

LA SUPERFICIE INSTITUCIONAL DE LA RELIGIÓN HOBBSIANA

Jerónimo Rilla / Universidad de Buenos Aires

El cariz ideológico del conflicto político hobbesiano tiene su expresión antonomástica en el ámbito religioso. Este supuesto anima, por sí solo, la pregunta por la naturaleza de la institución eclesiástica dentro los lindes del Estado. La imprecisión textual respecto a este punto se traduce en una multiplicidad de especulaciones referidas a la relación entre iglesia y Estado: ¿se trata de una independencia relativa, tolerada, que propicia la proliferación de instituciones religiosas? ¿De una función diferente de una misma asamblea soberana en la forma de *king-in-parliament*? ¿De un sistema político en cuanto representante directo del soberano? Una aproximación heurísticamente provechosa recomienda – entendemos nosotros– el recuento de las instancias intermedias en el espacio de la estatalidad, esto es, los capítulos del *Leviatán* sobre los sistemas que operan legal o ilegalmente bajo la órbita del soberano y aquellos que tratan sobre los órganos ministeriales. Como tesis fundamental, se argüirá que los pastores religiosos pertenecen a la esfera de los funcionarios públicos, es decir, que integran la organización sistemática del Estado. Por otro lado, mostraremos la poderosa fuerza analógica que tiene el funcionariado militar como dechado para lo que, Hobbes supone, debe ser un cuerpo político. Así, quedará claro –y esta es la tercera arista que completa el análisis– el trazo innovador de un tipo de representante estatal-eclesiástico, cuyas obligaciones particulares provienen de su rol específico y están cimentadas por un fuerte proceso de adoctrinamiento. Condensado en un *dictum* que reiteraremos en vistas a su funcionalidad, es la organización institucional del Estado lo que asegura el enlace entre los dos términos fundamentales de la soberanía: protección y obligación. Aquí se juega la respuesta institucional –en definitiva, la solución al problema– que Hobbes asume frente a la incoercibilidad y a la irracionalidad (entendida como imposibilidad de persuasión) del rebelde político-religioso.

Partamos de una convicción liminar y ciertamente disputable. Se manifiesta en el trabajado refinamiento de los elementos institucionales, ya presentes de

manera incipiente en el *De Cive*, la preocupación por conformar un andamiaje teórico para las funciones de agencia política dentro del Estado. Dicho de otro modo, no es azaroso el hecho de que Hobbes haya decidido ampliar las elucidaciones sobre las corporaciones políticas en tanto representantes subordinados del soberano en los capítulos XXII y XXIII del *Leviatán*.¹ A contramano con la ecuación entre ciudadano y súbdito registrada por Quentin Skinner (Skinner, 1997: 286-8), Hobbes se preocupa ostensiblemente por diferenciar las obligaciones de los meros súbditos y aquéllas de los agentes con funciones políticas específicas. La raíz de este diagnóstico se encuentra en la propuesta de Deborah Baumgold; en particular, en el tratamiento elitista e institucional sobre el conflicto político. El estructuralismo metodológico que fundamenta su análisis inserta las motivaciones y deberes individuales en el contexto de los roles e instituciones en que habitan. Esto no implica que se configure detrás de la letra hobbesiana una ontología de las instituciones, sino que se las toma en tanto nivel más apropiado para el análisis político, conservando la coherencia con el nominalismo de fondo (Baumgold, 1990:14-5).² Tómesela, si se desea, como estipulación provisoria a ser refrendada. La morfología institucional-elitista habilita una comprensión del mantenimiento de la autoridad coercitiva como un problema constitucional. De lo que se trata es de estructurar la soberanía –el Estado, en sus instituciones y roles constitutivos– de modo tal de obliterar el conflicto intra-élites (Baumgold, 1990: 82). En oposición a una hermeneusis que liga el poder del soberano al apoyo de los ciudadanos comunes concebidos abstractamente, Hobbes ofrecería un armado estatal que se basa en “...oficios especiales, o roles, para la performación de funciones cívicas...” (*ibid.*). Es sobre la base de una instancia de articulación tal que se logra –todavía en un tono tentativo– recuperar y completar el ambicioso campo de significaciones relativo a

¹ La novedad, por decirlo de alguna manera, que el *Leviatán* propone se verifica en su comparación con *De Cive V.10* (Hobbes, 2010: 180) en el que describe parcamente la naturaleza de las personas civiles, refiriéndose explícitamente a las compañías de comerciantes.

