

# Acerca de la inmortalidad del alma en Hobbes y sus proyecciones políticas

María Liliana Lukac de Stier  
Universidad Católica Argentina-CONICET  
majalukac@uca.edu.ar

## Resumen

Con la intención de profundizar el uso político de la Teología, analicé para este artículo la cuestión de la inmortalidad del alma que había sido mantenida en sus obras políticas tempranas: *The Elements of Law* (1640) y *De Cive* (1642). Tal teoría es negada en el *Leviathan* (1651) y en el *Appendix*, dando lugar a lo que los intérpretes han llamado el “mortalismo” de Hobbes. Quienes no han leído sus obras tempranas, y arrancan con la lectura de su obra maestra, consideran que tal negación proviene de su metafísica materialista. En este trabajo me propongo demostrar cuatro hipótesis: 1-En primer lugar, que para tener una comprensión plena de la doctrina hobbesiana hay que considerar la totalidad de su obra. 2-Que hay una evolución en el desarrollo de su teoría política, que responde a diversos factores, y que el mortalismo del *Leviathan* no proviene, como única causa, de su materialismo. 3-Que Hobbes establece una clara distinción entre la argumentación filosófica y la hermenéutica escriturística y, metodológicamente, prefiere no mezclarlas. 4-Que los temas que expone, incluso los teológicos, surgen de una intencionalidad política. Como se trata de un tema muy poco abordado por los especialistas, me valdré de los tres únicos intérpretes que encontré interesados por este tema: David Johnston, de la Columbia University, Renato Janine Ribeiro, de la Universidad de San Pablo y Miguel Saralegui, de la Universidad del País Vasco, analizando críticamente sus posturas al respecto.

## Palabras clave

Alma, inmortalidad, mortalismo, materialismo, política

**Abstract**

The main purpose of this paper is to analyze the political use of Theology through the Hobbesian doctrine of the immortality of the soul, which he had developed in his early political writings such as *The Elements of Law* (1640) and *De Cive* (1642). That doctrine is denied in *Leviathan* (1651) and in the *Appendix*, which motivated the so called Hobbesian mortalism. Those readers who begin by reading *Leviathan* consider that the cause of the denial is Hobbesian materialism. In this respect, I shall prove four main hypotheses: 1- First of all, for a genuine understanding of Hobbesian doctrine it is necessary to consider all his works. 2-That there is an evolution in his political theory, due to diverse motives, and that his mortalism in *Leviathan* has other causes and not only his materialism. 3-That Hobbes distinguishes between philosophical arguments and Scriptural hermeneutic and prefers to maintain that distinction. 4-That all the subjects which he analyzes, even the theological ones, become originated from a political intentionality. As scholars are not frequently devoted to this subject, I shall only examine three of them who are interested in mortalism: David Johnston (Columbia University), Renato Janine Ribeiro (San Pablo University) and Miguel Saralegui (Universidad del País Vasco), critically analyzing their interpretations.

**Keywords**

Soul, immortality, mortalism, materialism, politics.

Cuando presenté el tema de la Creación en la doctrina hobbesiana, con motivo de las Jornadas *De Iustitia et Iure*, del año 2020, tuve la oportunidad de releer el *Apéndice al Leviatán*, escrito por Hobbes en 1668 con motivo de la edición latina del *Leviathan*, también de su autoría. Allí aparece, como uno de los temas de su Teología Política, o como más bien prefiero llamarla, uso político de la Teología, la cuestión de la inmortalidad del alma que había sido mantenida en sus obras políticas tempranas: *The Elements of Law* (1640) y *De Cive* (1642). Tal teoría es negada en el *Leviathan* (1651) y en el *Appendix*, dando lugar a lo que los intérpretes han llamado el “mortalismo” de Hobbes. Quienes no han leído sus obras tempranas, y arrancan con la lectura de su obra maestra, consideran que tal negación proviene de su metafísica materialista.

