formas políticas*, pág. 118.

(26) *Ibid.*, pág. 117.

(27) *Ibid.*, pág. 120.

(28) *Ibidem*.

Pretender hacerse a sí mismo directamente, sin pasar por las cosas, sin pasar por el hacer exterior, conduce al esteticismo moral (29).

Ortega recomendaba a los españoles y a sus descendientes culturales abandonar la especulación estéril y dedicarse con entrega a las cosas (30). Y, en la misma medida, el pensamiento anticlerical y ateo de la izquierda ha mantenido durante tiempo la creencia en que hay que extirpar lo teológico y lo metafísico para acceder violentamente al socialismo científico, al materialismo dialéctico, a los datos reales sin velos ni borracheras ideológicas; a esos hechos que *son tozudos*, según la frase de aceptación generalizada que revela el desprecio por las ciencias del mundo interno, por el pensamiento teórico, por la valoración de la introspección. ¡A las cosas! ¡A los datos reales! Sólo hay que ver el rechazo español de la psicología, que tendrá que ser introducida en España por misiones protestantes ¡a comienzos del siglo xx!, para entender que la actitud española hacia los libros, hacia la introspección y hacia el pensamiento que busca la independencia íntima tiene pocas posibilidades de salir adelante. Los heterodoxos como Francisco Tosquilla (31), que insistía sobre «el recogimiento del espíritu» (32) y enseñaba a sus discípulos que «el hombre a de yr siempre cerrado en lo Interior», han tenido siempre cortado el paso sin contemplaciones (33).

La historia española del siglo xx ha sido, y probablemente siga siéndolo, fiel al confinamiento del individuo a su cárcel psicosomática. Quizá es por eso Ellacuría, un humanista de buena fe y por encima de todos los abismos —al final trágicamente engullido por uno de ellos—, quien con más candidez ha expresado un lugar común de la cultura española contemporánea:

---

(29) JOSÉ LUIS L. ARANGUREN: *La juventud europea y otros ensayos*, Barcelona, Seix Barral, 3.<sup>a</sup> ed., 1970, pág. 137.

(30) Por alguna razón José Ortega y Gasset ha tenido una importancia extraordinaria y no reconocida en el pensamiento político español del siglo xx. Quizá la debilidad de la investigación teórica existente o la influencia de sus textos sobre historia de la filosofía han hecho de este excepcional pensador un gigante intelectual que ha reinado en el pensamiento ideológico español de todas las tendencias. Y a pesar de los ataques que se le hacen y de lo que se le niega, su influencia en la ideología republicana es tan grande o más que en la tradición derechista. Se puede decir que se ha convertido en un lugar común.

(31) Sabemos de la existencia de este hombre, que al parecer se resumía «en silencio y paciencia», por los documentos de la Inquisición de Valencia. Su pensamiento es un claro antecedente del de Miguel de Molinos y su «hombre interior» en el siglo xvii. Tosquilla «enseñaua que el hombre a de yr siempre cerrado en lo Interior», y él predicaba el «recogimiento del espíritu». Testificación de Francisco Juan Vilanova de fecha 12 de marzo de 1575, treinta y cinco años, torcedor de seda, vecino de Valencia (Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, leg. 558, 3; sin número).

(32) Tosquilla es un maestro local, notario de profesión y de unos cuarenta años, que «vive apartado del mundo en la calle cofradía de nuestra señora del hospital» en Valencia (*ibidem*).

(33) *Ibid.*, sin número. Sabemos por los testimonios depuestos ante la Inquisición que «el dicho Tosquilla enseñaua que el hombre a de yr siempre cerrado en lo Interior (*sic*) de tal manera que no salga a lo exterior y que si alguna vez lo descuidara el hombre saliendo a lo exterior offendía a dios» (*ibid.*, sin número). Tosquilla, que contaba entre sus seguidores a clérigos y comerciantes, enseñaba, según un testimonio que nos llega, «leyendo un libro que usa». Sus enseñanzas parecen inducir una actitud cívica y moral caracterizada por el silencio y la paciencia.

En el hombre todo lo biológico es psíquico y todo lo psíquico es biológico, pero igualmente en la humanidad todo lo natural es histórico y todo lo histórico es natural (34).

Esta es la misma tradición intelectual que hoy se proclama *anglosaxon* y que parece tomar el té ideológico con Hobbes, Locke y John Stuart Mill, si bien sospechosamente acostumbra dejar en penumbra a los autores de *The Federalist* (35).

## V. UNA SOCIEDAD SADISTA

Otro punto del hobbesismo español es la visión de la sociedad como una *zona abierta*, externa y a la vista de todos. En este cuadro, «cada uno está en presencia de los demás y los demás en presencia de cada uno» (36). Es esencial apreciar la importancia de lo visual en la España católica, además de por los antecedentes oralistas y antiletrados analizados anteriormente, por la importancia del control de unos individuos sobre otros. Se trata de un control privado con efectos públicos, control de *familiares* (37) y vecinos, que no busca ver si los demás obran bien, sino evitar la escapatoria del individuo a las trastiendas de su vida privada, siempre objeto de sospecha y escrutinio. El objetivismo de Hobbes, visto así, significa también que la política es materia en movimiento —a la vista de todos— y obediente a las leyes físicas y matemáticas que expresan la realidad sin alterar por el capricho ni la ideología.

Pero, claro, si aceptamos que la voluntad humana es esencialmente capricho y que, en cuanto percibe sus intereses propios, se encamina ciegamente hacia ellos, cualquier interpretación estará teñida por el deseo y tenderá a ver las cosas con los

---

(34) IGNACIO ELLACURIA: *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid, Trotta, 1991, pág. 86.

(35) Colección de 85 largos artículos aparecidos, todos menos ocho, en la prensa de Nueva York entre octubre de 1787 y mayo de 1788. Los artículos aparecieron con el *nom de plume* «Plubius» e iban dirigidos a crear opinión en favor de la ratificación por el Estado de Nueva York de la nueva Constitución federal que se había aprobado en Filadelfia en 1787. Nueva York la aprobó finalmente por un apretado margen de 30-27 e inmediatamente la fama de estos trabajos se extendió más allá del Estado de Nueva York y apareció en forma de libro en la primavera de 1788 con el título que hoy conserva. En 1792 aparecía ya su versión francesa en París y en 1868 una traducción española en Buenos Aires. Véase ALEXANDER HAMILTON, JOHN JAY y JAMES MADISON: *The Federalist*, ed. de Edward Mead Earle, Nueva York, The Modern Library, 1941, págs. x y xxii.

(36) ENRIQUE TIERNO GALVÁN: *Desde el espectáculo a la trivialización*, Madrid, Taurus, 1961, pág. 70. Esta es la cualidad esencial que precisamente Tierno atribuye a «la fiesta de los toros», a la que considera «el acontecimiento que más ha educado social, e incluso políticamente, al pueblo español» (*ibid.*, pág. 65).

(37) Este es el nombre que la Inquisición española daba a sus colaboradores voluntarios en pueblos y ciudades. Se encargaban básicamente de denunciar cualquier aberración o movimiento sospechoso de herejía por parte de sus conciudadanos. Sus denuncias permanecían secretas y su cargo les granjaba el respeto y el temor de los demás.

ojos de los intereses de cada cual. Todas las opiniones son *interesadas*, todas las acciones, votaciones y juicios lo son. Los intereses son percibidos como pantallas de nuestros deseos.

Todos buscamos irremisiblemente aplacar nuestros deseos, de ahí que, si queremos comprender el por qué de los hechos que brincan en la cota del mundo, tendremos que describir antes las leyes psicofísicas que les encumbran hasta allí. Debemos hallarlas de manera neutral, sin dejarnos impresionar por nuestra subjetividad ni por la metamorfosis ideológica de la política. ¡Esta es la cima del modernismo español! La apoteosis tanto del conservadurismo como del progresismo español.