² Por otra parte, el método compositivo-resolutivo no tiene porqué acabar su desmontaje en el individuo como átomo social. (Baumgold, 1990: 140, n²⁵)

la fórmula *Protego ergo obligo*.³ Las claves de la continuidad entre protección y obligación se cifran en la organización como elemento que tercia en beneficio de su conciliación, que semantiza su formalidad. “Cuando falla la organización, en otras palabras, cesan las obligaciones...” (Baumgold, 1990, 89-90). Del trance institucional que debe tramitar la protección soberana para obligar de manera efectiva se entablará el desglose de una teoría de la organización del Estado y, más puntualmente, de la especificidad del erastianismo hobbesiano. Este es, en definitiva, nuestro propósito más abarcador y allí se juega –entendemos– su exigua significación.

Sistemas políticos y ministros públicos operan sobre la base de una lógica en común, son empleados por el soberano para representar la personalidad del Estado en un área específica de incumbencia. La diferencia que esboza el autor es de índole funcional, no estructural. Entendida estrictamente, unos remedan las partes similares u homogéneas [*similar parts*] de un cuerpo (músculos o abscesos según sean los sistemas legítimos o ilegítimos), otros son, en efecto, órganos (manos, oídos, ojos, etc.) (Hobbes, 2003: 187).⁴ El Estado se descompone en sistemas que, considerados *formalmente*, en su modo de constituirse, son elementos básicos similares; mientras que en el caso de los ministros públicos se destaca aquello que distingue a cada uno del resto, *i.e.*, su función específica. Resulta clara la intención de Hobbes, al utilizar una retórica organicista –por más superficial que sea su connotación–, de contar con estas unidades como instancias anejas e ineliminables del campo de la estatalidad. En otros términos, los sistemas son las formas de darse de las asociaciones entre individuos: bandas de ladrones, sectas y sociedades de comerciantes son exponentes de una idéntica gramática particular que opera en el seno del Estado. Incluso el Estado mismo participa de esa lógica ‘sistemática’.

Es menester inscribir aquí nuestro recorte indagatorio. Dado que el conflicto político tiene una explicitación religiosa por excelencia –ese es nuestro presupuesto de base– resulta sugestivo desentrañar el planteo institucional en

³ “La obligación de los súbditos con respecto al soberano se comprende que no ha de durar ni más ni menos que lo que dure el poder mediante el cual tiene capacidad para protegerlos” (Hobbes, 2003: 180).

⁴ Bobbio rastrea la raíz aristotélica de la diferenciación (Bobbio, 1992: 149, n⁴)

función de su potencialidad para circuir la elusiva naturaleza de la iglesia hobbesiana, el ojo de la tormenta política. El antagonista político con quien nuestro autor polemiza recoge sus insumos de una metafísica dualista que se enuncia en función de la coexistencia de dos reinos, uno espiritual y otro terrenal. Sobre esa base actúa una cuidada soteriología que coloca en las autoridades religiosas el dominio del castigo eterno, superior a cualquier instancia de castigo terrenal. Consecuentemente, el propósito de Hobbes consiste en depreciar el carácter exceptuante del 'deber ante Dios' hasta hacerlo coincidir con el 'deber al soberano' (Lloyd, 2002: 44). En síntesis, nuestro razonamiento es simple: es en la eclesiología original que informa la materia del Estado eclesiástico-civil, si la premisa es consistente, donde mejor debe evidenciarse la solución 'institucional' que intentamos ilustrar anteriormente. La pieza fundamental para nuestra argumentación se encuentra en la cuarta parte del *Leviatán*. Remitamos, para comenzar, un reporte textual:

...todos los demás pastores [excepto el pastor supremo, *i.e.*, el soberano] derivan del soberano civil su derecho de enseñar, predicar y otras funciones inherentes a ese cargo; y que no son sino sus ministros, del mismo modo que los magistrados municipales, los jueces en los tribunales de justicia y los comandantes de los ejércitos no son sino ministros de quien es magistrado del Estado entero, juez de todas las causas y comandante de todos los ejércitos, o sea, siempre, el soberano civil (Hobbes, 2003: 448-9).