En este trabajo me propongo demostrar cuatro hipótesis:

- 1- En primer lugar, que para tener una comprensión plena de la doctrina hobbesiana hay que considerar la totalidad de su obra.
- 2- Que hay una evolución en el desarrollo de su teoría política, que responde a diversos factores, y que el mortalismo del *Leviathan* no proviene, como única causa, de su materialismo.
- 3- Que Hobbes establece una clara distinción entre la argumentación filosófica y la hermenéutica escriturística y, metodológicamente, prefiere no mezclarlas.
- 4- Que los temas que expone, incluso los teológicos, surgen de una intencionalidad política.

Para el filósofo de Malmesbury, la realidad toda no es más que cuerpos en movimiento. En su obra cumbre, el *Leviathan* sostiene:

El Mundo [no me refiero a la Tierra solamente, a cuyos amantes se llama hombres de mundo, sino al Universo, esto es la totalidad de las cosas que existen] es corpóreo, es un cuerpo, y

tiene las dimensiones de magnitud, a saber, las de longitud, anchura y profundidad. Asimismo, cada parte del cuerpo tiene las mismas dimensiones, consecuentemente, cada parte del universo es cuerpo, y lo que no es cuerpo no es parte del Universo. Y, de este modo, como el Universo lo es todo, lo que no es parte de él, es 'nada', y, por consecuencia no existe en ningún lugar.<sup>1</sup>

Podríamos decir que las dos nociones más importantes de la metafísica materialista en la doctrina hobbesiana son: cuerpo [*body*] y movimiento [*motion*]. Esto vale no sólo para la naturaleza inanimada sino también para la naturaleza y la psicología del hombre que deben ser entendidas y explicadas en términos de movimiento. Para Hobbes, lo que sirve para explicar la naturaleza del hombre sirve también para explicar lo que se deriva de él, a saber, la moralidad y la política. Por este motivo ya no se puede admitir una lectura parcial de Hobbes, como podría ser la de su Filosofía Política, sin adentrarse en sus primeros principios de la filosofía. De este modo quedaría, brevemente, probada la primera hipótesis.

El filósofo inglés desarrolla esos primeros principios, fundamentalmente, en dos obras: en una temprana, tal vez, su primera obra filosófica, un manuscrito descubierto en 1889 por F. Tönnies en la *British Library*, quien lo denomina *Short Tract on First Principles*, y lo publica, como Apéndice I, en su edición de *The Elements of Law*; y en otra que refleja ya cierta madurez en el tema, *De Corpore*. El manuscrito, que expone una metafísica mecanicista del más puro estilo euclideano, fue escrito por Hobbes alrededor de 1630, durante su viaje al continente donde quedó fascinado por el método demostrativo de Euclides y por la idea de movimiento. Posteriores confrontaciones con la correspondencia de Hobbes confirmarían la fecha atribuida al *Short Tract*.<sup>2</sup> En efecto, en una carta fechada en 1646, dirigida al Marqués de Newcastle, dedicándole un tratado de óptica, Hobbes sostenía que lo allí escrito se derivaba de ciertas ideas que él ya había desarrollado dieciséis años antes.<sup>3</sup> Otro estudioso del tema, Frithiof Brandt, si bien admite que el manuscrito en cuestión pudo haber sido escrito después del viaje, sostiene que nunca pudo haber sido después de 1636,<sup>4</sup> lo que confirma

<sup>1</sup> Todas las citas de Hobbes están referidas a la edición Molesworth, *The English Works of Thomas Hobbes (E.W.) y Opera Philosophica Latina (O.L.)*, Londres, 1839-1845, ScientiaVerlag, 2º ed., 1966, *Leviathan* 46, E.W.III, p. 672. Las traducciones en el cuerpo del texto, para una lectura más accesible, son de mi autoría.

<sup>2</sup> Cf. K., Schuhmann, "Le *Short Tract*, Première Oeuvre Philosophique de Hobbes", *Hobbes Studies* 1995, (VIII.), pp. 3-36.

<sup>3</sup> Cf. *Some Letters*, E.W.VII, p. 468.