Por un lado, el interés propio o el capricho castizo, *la real gana* que guía siempre hacia el placer, y por otro, la coartada católica del pecado original —¡qué juego ha dado esta categoría al pensamiento español!— hacen que el individuo sea por necesidad una persona insatisfecha; un ser imperfecto, como diría Ortega y Gasset. Un ser proyectado violentamente por su ansiedad hacia una perfección que sólo podrá alcanzar si sacia sus deseos más «primigenios» de sexo y poder. Definitivamente, el interés propio quedará definido a la manera de Claude-Adrien Helvetius como «todo lo que puede procurarnos placeres o evitarnos penas» (38):

Cada particular juzga a las cosas y las personas en virtud de la impresión agradable o desagradable que reciba de ellas; el público no es más que la reunión de todos los particulares, de ahí que nunca puede tomar más que su utilidad como regla para sus juicios (39).

Una vez en esta rampa de pensamiento, el pueblo se convierte en algo físico a través de la cementación del *unio iuris consensus* de Cicero, el *ius* mineralizador de Ortega y Gasset, de nuevo. ¡Ya no hay blanduras orgánicas ni morales!; y el individuo queda desprovisto de todas sus veladuras religiosas o psicológicas, todo ello artificiosidad arcaica para nuestros *opinantes* que piensan casi como ex seminaristas o ex comunistas. Como resultado de todo esto, el afecto público entre los individuos queda sólo encomendado a la *unión fusiva*, casi siempre en circunstancias excepcionales de fiesta (40), «de acto colectivo de fe» (41) y en donde «la razón embriagada es pura transparencia» (42); de momentos en los que se hace «relativamente fácil vivir psicológicamente la unidad social de la nación» y la realidad aparece «como

---

(38) CLAUDE ADRIAN HELVETIUS (1715-1771): «Traité de l'esprit» (1758), en *Œuvres complètes*, 1827, II/1, t. I, pág. 169. Citado por TVETAN TODOROV: *Nous et les autres*, París, Éditions du Seuil, 1989, pág. 66; de este libro hay traducción española de Martí Mur Ubasart: *Nosotros y los otros*, México, Siglo XXI, 1991.

(39) HELVETIUS: «Traité de l'esprit», II/1, t. I, pág. 169; TODOROV: *Nous et les autres*, pág. 66.

(40) «Los mítines son llamados, con frecuencia, fiestas. Y la fiesta es, a la vez, exaltación de la comunidad... y transgresión del orden» (JOSÉ ALVAREZ JUNCO: *El emperador del paralelo*, Madrid, Alianza, 1990, pág. 393).

(41) TIERNO GALVÁN: *Desde el espectáculo a la trivialización*, pág. 74.

(42) *Ibid.*, pág. 68.

algo rotundo y definido, del que cualquier ambigüedad o turbidez está excluida» (43).

No es extraño que en la política española siempre haya algo de festivo en este sentido, una ocasión de vibración en común —en su versión menor, de entente entre amigos— con músicas, algaradas o desfiles conmemorativos de por medio. Es la necesidad de la fiesta nacional, divertida y popular, como elemento básico de comunicación de una ciudadanía deteriorada:

El espíritu es una cuerda que no vibra más que al unísono (44).

El consenso queda sólo para las familias fusivas, los clanes de sangre, los juramentados por un odio común, ¡jojo con esto!, y las connivencias obnubiladas.

Cualquier concepto global surgido de la matización del pensamiento queda pronto fuera de lugar en la España contemporánea. La virtud pública quedará sometida a un *continuum* armado por una naturaleza materialista:

La continuidad tanto en lo morfológico como en lo psíquico de las especies animales y de la especie humana es un hecho que pone a las claras la presencia de lo biológico en la historia (45).

Esta idea es la clave que da acceso a la cuantificación de cualquier concepto abstracto. Permite a los modernos ser operativos. Por eso, no importa mucho que «por esta palabra, virtud, no se puede entender más que el deseo de felicidad general» (46), ni hay que hacer mucho caso a lo de que «un hombre es justo cuando todas sus acciones tienden al bien público» (47); lo esencial es que el interés público será el de la mayoría y quedará identificado con «el mayor número de hombres sujeto a la misma forma de gobierno» (48).

Con una visión tan científicista, que ve la democracia como el resultado de librarnos del engaño de la superstición religiosa y de las interpretaciones prejuiciadas o ideologizadas, los hechos aparecen en crudo y los anatemas morales quedan al descubierto como hipócritas manipulaciones. Como resume inteligentemente Todorov:

Los seres humanos jamás pueden trascenderse a sí mismos, elevarse por encima de sus intereses, por la sencilla razón de que la trascendencia no existe bajo una óptica

(43) *Ibid.*, pág. 60.

(44) HELVETIUS: «*Traité de l'esprit*», II/4, t. I, pág. 194; TODOROV: *Nosotros y los otros*, México, Siglo XXI, 1991, pág. 68.

(45) ELLACURIA: *Filosofía de la realidad histórica*, pág. 87.

(46) HELVETIUS: «*Traité de l'esprit*», II/13, t. I, pág. 277; TODOROV: *Nous et les autres*, pág. 67.

(47) HELVETIUS: «*Traité de l'esprit*», II/6, t. I, pág. 208; TODOROV: *Nous et les autres*, pág. 67.

(48) HELVETIUS: «*Traité de l'esprit*», II/17, t. I, pág. 330; TODOROV: *Nosotros y los otros*, pág. 69. Todorov comenta que «hay algo de espantoso en este proyecto social, donde la verdad y la justicia salen invariablemente de la boca de la mayoría» (*ibid.*, pág. 70).

rigurosamente materialista. Esto es válido tanto para los individuos como para las colectividades (49).

Claro que, una vez liberada la voluntad humana y liberado el hombre de todas las inhibiciones artificiales, la moral queda por reinterpretar. Porque el incesto, la crueldad o el vicio son resultados naturales de estos movimientos; actos de individuos arrastrados por fuerzas reales que les lanzan contra otros. Y, ante esa realidad imparable, sólo queda el realismo de aceptar *las cosas como son*; y admitir que los hechos se producen sometidos a esas leyes irresistibles para la insignificancia humana. Apurando esta argumentación, el marqués de Sade —quizá el ilustrado al que más ha apostado el pensamiento borbónico español— llega a afirmar que «la crueldad, lejos de ser un vicio, es el primer sentimiento que imprime en nosotros la Naturaleza» (50). La brutalidad de esta argumentación no deja fisura, se puede decir que está a la altura y tiene la dureza instituida del eclesiasticismo católico. En verdad, arrasa todo el arte generoso y la frágil sutileza de la religión libre y de su teología, con consecuencias políticas y morales evidentes:

Toda ley humana que contradijera a las de la naturaleza no estaría hecha más que para el desprecio (51).

Este posicionamiento es el que el propio marqués de Sade llevará a sus últimas circunstancias con su máxima: «No tengáis más freno que vuestras inclinaciones, más freno que vuestros deseos, ni otra moral que la de la naturaleza» (52). Tal sometimiento inapelable a la naturaleza como *souveraine maitresse* (53) está muy lejos de la visión de Hobbes y muy cerca de la que tiene la izquierda española a finales del siglo xx.

Ver la política y la moral como tapaderas de la verdadera realidad de los instintos de cada cual está mucho más en la línea del *pensamiento borbónico*, sea católico o anticatólico, que en la de los protestantes ensoñados de la Inglaterra isabelina y jacobina (54) con su búsqueda de «la justicia, la paz y la religión verda-

(49) TODOROV: *Nosotros y los otros*, pág. 68.

(50) D. A. F. DE SADE (1740-1814): «La philosophie dans le boudoir» (1795), en *Oeuvres complètes*, J. J. Pauvert, t. XXV, 1968, pág. 124; TODOROV: *Nous et les autres*, pág. 35.

(51) D. A. F. DE SADE: «La philosophie dans le boudoir», pág. 77; TODOROV: *Nous et les autres*, pág. 35.

(52) D. A. F. DE SADE: «La philosophie dans le boudoir», V, pág. 243; TODOROV: *Nous et les autres*, pág. 35.

(53) DENIS DIDEROT (1713-1784): *Supplément au Voyage de Bougainville*, París, Garnier-Flammarion, 1972, pág. 153.