Con idéntico tenor, relativo al andamiaje institucional: "...si los pastores no están subordinados uno a otro, puede existir más de un pastor principal, y se enseñará a los hombres doctrinas contradictorias..." (Hobbes, 2003: 388). De un plumazo hemos generado una respuesta tentativa; los ministros religiosos pertenecen al conjunto de los ministros públicos y se alinean en una organización jerárquica que tiene al soberano civil como autoridad principal. Con todo, el deslinde institucional de la iglesia en tanto recipiendario de derechos y deberes del poder soberano deja instancias incompletas en relación a su funcionamiento particular. La perentoriedad de estos pasajes, que, al parecer, logran resolver la cuestión de manera repentina, exige un conducto rector que module paradigmáticamente la comprensión del Estado y sus instituciones. O, mejor, es preciso retrotraer el análisis a lo que, con cierta arbitrariedad, referiremos como el exponente del cuerpo de funcionarios del Estado y como la fuente metonímica de

su organización: el ejército. Como hemos sugerido, los roles engendran deberes políticos especiales para los funcionarios que los ocupan, de manera tal que la naturaleza del Leviatán excede la simplicidad de la relación unívoca y sin mediaciones entre individuo (súbdito) y Estado (soberano). El contraste con los deberes de los hombres comunes se justifica a partir de un pasaje que conviene reproducir:

...cuando el soberano de un Estado señala un salario a un cargo público, quien lo recibe está obligado [*bound*] por Justicia a desempeñar ese cargo; en otro caso queda obligado solamente por honor al reconocimiento y al esfuerzo de retribución [*endeavor of requitall*] (Hobbes, 2003: 261).⁵

Como indica Baumgold, Hobbes hace descansar la ejecución de funciones políticas necesarias en individuos cargados de obligaciones particulares. El exponente de ese contraste es el del soldado profesional en contraposición con el ciudadano cobarde. El primero tiene el deber ineluctable de pelear por el Estado; el segundo no sólo puede excusarse por cobardía (concesión al “ánimo femenino” de ciertos hombres), sino también ofrecer un sustituto en su lugar para evitar ir a la batalla. Está obligado a pelear únicamente cuando el soberano lo demanda, en vistas a una situación de emergencia que requiere de la ayuda de todos los súbditos para la supervivencia del Estado (Baumgold, 1990: 32 y 89; cf. Hobbes, 2003: 178). Más allá del componente negativo o preventivo que tienen los deberes de los súbditos comunes (*v.g.*, la renuncia al derecho de asistir a los demás), lo que encontramos como característico es la indeterminación de su contenido. El rol de funcionario, en cambio, es condigno de una sobreimpresión de determinaciones en el ámbito de su oficio. Esto nos reconduce, ahora, al corazón del problema político, presentado cabalmente en el *Behemoth*. Allí aprendemos que la raigambre de la guerra civil está en la ausencia de reconocimiento del propio deber. El trasuntado apotegma hobbesiano observa: “...si los hombres no saben cuál es su deber, ¿qué les puede forzar a obedecer las leyes? Un ejército, diréis. Pero ¿qué forzará al ejército?” (Hobbes, 1998: 77). Nótese que aquí se despliega, sin mayores avisos, la polivalencia de la obligación; con una óptica –al decir de Baumgold– “populista”, se considera a los hombres en general, en su vínculo débil, *prima facie*, y con una

⁵ Traducción levemente modificada. Citado en Baumgold, 1990: 87

institucional, se refiere al cuerpo de funcionarios del Estado en su vínculo duro, modulado por directivas específicas. Naturalmente, el caso más preocupante es el segundo, en donde ni siquiera los ministros registran su deber para con el soberano. Contra él dirige Hobbes toda la batería de recursos: el armado estatal de cargos, roles y sistemas, las precisiones sobre el origen de su autoridad y, como veremos a continuación, la formación burocrática. Es éste el pie que utilizaremos para acompañar el estatuto del funcionario militar con el del eclesiástico. Profundicemos, primero, en el calado de su significación. En otra instanciación del elitismo político, nuestro autor indica:

...el pueblo llano ha sido, y siempre será, ignorante de su deber para con lo público, pensando sólo en su interés particular; y siguiendo en otros asuntos a sus cabecillas inmediatos, que son los predicadores o los más poderosos de los gentileshombres... igual que los soldados corrientes siguen en su inmensa mayoría a sus capitanes inmediatos, si les tienen aprecio (Hobbes, 1998: 54).