<sup>4</sup> Cf. F., Brandt, *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*, Copenhagen & London, 1928, cap. 1.

que el *Short Tract* fue escrito después de la traducción de *History of the Peloponnesian War* de Tucídides y antes del *The Elements of Law*, la primera versión de la filosofía política de Hobbes, concluida por 1640, aunque su primera publicación data de 1650, y estaba compuesta de dos partes tituladas *Human Nature* y *De Corpore Politico*, respectivamente. El descubrimiento del *Short Tract* es considerado por Watkins como una pieza de evidencia irrefutable que echa por tierra las afirmaciones de Croom Robertson, quien a fines del siglo XIX había argumentado que en Hobbes no había un sistema deductivo mecanicista, basándose en el orden con el que el filósofo fue escribiendo y publicando sus obras. Robertson, lamentablemente, había concluido su libro apenas tres años antes del mencionado descubrimiento<sup>5</sup>. Actualmente, algunos intérpretes ponen en duda la autoría, e incluso la atribuyen a Robert Payne,<sup>6</sup> íntimo amigo de Hobbes, pero Karl Schuhmann en la investigación que realiza y publica en 1995, expone evidencias contundentes con respecto a la autenticidad del manuscrito.<sup>7</sup> El mismo Hobbes establece, por primera vez, una serie de ideas que, posteriormente, habrían de jugar un papel fundamental en su filosofía política, por ese entonces aún no formulada.

Entre otros investigadores podemos citar a Robert Gray, quien, basándose en textos de la autobiografía en prosa de Hobbes, así como en la correspondencia particular, concluye que el interés de Hobbes por la geometría y por Euclides es una consecuencia de su visión mecanicista y no viceversa, como usualmente se enseña. De este modo Gray interpreta que Hobbes ya había tomado una posición materialista y mecanicista, por eso aprovechó la oportunidad del segundo viaje al continente como para tomar contacto con la obra de Euclides, tal como lo señala la autobiografía.<sup>8</sup> En este viaje Hobbes quedó convencido por la idea de que toda la variedad observable de la naturaleza corpórea es el resultado del movimiento, y que la misma experiencia sensible es una clase de movimiento. Esta idea que supone retornar a los atomistas griegos, parece haber sido redescubierta por Hobbes independientemente de aquellos. Lo cierto e importante por determinar es que Hobbes ya era un materialista y mecanicista perfecto por 1630. Hobbes creyó encontrar en la geometría euclideana la fundamentación de todo el mundo físico, así como el fundamento y paradigma de toda

<sup>5</sup> Cf. J.W.N, Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, London, 1973, (1° ed. 1965), pp.12-13.

<sup>6</sup> Cf. T. Raylor, "Hobbes, Payne and *A Short Tract on First Principles*", *The Historical Journal*, 2001,(44,1) pp. 29-58.

<sup>7</sup> Karl Schuhmann, "Le *Short Tract*, Première Oeuvre Philosophique de Hobbes". Posteriormente el trabajo original fue publicado en Schuhmann, Karl, *Selected papers on Renaissance philosophy and on Thomas Hobbes*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2004.

<sup>8</sup> Cf. R. Gray, "Hobbes' system and his early philosophical views", *Journal of the History of Ideas*, 1978 (XXXIX, 2).

otra ciencia. Asimismo, creyó que podía proyectar un sistema deductivo que comprendiera a la realidad corpórea, al hombre y al ciudadano, pues había hallado como denominador común de estas realidades el movimiento, visto como causa de todas ellas. Precisamente, la característica especulativa de Hobbes radica en la extensión de la noción de movimiento no sólo al ámbito de la geometría sino también al de la psicología y al de la política. Usó nociones específicas de la nueva ciencia física y las generalizó, aplicándolas al hombre, al que consideró como parte del sistema mecánico de la naturaleza. Justamente en esta extrapolación de los conceptos de cuerpo, movimiento y causa eficiente, aplicados a la esfera de la naturaleza y acción humanas, se funda la originalidad de Hobbes.