(54) José María Blanco White (1775-1841) pondrá el dedo en la llaga: «El hombre es sociable por un sentimiento cuyo origen está más en el espíritu que lo anima que en las necesidades exteriores de su naturaleza» (JOSÉ MARÍA BLANCO WHITE: *Antología*, ed. de Vicente LLorens, Barcelona, Labor, 1971, pág. 167).

dera» (55) y para quienes «la palabra de Dios entregada por los profetas es el principio más importante de la política cristiana» (56). ¡Y qué lejos está de la insistencia miltoniana en empujar a los individuos a la instrucción de su sensibilidad —que no *culture*—, en convencerles de que la protesta, el estudio y la introspección psicológica deben servir a la causa de la independencia de Roma! El hombre indagante de la caverna platónica, siempre atisbando esperanzado la realidad, se había convertido para los *divines* ingleses en «a Man in an Iron Cage» (un hombre en una jaula de hierro), un profesor desesperado aguardando un juicio que le ha de condenar sin remisión, porque en éste no hay opción ni de intercesión, que quede esto bien claro, ni de arrepentimiento:

Ahora soy un hombre de la Desesperación y estoy encerrado en ella como en esta Jaula de Hierro. ¡Oh Eternidad, Eternidad! ¡Cómo me las valdré con la miseria con la que debo encontrarme en la Eternidad! (57).

El pensamiento puritano de raíz calvinista que llega a la revolución norteamericana, el que deja en la declaración de independencia su ideal de *pursuit of happiness* o búsqueda de la felicidad, no casa bien con esa visión abrasiva de la libre voluntad del pensamiento borbónico, en la que se trasplanta a la vivencia cotidiana el campo de batalla entre conciudadanos. Esta es una concepción que destila locura y muerte. Un concepto de origen romano que huele a funciones básicas del cuerpo humano y a impulsos compulsivos, una idea que alarga la sombra de la guerra a la rutina diaria de individuos movidos en último término por necesidades corsarias: «*necessité n'a point de loi*» (58). ¿Por qué se llega a toda esta violencia en el pensamiento borbónico?

Aunque es difícil desentrañar las hechuras de este tipo de pensamiento, hay que tener en cuenta que la teoría política de Martín Lutero había desestabilizado la política europea al recuperar la idea de la deificación del hombre. Los muchos siglos de pensamiento solemne y sensato de la tradición romana, en los que la omnipotencia había quedado atemperada y administrada por el cristianismo de Roma, quedan derribados de una certera pedrada por la denuncia luterana que desautoriza la intermediación y se enfrenta directamente con el hecho. Aquello trajo inmediatamente dos consecuencias: 1) la anulación de la omnipotencia humana frente a la voluntad de Dios, nunca controlable por la intermediación ni el rito; y 2) el aumento de la dig-

---

El sevillano José María Blanco White, que era sacerdote católico desde 1799, se exilió a Londres y se convirtió al anglicanismo en 1812. En 1814 fue ordenado ministro anglicano. Siguen siendo estremecedoras sus palabras al llegar exiliado a Inglaterra: «La lengua de la libertad resuena en mis oídos y ya respiro bajo la protección de sus leyes» (*ibid.*, pág. 282).

(55) HOBBS: *Leviathan*, parte III, cap. 32, pág. 271.

(56) *Ibidem*.

(57) JOHN BUNYAN (1628-1688): *The Pilgrim's Progress*, Londres, Dent, 1962, págs. 36-37.

(58) JEAN BODIN: *Les six livres de la République*, I, I. Citado con entusiasmo por CONDE: *Teoría y sistema de las formas políticas*, pág. 157.

nidad humana. En cierto modo, el prior rebelde era muy tradicionalista y estaba volviendo a su maestro Agustín (59).

Por el contrario, la creación naturalista retira este planteamiento agustiniano y limpia la realidad de todas estas supuestas tergiversaciones, devolviendo al individuo a su posición mineralizada que le sujeta a leyes *objetivas*, *prepolíticas* y *pre-teológicas* y le descarga de la lealtad a constricciones morales todas injustificadas. En cierto modo, esto también es una actitud rigurosamente tradicional que retorna a la *vida grandiosa* del paganismo republicano de Roma.

Y aquí estamos, en el camino por el que la izquierda española se ha inclinado en el posfranquismo a los planteamientos sensualizantes e incluso orgiásticos. El placer manda, es lo único real, lo mismo que la voracidad de poder, riquezas incluidas. Y como es real, es irresistible. ¡Cerrarle el paso sería incluso antioccidental! (60). Todo esto, en la medida en que uno se haya liberado de nuestra gran religión, ha sido durante todo el siglo XX un comportamiento de izquierdas; si bien ahora, con la secularización democrática, empieza a ser también el de los ciudadanos de centro e incluso de la derecha secularizada. La coincidencia es general en que es tontería resistirse y en que sólo es realista quien acepta los hechos que nos lanza la vida sin dejarse llevar por el sentimentalismo moral, religioso o romántico, deformador de la crudeza de la vida. La virtud pública de derecha e izquierda empieza a coquetear con el asesinato institucional y el suicidio moral puede ya ser virtuoso.

## VI. HOBBS CREYENTE

Una suposición de alquimia católica en la interpretación de Hobbes es que el anciano maestro no era protestante, sino un convencido ateo. Y lo cierto es que su racionalismo inflexible y sus críticas a los exorcismos papistas parecen conciliarse con tal idea. Es fácil verle como un viejo sabio que se ha vuelto escéptico de la religión a fuerza de ir comprobando tantas supercherías medievales como se mantenían interesadamente en las iglesias. Veamos este punto con detalle.

Thomas Hobbes nació, según le gustaba decir a él, en 1588, cuando su madre se puso de parto en medio de la convulsión nacional que supuso la agresión de la *Spanish Armada* (61). El bromeaba, al parecer, diciéndose gemelo del miedo (62), el

---

(59) Esto es lo que refleja el «Factus est homo, ut homo fieret Deus». CONDE: *Teoría y sistema de las formas políticas*, pág. 130.

(60) «La renuncia a las tres grandes invitaciones del deseo, la soberbia y el poder es decididamente antioccidental» (TIERNO GALVÁN: *Desde el espectáculo a la trivialización*, pág. 38).

(61) «La ansiedad general suscitada por la continua amenaza de invasión por España» (DENNIS KAY: *Shakespeare*, Londres, Sidgwick & Jackson, 1991, pág. 71).

(62) El miedo es un ingrediente central en la teología de Juan Calvino con la que Michael Walzer ve a Hobbes íntimamente ligado. MICHAEL WALZER: *The Revolution of the Saints* (1965), Nueva York, Athencum, 1974, pág. 42. «El hombre..., aun en vida, apenas vive porque anda como si llevase de continuo un cuchillo a la garganta» (JUAN CALVINO: *Institución de la religión cristiana*, libro I, cap. VII, pág. 145).

miedo a una posible invasión de los españoles entregados en cuerpo y alma a la misión de aplastar la heterodoxia de los ingleses. Estudiante en el Magdalen Hall de Oxford, un *college* «que tenía una fuerte tradición puritana» (63), pasó después a servir a una familia noble, los Cavendish, en un ambiente muy religioso. Dos grandes asuntos que le tocará vivir serán la protesta nacionalista contra la Roma papista y el surgimiento de un país independiente de las directrices romanas.

Hobbes estaba inmerso en un mundo en el que la autoridad religiosa, durante siglos única fuente de legitimidad *Dei gratia* (64), había quedado cancelada. La autoridad civil y militar que bajaba del solio pontificio a través de la coronación resultaba ser ahora un truco, un fraude manifiesto basado en el abuso de los textos sagrados; en resumen, una gran estafa. Y si el origen de esa autoridad religiosa y civil había sido cuestionado, eso quería decir que todo el entramado de autoridades, hasta ahora basadas en esa fundamentación, tenía que quedar por fuerza en entredicho o *interdict*. La censura ciudadana había sido radical y aquello abría grandes grietas en la solidez de la autoridad política. Si, además, como en el caso del joven Hobbes, el mundo oficial de magistrados, obispos y consejeros reales que él conoce en el Magdalen Hall de Oxford se caracteriza por sus borracheras, cacerías, lujuria y disipación (65), cabe imaginar lo receptivo que este joven de educación puritana tenía que ser a la revisión del papel y legitimidad de las autoridades.