Conteste con los fines de nuestra línea de lectura se verifica aquí la asimilación de la figura del predicador en la del militar popular. Ellos serían, en definitiva, las dos caras de una misma moneda que es necesario sacar de circulación. Ambos comparten el tan mentado prestigio u honor, generador de un vínculo paralelo, inerradicable, que los desliga del resto del Estado. El proyecto hobbesiano contempla como solución parcial pero no menos atendible –corolario de nuestra hipótesis– la estatalización del repertorio de pautas de asociación que ellos generan mediante su sistematización. Existe, sin embargo, un espacio en el que los líderes religiosos superan en su potencial disruptividad a los castrenses y que, por ende, desmesura la solvencia del esquema: los fortísimos compromisos ideológicos que, de manera más o menos hipócrita, asumen los religiosos. La empresa, por ende, debe ir más allá de la amortización de los espacios de sedición a partir de un proceso de neutralización general. Es decir, de una concepción del Estado en tanto *machina machinarum* que “...separa los estándares religiosos y metafísicos de verdad de los estándares de mando y función, volviéndolos autónomos” (Schmitt, 1996: 45).

La latitud del desafío comprende el reconocimiento de la capacidad de esos cuerpos religiosos privados para fijar perfiles de comportamiento y congregar voluntades, y la consecuente pretensión de adueñarse institucionalmente de la

sustancialidad oscilante de sus fidelidades. La respuesta se resume, en puridad, en una iglesia de densa textura estatal, jerarquizada, que funciona como órgano de regulación; en pocas palabras, en una burocracia de ministros con deberes cuidadosamente definidos. Resta, a modo de complemento que logre cerrar la exploración, una lectura sobre el *continuum* iglesia-universidad. No es aleatorio – arriesgamos nosotros– el hecho de que las admoniciones sobre la labilidad del deber vayan acompañadas de otras referidas al gobierno de las universidades. La universidad es percibida como *Kampfplatz* crucial en la avanzada general para ocupar los espacios vacíos de estatalidad menos porque los hombres “...adquieren las nociones de sus deberes, principalmente desde el púlpito, de los sacerdotes, y en parte de sus vecinos y familiares que... parecen más doctos e instruidos...” (Hobbes, 2003: 282), que por el hecho de que

...nunca habrá una paz duradera mientras las universidades no sean reformadas... y los ministros no sepan que no tienen más autoridad que la que les otorga el poder civil supremo; y la nobleza y la *gentry* no sepan que la libertad de un Estado no consiste en disfrutar la exención de leyes de su propio país... (Hobbes, 1998: 78)

Lo relevante no es, por tanto, la impresión que los graduados puedan causar en la plástica mente del vulgo –aunque, desde luego, sí exista un condicionamiento en esos términos que coadyuva, como una variable más, a la estabilidad pública– sino el compromiso que alcanzan ellos mismos con la persona del Estado.⁶ Comprobamos, una vez más, que la propuesta hobbesiana se dirime en un plano institucional, irreductible a la mera práctica culturalista de transformación de mentalidades. El adoctrinamiento universitario tiene sentido únicamente en el marco de las necesidades de los roles y sistemas en los que descansa la agencia política. Efectivamente, tales dependencias estatales deben nutrirse de cuadros formados, leales a la autoridad del soberano, que no pueden provenir sino de las universidades. Hasta aquí, en lo formal, la tramitación parece acabada. No obstante, la desintegración del macizo contenido doxológico que rige las

⁶ Con esto queremos echar un deajo de dubitabilidad sobre lo que sería una tesis culturalista ingenua, *i.e.*, lo que Schmitt describe en los términos de un iluminismo condorcetiano, coherente con la lógica populista: el problema político-ideológico efectivamente existe, los hombres no obedecen porque no conocen sus deberes, son engañados por creencias que los llevan a rebelarse; por ende, el Estado debe emprender una tarea educativa y de detorsión de ideologías que, llegada a su fin, lo torna a sí mismo superfluo. Cf. Schmitt, 1996: 36; también Rosler, 2009: 18