Hobbes estaba familiarizado con una sociedad en la que cada ciudadano era incitado a interpretar la moral corriente y los textos sagrados con el mismo derecho que los eclesiásticos. Y todos los indicios apuntan a que se hallaba tan impresionado por la inestabilidad política como por la descomposición moral.

A estos efectos, conviene no olvidar aquí que Hobbes es un estudioso de formación clásica, un hombre que nace aún en el siglo XVI y que nos consta tenía un buen paladar literario. Y hay que pensar que su prestigio como *scholar* debió ser generosamente reconocido para llegar a ser preceptor del rey Charles II. En resumen, un hombre de letras que, como Sheldon Wolin ha señalado, era más por gusto y formación un hombre del renacimiento que un hombre del barroco (66).

Al llegar a este punto, nos entran las dudas. ¿Se han preguntado los hobbesistas españoles por qué la mitad del *Leviathan* se centra en temas religiosos? Porque lo cierto es que toda la obra se halla traspasada por su preocupación por estos temas, como si fueran el substrato natural del que emergen las soluciones morales.

Los viajes de Hobbes al Continente le pondrán en contacto —si bien ya maduro— con la ciencia moderna, con los últimos descubrimientos de Galileo Galilei y con la limpieza lógica de la matemática. Hobbes quedará prendado de esta nueva

---

(63) RICHARD S. PETERS: «Introduction», en THOMAS HOBBS: *Leviathan*, ed. de Michael Oakeshott, Nueva York, Collier-MacMillan, 1962, pág. 7.

(64) *Ibid.*, pág. 440.

(65) PETERS: «Introduction», en HOBBS: *Leviathan*, págs. 7-8.

(66) SHELDON S. WOLIN: *Hobbes and the Epic Tradition of Political Theory*, Los Angeles, University of California, 1970, pág. 13.

forma de conducir los razonamientos y ordenar las ideas para liberarse de los pesos formales que habían lastrado, hasta casi la parálisis, la imaginación de los pensadores. El mismo está en la línea de toda una cultura en auge de tono emancipatorio, y debió ver su obra como un avance de la desenvoltura inglesa hacia la libertad de pensamiento, como un intento de adecuar la política a un mundo nuevo cada vez más lejos de los intereses y planteamientos de las jerarquías y protocolos imperiales de Roma. Es un Hobbes decididamente antiimperial que debió sentirse hermanado con los güelfos medievales y con aquel Galileo enfrentado al cardenal Roberto Bellarmino (67).

Su punto de confrontación será la meditación sobre la Biblia, de la que, por otros medios más pretenciosos y autoritarios, los eclesiásticos romanos pretendían haber extraído verdades que paraban el avance de la moral cristiana. Hobbes entra directamente a debatir con ellos y desmonta los groseros y hasta descuidados errores de bulto de unos expertos que, acostumbrados a no tener oposición versada entre su infantilizada e ignorante masa de fieles, se permiten impunes mistificaciones. De ahí que, por ejemplo, Hobbes les acuse de haber suplantado la idea de consagración por la de *conjuración* o *incantation* (68). El piensa que los papistas, con errores burdos que sólo debería creer un menor de edad o un ignorante, han llegado con sus dogmas a afirmaciones ridículas que nadie se atreve a contestar y han postrado con ello a la cristiandad en una posición miserable de sombras. Han creado un verdadero *kingdom of darkness*, una realidad de la experiencia moral con la que nuestro autor se enfrenta en páginas memorables. El joven Hobbes, que en su adolescencia quizá vio una representación de Hamlet u oyó las prédicas de Milton o de John Bunyan, se enfrenta también él, como un peregrino de la independencia, a los fantasmas (69) de la mente, a las supersticiones que paralizan a los creyentes y les mantienen atados al yugo de la corrupción romana. Un Hobbes que tenía que conocer los escritos de Lutero, que sabemos conoció los de Theodore de Béza (70) y que estaba íntimamente compenetrado con la visión protestante de la reflexión libre y personal sobre la Biblia; en conclusión, un joven lleno de talento que veía a su alrededor la descomposición de un régimen arcaico. Hobbes tenía que darse cuenta del gran hueco político que aparecía, de dentro afuera, en su país y que había que llenar urgentemente con los frutos de la creatividad barroca.

---

(67) Hobbes conocía y rechazaba los libros de Bellarmino y en particular su polémico *De Summo Pontifice*, a los que veía como portavoces del papismo (HOBBS: *Leviathan*, págs. 399-400). Por otra parte, durante el viaje de Hobbes a Italia en 1635, su tercer viaje al Continente, se desplazó a Italia expresamente para conocer a Galileo. La idea de que el estado natural de los cuerpos es el movimiento y no el reposo le marcó para siempre. Es probable que porque expresaba de forma audaz lo que en Hobbes eran imperiosas intuiciones.

(68) Conjuero o encantamiento (HOBBS: *Leviathan*, págs. 441-442).

(69) «Phantasms» (HOBBS: *Leviathan*, pág. 437).

(70) MICHAEL WALZER: *The Revolution of the Saints*, pág. 42.

## VII. KINGDOM OF DARKNESS

La parte cuarta de *Leviathan* está dedicada al «Reino de la Oscuridad», también traducido como «Reino de las Tinieblas» (71). Con un conocimiento de la Biblia muy detallado, Hobbes se plantea un tercer poder que se mueve entre los dos ya tratados por él en capítulos anteriores; y que no son otros que el poder divino y el poder humano, ambos «poderes soberanos» (72). Hobbes alude en un tono un tanto poético a un tercer reino soberano en el que rige un poder que no es visible, aun cuando es real. Se trata de un poder terrenal y mundano, pero que se propaga en el ámbito de las sombras, lo que no impide para que presente también sus propias regularidades y sea, por tanto, estudiable.

Lo que Hobbes llama «el reino de Satán» (73) es una *principality* (74) de Belzebub sobre los demonios. Se trata de unos demonios muy cercanos al hombre, ya que actúan a su lado, mezclados entre los asuntos terrenales, si bien operan desde la oscuridad. En una expresión sorprendente, Hobbes define a este príncipe del mal como «el príncipe del poder del aire» (75). Un príncipe que reina en las oscuridades de este mundo, es decir, a «un príncipe de este mundo» (76). Naturalmente, este príncipe de efectos mundanos tiene bajo su *dominion* a numerosos seres humanos que se convertirán por ello en *Children of darkness* o «hijos de la oscuridad» (77), en oposición a aquellos que se mantienen fieles a Dios y son, por tanto, los «hijos de la luz» (78).

Belzebub es asimismo el príncipe de los fantasmas, de los habitantes de su dominio de aire y oscuridad, de los hijos de las sombras, «y estos fantasmas, demonios y espíritus de ilusión, significan alegóricamente la misma cosa» (79). Todos estos habitantes de esa región de la percepción humana

---

(71) Aunque la traducción habitual de *darkness* por tinieblas es aceptable, cabe hacer alguna precisión. En inglés *darkness* es una palabra muy coloquial y menos especializada y unívoca que el castellano tinieblas. Si en el inglés moderno la palabra *tenebrae* sólo existe en los diccionarios, por el contrario en castellano la palabra latina *tenebrae* sí se ha conservado, generalmente con resonancias eclesiásticas y bíblicas. Muy asociada a oficios religiosos de Semana Santa, oficios católicos, en la mente popular implica probablemente no sólo falta de claridad, sino también una especie de apagón interior que evoca depresión maligna. Así, pues, en el sentido tan enriquecedor del mundo interno del ciudadano isabelino, y con la sutileza y promesa con las que lo trata Hobbes, la traducción de *darkness* por tinieblas resulta en cierto modo insatisfactoria. No obstante, hay que reconocer que los reformadores españoles del siglo XVI utilizan la palabra tinieblas, al igual que la Academia de Ginebra, para referirse a la situación espiritual de los católicos. Con todo, más en la línea de la *obscuritas* de San Agustín, Hobbes quiere expresar más cosas, sutilezas ajenas a la palabra tinieblas.

(72) HOBBS: *Leviathan*, pág. 437.

(73) *Ibidem*.

(74) Este término hace referencia a un territorio regido por un príncipe con cuyo título se identifica. También significa uno de los nueve órdenes de ángeles, lo que da al término una interesante ambigüedad.

(75) HOBBS: *Leviathan*, pág. 437.

(76) *Ibidem*.

(77) *Ibidem*.

(78) *Ibidem*.

(79) *Ibidem*.

no son sino una conjura de defraudadores que, para obtener poder sobre los hombres en este mundo presente, se dedican por medio de doctrinas erróneas y oscuras a apagar la luz en ellos, la luz de la naturaleza y el Evangelio, y así para incapacitarles (80) para el reino de Dios que ha de venir (81).

Más adelante, Hobbes nos aclarará lo que para él son esas sombras de la vida a las que tan rotundamente ha colocado más acá de la trascendencia. La luz llega a través de los sentidos, eso es indudable; ellos nos aportan datos, comunicación y vivencias, pero también llega a través del *understanding* o entendimiento (82) y de la Biblia. Hobbes reflexiona que, al igual que el que nace ciego, sin un *bodily eye* u ojo corporal que le permita captar la luz, no tiene la idea de tal luz, existen personas que no imaginan haya una luz más poderosa que la que ellos ven. El problema con el que nos enfrentamos aquí es cómo salir de esas sombras en las que nos movemos y a las que por falta de contraste consideramos ineludibles.

Nuestro autor ve imprescindible entender las causas de esas tinieblas u oscuridades en las que nos encontramos muchos humanos y se atreve a decir que son cuatro las causas de tal situación. Una está «en la noche de nuestra ignorancia natural» (83), ya que erramos por desconocimiento de la luz de las Escrituras (84). En segundo lugar, nos equivocamos también por introducir la demonología de los *heathen poets* (85), o poetas paganos, con sus doctrinas de fábula sobre los demonios, los cuales no son sino ídolos (86), fantasmas del cerebro, sin una naturaleza verdadera propia de sí distinta de la fantasía humana. La tercera se debe a mezclar con la Escritura diversas reliquias de la religión que están amasadas con mucha de la vana y errónea filosofía de los griegos, especialmente de Aristóteles. En cuarto lugar, está el mezclar todo esto además con tradiciones dudosas, o falsas, o historia incierta (87). Y así se llega a errar, dando triunfos a estos espíritus seductores y a su demonología, tal y como esta última nos habla con mentiras llenas de hipocresía o como aquéllos cumplen el papel de mentirosos con una consciencia marcada.

Es sorprendente cómo Hobbes se atreve definir una región de la vida en la que se registran elementos reales *que no son materiales*. El reino de la oscuridad se instala con pleno derecho en la realidad hobbesiana para que autor y lector analicen sus causas e influencia en esa política de la que su *Leviathan* trata. En esa línea, Hobbes alude como criaturas de los poetas a «los espíritus de los muertos, las hadas y otros

---

(80) «To disprepare them» (*ibidem*).

(81) *Ibidem*.

(82) *Ibidem*.

(83) «In the night of our natural ignorance» (*ibid.*, pág. 438).

(84) *Ibidem*.

(85) Poetas paganos e idolátricos como los mencionados en la Biblia que no adoraban al Dios de Israel.

(86) El rechazo de la imágenes era una idea calvinista de grandes consecuencias sobre la que habrá que volver. CIPRIANO DE VALERA: «A todos los fieles de la nación española»; en CALVINO: *Institución de la religión cristiana*, vol. I, pág. XVIII.

(87) HOBES: *Leviathan*, pág. 438.

temas de los cuentos de viejas comadres» (88), es de suponer que en clara alusión a William Shakespeare.

Para llegar a este *reino de la oscuridad* que se trata en la parte cuarta del *Leviathan*, Hobbes ahonda antes con gran novedad en la sustancia política que transporta la religión. A ella dedica una de las cuatro partes de su obra, la parte tercera. ¿Lo hace así porque es consciente de que este ámbito no había tenido un trato claro y explícito por los pensadores de la vida política? Es probable que sólo se limite a seguir la tradición puritana. Los *divines* o cabecillas puritanos habían denunciado a gritos cómo las iglesias, a través de sus «maquinaciones» y de sus conceptos, acampaban en él con el pretexto de darnos soluciones para manejarlo. Una de las intenciones de Hobbes es aportar conocimiento a este ingrediente tan político y con el que cualquier república se ha de enfrentar (89).

Hobbes se da cuenta de que este ámbito que él analiza es un *reino*, lo que, si tenemos en cuenta su talento para las definiciones, nunca hubiera dicho de un recinto sin sustancia política. Y en él se introduce para encontrar los mecanismos que expliquen cómo transcurren los hechos en la *polity*. La resurrección, la transustanciación, la vida de los presbíteros y su relación con la comunidad, los miedos infundados entre los fieles, la consagración de lugares y personas (90), la pretendida eficacia de los clérigos del *asperges domine hyssopo* para disipar fantasmas y espíritus imaginarios, todos son objeto de su atención (91).

Verdaderamente, hay pocos términos en esta parte del *Leviathan* que aparezcan con tanta profusión como el de «fantasma». Y Hobbes lo utiliza recurrentemente, casi siempre cuando se refiere al concepto de muerte y a su tratamiento por la visión y la práctica de los clérigos romanos. La muerte, la segunda muerte, la muerte eterna, son refinamientos conceptuales que Hobbes aprecia en toda su importancia como hacen pocos pensadores. Toda esa panoplia de explicaciones sobre aspectos que conciernen muy profundamente al ciudadano son para Hobbes elementos políticos de primera importancia. Por eso deben ser analizados. Sobre todo en la medida en que son usados por los papistas para convencer a la ciudadanía de lo que ellos quieren sugerir y para respaldar su poder y autoridad en la comunidad.

Porque el purgatorio, los exorcismos y la invocación de los santos (92) le parecen a Hobbes armas muy peligrosas en ese ámbito político tan desguarnecido de la *polity*. A nuestro autor le parece indignante que se abran desde dentro las puertas de la ciudadela a elementos extraños. Elementos invocados por algunos traidores sin que la ciudadanía haga nada por impedirlo. Bajo la especie de que se busca así librar

---

(88) «Dead men's ghosts, and fairies, and other matter of old wives' tales» (HOBBS: *Leviathan*, pág. 438).

(89) Idea coherente con la convicción de Calvino de que «no ha habido región, ni ciudad, ni familia que haya podido pasar sin religión» (CALVINO: *Institución de la religión cristiana*, libro I, cap. III, pág. 8).

(90) HOBBS: *Leviathan*, pág. 444.

(91) *Ibidem*.

(92) HOBBS: *Leviathan*, pág. 445.

a la *polis* de amenazas molestas, de deseos insufribles, de fantasmas muchas veces recreados por los propios clérigos, estos quintacolumnistas facilitan la invasión del enemigo con sus rituales foráneos. ¡Ya podrían tener en cuenta que Moisés, cuando consagró el Tabernáculo, no recurrió a tamañas invocaciones, sino que simplemente usó el símbolo de la unción con aceite sagrado! Como recalca contrariado Hobbes, Moisés hizo su trabajo religioso, «pero no exorcizó nada para alejar a los fantasmas» (93).