intervenciones públicas de los eclesiásticos resulta, a primera vista, una tarea imposible.⁷ Más aun en el caso de los sujetos de revelación y los predicadores, movidos por el orgullo espiritual en busca de adherentes. Otra vez, se evidencia la mentada asimetría entre los ministros religiosos y el resto los funcionarios oficiales. El vértice del conflicto ideológico está en la resistencia que pueden llegar a presentar los líderes espirituales en virtud de sus compromisos trascendentes dualistas. La compleción del análisis sobre el erastianismo hobbesiano se ve momentáneamente perturbada por esta figura que vulnera la consistencia del proyecto ¿Cuál es el procedimiento que ofrece una salida a esta dificultad? Para ello es menester rescatar el ejercicio soteriológico básico ejecutado en el *Leviatán*. Como argumenta Lloyd, el propósito de Hobbes allí es el de desactivar la fuerza exceptuante que tiene interés trascendente en la propia salvación respecto de la obediencia a la autoridad política. La estrategia pasa por admitir formalmente la sentencia de que “...los súbditos deben a los soberanos simple obediencia en todas las cosas en que su obediencia no esté en contradicción con las leyes divinas...” (Hobbes, 2003: 292), resignificándola a partir de una consideración diferente: “[e]n virtud de qué autoridad son convertidas en ley” (Hobbes, 2003: 320). Este es el procedimiento redescriptivo, *i.e.*, el pasaje del *qué* del contenido al *quién* autoritativo para interpretar ese contenido, que reseña Lloyd (2002: 150). Lo interesante aquí es que la determinación sobre si lo ordenado por la autoridad política está en contra del deber ante Dios o no, es algo que lo decide esa misma autoridad política. Sucintamente, se arriba a la conclusión de que “...el contenido...de la religión cristiana se limita a apuntalar la obediencia al soberano” (Madanes, 2001: 97). El resto positivo de invocar un respaldo religioso a las órdenes soberanas es inteligible sólo en el marco de un abordaje institucional-elitista. En efecto, no se trata de formalizar y universalizar los compromisos religiosos en un minimalismo conciliable –como de hecho ocurre con la propuesta lloydiana– sino de dotar a los funcionarios eclesiásticos de una causa estatalizada. *Jesús es el Cristo*, es decir, la fe en la salvación por medio de la obediencia a los mandatos del soberano, apunta menos a aniquilar los impulsos sediciosos que a configurar un interés trascendente en el servicio civil. El adoctrinamiento

⁷ En efecto, “...la fe y la falta de fe nunca siguen los mandatos de los hombres” (Hobbes, 2003: 413)

burocrático del clero era el último reducto inmarcesible ante las licuefacciones del monstruo acuático. Recapitulando, la disposición repentizadora de la burocracia religiosa, la presteza para acudir a los reclamos del soberano, el monopolio hermenéutico y de la dispensa de honores, ordenaciones y conmemoraciones, con la consiguiente capacidad intrusiva (apologética, cohonestadora o denigratoria) sobre hombres y doctrinas, funcionan como un resorte perdurable de acumulación estatal en el modo de una realidad envolvente. El papel de la iglesia estatalizada se juega en la afirmación o el debilitamiento de los lazos sociales según su compatibilidad con el poder soberano.

Bibliografía

- Baumgold, D. (1990) *Hobbes's political theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bobbio, N. (1992) *Thomas Hobbes*, Barcelona, FCE.
- Hobbes, T. (1992) *Behemoth*, trad. de M. A. Rodilla, Madrid, Tecnos.
- Hobbes, T. (2003) *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. de M. Sánchez Sarto, Buenos Aires, FCE.
- Hobbes, T. (2010) *Elementos filosóficos. Del ciudadano*, trad. de A. Rosler, Buenos Aires, Hydra.
- Lloyd, S. A. (2002) *Ideals as Interests in Hobbes's Leviathan. The Power of Mind over Matter*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Madanes, L. (2001) *El árbitro arbitrario. Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, Buenos Aires, Eudeba.
- Rosler, A. (2009) "La autonomía de la política" en *doisPontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 6, n. 3–especial, abril, pp. 11-33.
- Schmitt, C. (1996) *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes. Meaning and Failure of a Political Symbol*, trad. de G. Schwab y E. Hilfstein, Westport, Greenwood Press.
- Skinner, Q. (1997) *Reason and Rhetoric in the philosophy of Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press.