Los Papas serán la pieza maestra de esta estrategia invasora y de las muchas disposiciones aún remanentes de tiempos en que se hallaban seguros de su predominio (94). Los abusos papales aún perduran en todo un entramado de desviaciones e inhibiciones a las que necesariamente hay que enfrentarse si se quiere salir de ellas. Y eso sólo se puede hacer llevando la luz analítica a ese ámbito de *kingdom of darkness*, tan vulnerable y al que astutamente recurren los poderes maléficos de los papas y de los eclesiásticos. Ellos saben de sobra que ahí la ciudadanía no tiene su guardia bien establecida ni se han montado controles de acceso de ninguna entidad. *Es una vulnerabilidad democrática clave.*

### VIII. EL TIEMPO NO SE DESDOBLA

La inmortalidad del alma y la demonología son ámbitos plenos de riqueza política sin indagar en los cuales no puede haber análisis profundo de las causas y consecuencias de la realidad de la *polity*, de ahí que Hobbes se adentre en ese terreno con la ayuda de su bien ordenada cabeza, su amor a la reflexión geométrica y el conocimiento profundo de las Escrituras. Sabe que en el campo en el que se adentra hay que batirse con las propias armas de los emboscados, sobre todo en un reino reformado que empieza a limpiar también ese tercer ámbito de sustancia política tan activo. No es extraño que Sigmund Freud encontrase siglos más tarde tanta inspiración en Hobbes.

Un punto importante en el análisis que hace Hobbes del reino de la oscuridad es su rebatimiento de la idea de purgatorio. Y, para demostrar la inexistencia de este espacio para las almas, recurre a la Biblia y desmonta las citas que se usan para apuntalarlo.

Hobbes concluye que existen tres mundos temporales en la vida humana:

Uno, desde la creación al diluvio, que fue destruido por el agua y es llamado en las Escrituras *el viejo mundo*; otro, desde el diluvio hasta el día del juicio, que es *el mundo presente* y será destruido por el fuego, y el tercero, que existirá desde el día del juicio en adelante, eterno, que es llamado *el mundo venidero* y en el que todos están de

(93) *Ibidem.*

(94) *Ibid.*, pág. 448.

acuerdo no habrá purgatorio, y, por tanto, el mundo que ha de venir y el purgatorio son incompatibles (95).

Hobbes se da cuenta de la trascendencia de este punto y, al igual que Lutero, comprende que si se admite un purgatorio en donde las almas son torturadas para limpiar sus penas, siempre quedará abierta la oportunidad para que los intermedarios nos ofrezcan sus servicios. La ciudadanía queda desvalida, ya que ante el sufrimiento de sus difuntos más queridos no podrán resistirse con firmeza a las manipulaciones de los eclesiásticos papistas. Si existe purgatorio, Hobbes entiende que la ciudadanía queda tan en vilo *como si les hubiesen secuestrado a sus muertos más venerados y tuviesen que pagar un rescate continuo por ellos*. Con su acostumbrada lucidez, Hobbes propone cancelar esta fuente de chantaje moral a la que los ciudadanos no deben estar sometidos. De ahí que insista tanto en dar una importancia primordial a los *Muertos* y en desmontar una y otra vez los argumentos que quieren reivindicarles como miembros de la comunidad. No es admisible que las plegarias de los fieles les vayan a abreviar su penar. Por lo mismo, resulta fuera de lugar buscar su intercesión.

Hobbes rechaza que puedan existir dos tiempos presentes, el de los vivos en su existencia terrena y el del tiempo en el purgatorio para las almas en pena. Sólo hay un presente existencial. Es más, no se puede desdoblarse el tiempo de los seres humanos en una doble existencia humana y espiritual. Hay tres tiempos: el viejo tiempo, el presente y el que ha de venir. Los tres se suceden sin hiato y los tres son traídos por Dios a través de acontecimientos producidos por la majestad divina. Hobbes es por eso un *mortalist*: mientras los seres vivos viven, los muertos no existen como tales; los vivos que mueren se extinguen en cuerpo y alma, lo que políticamente significa que esos muertos no pueden interferir ni para bien ni para mal, ya que *son vivos ausentes y no son muertos vivos en otra dimensión*. Los vivos presentes y los ausentes acabarán todos reuniéndose en el Juicio Final cuando la potestad divina les levante otra vez a la vida de sus carcasas inanimadas, y ésa será la continuación inmediata y eterna del presente:

Ya que Dios, que podría darle una vida a un trozo de arcilla, tiene el mismo poder para dar vida a un muerto y renovar su carcasa podrida e inanimada en un cuerpo inmortal, espiritual y glorioso (96).

Preocupado por la creación de *objetos mentales* que, tenidos por reales, puedan

---

(95) «There are but three worlds; one from the creation to the flood, which was destroyed by water, and is called in Scripture *the old world*; another from the flood, to the day of judgement which is *the present world*, and shall be destroyed by fire; and the third, which shall be from the day of judgement forward, everlasting, which is called *the world to come*; and in which it is agreed by all, there shall be no purgatory: and therefore the world to come, and purgatory, are inconsistent» (HOBBS: *Leviathan*, pág. 454).

(96) *Ibid.*, pág. 455.

ser manipulados para inducir a error, Hobbes alerta contra objetos de nuestra captación visual que falsos sabios y la ignorancia circundante intentan presentar como cosas existentes; por ello mismo, se esforzará en demostrar que tales objetos de nuestra cognición son sólo efectos de nuestros sentidos y en absoluto poseen una existencia autónoma. Son movimientos en el interior de los órganos, productos de la vida afectiva y mental de las personas.

Igual que cuando nos presionamos los ojos con los dedos vemos después luces y formas de los más extraños tipos, formas que carecen de realidad propia, existen también impresiones complejas que pueden aparecerse ante nuestro conocimiento como realidades externas aun cuando no lo sean

(como) el movimiento producido por esta presión, que continúa después de que es retirado el objeto que lo causó, es lo que llamamos imaginación y memoria, y (como) lo que, durante el letargo, y a veces en medio de gran destemplanza de los órganos debido a enfermedad o violencia, llamamos un sueño (97).

Para Hobbes resulta obvio que, sin los conocimientos que en su época se poseen sobre la transmisión de la luz y de los fenómenos de reflexión y refracción,

era difícil para los hombres concebir esas imágenes de la fantasía y del sentido sino como cosas en realidad externas a nosotros... o formas sin materia (98).

Unos las explicarán como «formas sin materia» (99), otros como «criaturas vivas, si bien hechos de aire o de otra materia etérea y más sutil, que más tarde, cuando llegan a ser vistos, se condensan». En último término, ambas explicaciones ilusorias coincidirán en llamarlos «DEMONS» (*sic*) (100).

Hobbes piensa que estos demonios, que han sido una de las armas del terror y manipulación eclesiásticas más útiles, son tan sólo elementos de nuestra imaginación. Corresponden a movimientos internos de nuestros órganos y son, por tanto, objetos de nuestra vida, componentes de nuestra experiencia como «criaturas vivas» (101). Ni los espíritus son corpóreos ni las Escrituras nos enseñan tal cosa. Esos agentes de la vida no son autónomos, sino elementos producidos *más acá de la trascendencia* y entresacados de la vida misma, que es quien los produce. Hobbes abrirá el campo de análisis de estos objetos de nuestra vida, no sólo de nuestra imaginación, y se dedicará —invitándonos a seguir su ejemplo— a analizarlos cuidadosamente y a retomar su control sin dejarlos en manos de manipuladores. El esmero con que Hobbes se dedica a esta tarea habla suficientemente de la importancia que

---

(97) *Ibid.*, pág. 460.

(98) *Ibidem.*

(99) *Ibidem.*

(100) *Ibidem.*

(101) *Ibidem.*

tienen para él estos componentes de la soberanía del *kingdom of darkness*. Esa soberanía, tercera soberanía junto a las de los ámbitos humano y divino, no puede dejarse abandonada a los predadores. Debe ser asimilada por la república.

Nuestro autor atribuye el surgimiento de todos estos errores y tergiversaciones a tres causas: la interpretación errónea de las Escrituras, las tradiciones fabuladas y la filosofía vana (102). Y en su rastreo de los orígenes de estas prácticas nefastas para la salud pública llegará al aristotelismo, a las visiones populistas de la política y a las escuelas jurídicas que intentan imponer la ley por encima de la voluntad del legislador; todas ellas cuestiones muy ligadas a las disputas religiosas del renacimiento. En casi todas las ocasiones, el origen de tales prácticas será romano, detectable por la regla del *cui bono* de Cicerero (103).

¿Y cuál es, en realidad, el centro de todo este montaje? Para contestarse a esta pregunta Hobbes tiene que analizar la fundación de la Iglesia de Roma. Entonces sí se entienden los ataques populistas y demagógicos a la autoridad de los príncipes reformados, que son los únicos que pueden llevar a efecto el surgimiento de una política nueva, más dinámica y, sobre todo, independiente del papa. La confesión, la infalibilidad del papa, los exorcismos de la misa, el matrimonio sacramental y no contractual, la vida célibe de los sacerdotes, las exenciones clericales, las penas redimibles, los demonios, la absolución, la canonización de los santos, los mártires, con todos estos subterfugios los *creadores de la oscuridad espiritual* logran «el establecimiento de un poder sin ley sobre los soberanos legítimos del pueblo cristiano» (104).

Hobbes concluirá con nitidez:

Por la regla... del *cui bono* podemos justamente proclamar quiénes son los autores de toda esta oscuridad espiritual, el papa, la clerecía romana y todos aquellos que secundan ese empeño de establecer en la mente de los hombres la errónea doctrina de que la iglesia ahora en la tierra es ese reino de Dios mencionado en el Viejo y el Nuevo Testamentos (105).

Hobbes se embarca así decididamente en el «análisis o resolución» (106) de todas estas viejas estrategias y montajes, comenzando por el nudo que fue atado el último y que él ve en la «Iglesia preterpolítica» (107) de Inglaterra (108). De todas maneras, Hobbes admite que los tres nudos más difíciles fueron ya desatados una vez disuelto el poder de los papas en favor de la reina Isabel, desposeídos los obispos

(102) HOBBS: *Leviathan*, caps. 45 y 46, págs. 460-493.

(103) HOBBS: *Leviathan*, págs. 494-495.

(104) *Ibid.*, pág. 497.

(105) *Ibidem*.

(106) *Ibid.*, pág. 499.

(107) Parece una ironía que juega con la palabra *praeternaturalis* del latín medieval que se decía de algo fuera de lo común o sobrenatural.

(108) HOBBS: *Leviathan*, pág. 499.

de su autoridad *jure divino* y derribado el episcopado mediante la acción de los presbiterianos. Y celebra que inmediatamente después se les arrebata el poder a los presbiterianos, lográndose así para los ciudadanos lo que Hobbes aplaude como «la independencia de los cristianos primitivos» (109).

Llega Hobbes así a la conclusión magnífica con la que cierra su razonamiento: «No debería existir poder alguno sobre las conciencias de los hombres, salvo el de la propia Palabra» (110). En una situación de resistencia frente al papismo, ello equivale a la conquista de la libertad de acción, a la libertad desinhibida para buscar lo mejor con una *razón entrenada y ávida de libertad*, ya que el libro encarna todo eso que había quedado detraído de la capacidad de las personas (111). Para que no nos quede duda de por qué le ha dedicado tanto tiempo a este *reino* cuya soberanía también es esencial reconquistar, Hobbes nos concluirá que no es *razonable* «requerir de un hombre dotado con su propia razón que siga la razón de otro hombre o, no digamos ya, las voces de otros hombres» (112).

## IX. LA CAUTIVIDAD DE LA VOLUNTAD

Hobbes luchó siempre contra la intermediación religiosa que se arrogaba el mandato divino para regular la vida de los ciudadanos. Por eso dedica una parte entera de su *Leviathan*, la tercera parte, a analizar lo que significa ser una república cristiana.

El primer punto a tratar es la palabra de Dios y dónde y en qué condiciones se halla, preguntas ambas que para Hobbes sólo tienen una respuesta obvia: «La palabra de Dios entregada por los profetas es el primer principio de la política cristiana» (113). Es, pues, *palabra escriturada*, y se conserva en la Biblia, única fuente de revelación. No obstante, Hobbes asegura que, pese a lo que parezca, «no hay que renunciar a la razón natural» (114), ya que «hasta aquí yo he deducido los derechos del poder soberano y el derecho de los súbditos solamente a partir de los principios de la naturaleza» (115).

Hobbes se ha de enfrentar con el miedo lógico del lector a que, una vez admitida

---

(109) *Ibidem*.

(110) Se refiere a la *palabra escrita* de Dios contenida en las escrituras (HOBBS: *Leviathan*, pág. 499).

(111) Lejos del concepto de libre albedrío papista, Hobbes sigue fielmente la visión puritana de Jean Calvin (CALVINO: *Introducción*, libro II, cap. V). De igual modo queda lejos del concepto de resistencia al tirano acreditado en medios jesuitas y que John Milton rotundamente rechaza. Para Milton, los jesuitas son «los peores papistas de todos en este terreno» (MILTON: «The Tenure of Kings and Magistrates» [1649], en JOHN MILTON: *Political Writings*, pág. 47).

(112) HOBBS: *Leviathan*, pág. 499.

(113) *Ibid.*, pág. 271.

(114) «Yet is no natural reason to be renounced» (*ibid.*, pág. 271).

(115) *Ibidem*.

la Biblia como revelación de los principios de la vida pública, ello pueda conducir de nuevo al secuestro de la política por parte de falsos sabios. Expertos que se adueñen de los códigos hermenéuticos con los que interpretar las Escrituras correctamente. De ahí que asegure tan radicalmente que no se trata de eso. Y, muy en la tradición luterana, reconoce que la voluntad divina y su sabiduría consustancial no son accesibles en muchos casos al conocimiento de la mente humana.

Con todo, Hobbes insiste en que esa palabra divina no puede contradecir violentamente nuestro entendimiento por mucho que éste, eso sí, no alcance su altura. Nuestras capacidades «son los talentos que él ha puesto en nuestras manos para negociar con ellos hasta la llegada de nuestro bendito Salvador», son dineros valiosos que hay que invertir con decisión «y, por tanto, no (nos han sido dados) para ser envueltos en el paño (116) de una fe implícita, sino para ser empleados en la compra de justicia, paz y religión verdadera» (117). Un planteamiento que en principio parece familiar al tomismo, pero que en seguida gira vigorosamente para sostener que:

Aun cuando pueda haber muchas cosas en la palabra de Dios por encima de la razón, es decir, que no puedan ser ni demostradas ni confundidas mediante la razón natural, no existe, sin embargo, nada contrario a ella; más bien, cuando así nos lo parece, la falta está en nuestra torpe interpretación o en el erróneo raciocinio (118).

Hobbes siempre se mantendrá atento a la vulnerabilidad de las personas que, en vez de contar con la palabra divina, van a verse inundadas por sucedáneos y sus detentadores. Por eso avisa de la indefensión de esa voluntad tan jaleada en el barroco, en su tiempo: «No está en nuestro poder cambiar el sentido, la memoria, el entendimiento, la razón ni la opinión, puesto que son siempre y necesariamente así, como las cosas que vemos, oímos y consideramos nos sugieren, y, por tanto, no son efectos de nuestra voluntad, sino nuestra voluntad lo es de ellos» (119). Hobbes estuvo siempre muy preocupado por lo que él probablemente consideraba la cautividad (120) de nuestra voluntad (121).

Entendido de esta manera, que no es otra que la de la cultura en la que se formó y la de su arquitectura de pensamiento, Hobbes tendrá que ser leído como *un profeta que busca liberar el entendimiento humano y sacar a las personas cristianas de su cautividad*. Los creyentes están atrapados por su soberbia y falta de aviso en medio de inteligentes y perversos intermediarios. Y estos personajes juegan muy bien sus

---

(116) Hobbes utiliza la palabra *napkin*, que también significa pañal.

(117) HOBBS: *Leviathan*, pág. 271.

(118) *Ibidem*.

(119) *Ibid.*, pág. 272.

(120) Hobbes usa esta idea tal y como se presenta en la rebeldía de Lutero (MARTÍN LUTERO: «La cautividad babilónica de la Iglesia» [1520], en *Obras de Martín Lutero*, tomo I, págs. 160-259).

(121) Hobbes no pensaba que la *captivity of our understanding* (cautividad de nuestro entendimiento) se debiese a una sumisión de nuestra facultad intelectual a la de otra persona, sino «la voluntad de obedecer allí donde la obediencia es debida» (HOBBS: *Leviathan*, pág. 272).

bazas para convencer de su autoridad a unos paisanos a los que equivocan con parañas y montajes pseudoteológicos. El éxito de tan siniestros bribones radica en la eficacia con que aprovechan los puntos débiles del conocimiento humano y las grietas establecidas en la historia de la cristiandad.

Hobbes piensa que la fuerza de los ingleses les ha de venir de su tradición cristiana, de la palabra divina que les ha capacitado con una visión revelada de la vida y del hombre; pero, por el momento, esta revelación les llega muy desvaída. Apenas si les nutre políticamente por hallarse su contenido embozado y aislado de los hombres, mediante refracciones y retorcimientos eficaces que impiden el contacto liberador de los fieles con la Biblia.

La recuperación del libro es, pues, un paso decisivo, pero no es eso sólo lo que Hobbes postula como necesidad de su tiempo. Hobbes comprende que las desgracias de Inglaterra, arrojada a un período lleno de promesas y de avances, han sobrevenido por falta de potencia política y propugna una retirada de obstáculos en la politización de Inglaterra. Para ello hay que desmontar a los falsos soberanos que debilitan el país, distraen y equivocan a la ciudadanía, y la empujan por caminos muy peligrosos de disgregación del poder público en sedicentes poderes privados.

¿Y qué poderes son esos? Pues se trata de intereses particulares y corruptos que arrastran el país a la confrontación fratricida. Hay que resistirse a esas fuentes privadas de soberanía que pretenden tener revelaciones divinas o inspiraciones que se supone debemos seguir y que luego, para nuestro desmayo, conducen a la superstición y al fanatismo. Hobbes consideró siempre que la paz se fundamentaba sólo en una construcción ambiciosa del espacio público basada en un canon fuera del alcance de intereses privados, intereses que son torcidos no por ser privados, lo cual es legítimo, sino porque, siendo privados, *pretenden pasar por visiones públicas*, he ahí su traición. Lo público sólo puede basarse en la Escritura sagrada como texto canónico inalcanzable a la voluntad humana y, por tanto, no interpretable definitivamente por nadie. En cierta medida, aparece aquí en Hobbes una tradición judía medieval que intentaba convencer a los creyentes de que la visión divina, la sabiduría de Dios, no era accesible al razonamiento por muy elevado y acertado que éste pudiera ser. Para esta piedad hay una brecha insalvable entre la mente de Dios, con su suprema sabiduría, y la mente de los hombres, y ni la fe, ni la razón humana, ni la intuición, ni ninguna otra capacidad pueden, por esencia de lo que es la divinidad, acceder a ese saber (122). Algo que ya proclamaba en su tiempo Calvino:

La conciencia, convencida de su impotencia por experiencia, necesariamente tendrá que desesperar de sus fuerzas propias (123).

---

(122) Aunque esta idea es un lugar común de la Reforma, tiene un origen conspicuo en el misticismo judío medieval y era bien conocida por los cabalistas. Véanse los comentarios sobre Rabino Eliezer y Rabino Mendel en JÜRGEN HABERMAS: *Die philosophische Diskurs der Moderne*, Francfort del Maine, Suhrkamp, 1985, págs. 214-218.

(123) CALVINO: *Institución de la religión cristiana*, libro II, cap. VIII, págs. 262-263.

El sellamiento de esa sabiduría divina y la extrema accesibilidad del libro revelado se complementan, quizá mejor sería decir que se hacen posibles mutuamente, y convierten a la política *en un asunto terreno sin trucos de trascendencia*. Pero ¿no se trata de terrenalizar la política! Algo que, como luego veremos, sí hace la tradición del pensamiento que pudiéramos bien llamar *borbónico*.

La inaccesibilidad del saber divino desinfla la omnipotencia cristiana y relaja la ciencia de la política. Permite a esta última verse como una tarea constructiva, ¡y artística! (124), de indagar en la mejor manera de preparar la convivencia de los hombres; algo que taciturnamente Hobbes reconoce uno debe leer en *solitude* y dentro de uno mismo: «El que va a gobernar una nación entera debe leer dentro de sí mismo, no a este o aquel hombre en particular, sino a la humanidad» (125).

El barroco puritano libera a los individuos, pero los deja a la intemperie espiritual. La Escritura contiene las reglas de oro de nuestra vida y convivencia en la tierra siempre y cuando las podamos interpretar, pero eso es tarea de cada cual y siempre estaremos abocados a teñir tales interpretaciones con nuestros errores personales. Por eso y para que no hubiera lugar alguno para la ambigüedad, Calvino había cerrado antes el paso a una posible soberbia de la razón pura:

Los escritores posteriores (a los padres latinos), pretendiendo cada uno demostrar su ingenio en defensa de las fuerzas humanas, los unos después de los otros, han ido poco a poco cayendo de mal en peor, hasta llegar a hacer creer a todo el mundo que el hombre no está corrompido más que en su naturaleza sensual, pero que su razón es perfecta y que conserva casi en plenitud la libertad de la voluntad (126).

En el radicalismo puritano en el que Hobbes se mueve, nadie podrá arrogarse las claves hermenéuticas para interpretar el libro, con lo que el saber se democratiza y el pueblo cristiano sale de su cautividad. Ahora bien, lo que sí se acepta es que esas reglas divinas, esas verdades tan ansiadas por todos los hombres de bien, no pueden contradecir a los mejores talentos del ser humano. Al menos ahí Hobbes sí nos anima hacia la ciencia de la política y hacia la creación de maneras y visiones mejores de solventar la convivencia en la república.

¿Y quién puede decir qué libros de la Biblia son los libros fundamentales? ¿Y quién nos garantiza que Dios los entregó a su pueblo elegido para que se inspirase en ellos? La respuesta a tales preguntas es también imposible, si bien a efectos prácticos debe ser la Iglesia de Inglaterra la que defina esa cuestión. Sabemos, pues, que Dios nos ha dejado las claves de la regulación de la vida en sus Escrituras y también que no podemos acceder a su sabiduría; y tenemos presente que, aun cuando toda esa sabiduría no es contraria a nuestros talentos, por mucho que busquemos, nunca nada ni nadie podrá alcanzarla y secuestrarla como antaño ocurrió en la época escolástica.

---

(124) HOBBS: *Leviathan*, pág. 19.

(125) *Ibid.*, pág. 20.

(126) CALVINO: *Institución de la religión cristiana*, libro II, cap. II, pág. 175.

Cuestión abierta la ciencia de la política, cuestión natural y fructífera sin duda, pero con garantía de que su práctica será siempre campo de libertad y no búsqueda de los medios que nos permitan atropellar y preponderar. La política en Hobbes —¡ay de nuestros *opinantes!*— es todo lo contrario de una ciencia siniestra y revitaliza la mejor tradición épica que asume los avances de su tiempo: «La habilidad de hacer y mantener repúblicas se basa en ciertas reglas, como lo hacen la aritmética y la geometría, y no como el juego del tenis, solamente en la práctica» (127).

Con todo, nunca la política puede negarse a las evidencias de la experiencia, a los avances comprobados de la ciencia, pues nos consta que nuestros mejores talentos no son decepcionados por el saber divino. Por el contrario, esa sabiduría inalcanzable convierte nuestras indagaciones y esfuerzos en un trabajo seguro de apertura de soluciones. La ciencia de la política es una búsqueda creativa de evitación del caos, la muerte y el sufrimiento innecesarios, elementos hasta entonces respaldados por el fanatismo. Huelga decir que el fanatismo, en la visión hobbesiana, queda *radicalmente expelido de la experiencia humana*.

---

(127) Reflexión de Hobbes citada por RICHARD S. PETERS: «Introduction to the Collier Books Edition». HOBBS: *Leviathan*, pág. 12.