Si la realidad para Hobbes no es otra cosa que cuerpos en movimiento, se impone el análisis de su noción de cuerpo, así como la de movimiento en tanto cualidad de aquél.

En el *De Corpore* define al cuerpo como: “aquello que no teniendo dependencia de nuestro pensamiento es coincidente o coextenso con alguna parte del espacio”.<sup>9</sup> En *Elements* la noción de cuerpo aparece ya vinculada a la noción de sustancia: “Cuerpo [...]es esa sustancia que tiene magnitud indeterminada y que es lo mismo que la sustancia corpórea”.<sup>10</sup>

Finalmente, en el *Leviathan* identifica cuerpo y sustancia. Si bien, primeramente, afirma que el término cuerpo “significa aquello que ocupa cierto lugar o espacio imaginario, y no depende de la imaginación sino que es una parte real de lo que llamamos universo”,<sup>11</sup> luego de algunas referencias a los accidentes, termina indicando “sustancia y cuerpo significan la misma cosa”.<sup>12</sup>

Puesta de manifiesto esta identificación entre cuerpo [*body*] y sustancia [*substance*], estamos en condiciones de retrotraernos, cronológicamente, a la primera conclusión de la Sección I enunciada en el *Short Tract*: “Cada cosa o bien es sustancia o es accidente”,<sup>13</sup> lo que equivaldría a decir que toda realidad o bien es cuerpo, o bien es accidente. En la misma Sección I, en la enumeración de principios, sostiene en el N° 15: “Sustancia es aquello que no tiene el ser en otro, de tal modo que es por sí”. En el N° 16 se refiere al accidente afirmando:

---

<sup>9</sup> *De Corpore*, E.W. I, p. 102: “that which having no dependance upon our thought is coincident or coextended with some part of space”.

<sup>10</sup> *The Elements of Law*, E.W.IV, p. 309: “Body... is that substance which hath magnitude indeterminate and is the same with corporeal substance”.

<sup>11</sup> *Leviathan*, E.W.III, p. 381: “The word body, in the most general acception, signifieth that which filleth, or occupieth some certain room, or imagined place; and dependeth not on the imagination, but is a real part of that we call the universe”.

<sup>12</sup> *Leviathan*, E.W.III, p. 381: “substance and body signify the same thing”.

<sup>13</sup> *Short Tract*, p. 94: “Every thing is eyther Substance or Accident”.

“es aquello que tiene el ser en otro, de tal modo que no puede ser sin el otro, como el color no puede ser sino en algo coloreado”.<sup>14</sup>

Lo que aparece tan simple y claramente enunciado como principio en el *Short Tract*, posteriormente, en el *De Corpore*, encuentra cierta dificultad para ser definido. Concretamente, Hobbes sostiene que el accidente no es fácil de explicar por definición sino a través de ejemplos; y luego de proceder a varios de ellos concluye que el accidente es el “modo por el cual un cuerpo es concebido”, que es lo mismo que decir “un accidente es aquella facultad [poder] de todo cuerpo por la que éste produce en nosotros una concepción de él mismo”.<sup>15</sup>

Si bien Hobbes considera al accidente como una “propiedad” o “característica”, precisamente, lo que quiere evitar es que esa “propiedad” sea considerada como una parte de la cosa.<sup>16</sup> Los accidentes son apariencias, ya sea de los movimientos de la mente del que percibe, como de los mismos cuerpos que son percibidos. Esta explicación de la noción de accidente es un punto débil de la filosofía de Hobbes, pues, en cierto modo, descuida la condición de la extensión y de la figura que son atributos que realmente definen al cuerpo y se diferencian de todo otro accidente.

Apasionado con la idea de extender la ciencia del movimiento tanto a la geometría como a la filosofía política, no pudo menos que dar por supuestas las afirmaciones básicas de la nueva ciencia, cuyos detalles, muy probablemente, entendió de modo imperfecto. De esta manera, dio por supuesto que el mundo real era un mundo de cuerpos en movimiento, que las cualidades secundarias en cuanto escapaban al tratamiento matemático, eran apariencias subjetivas de las cualidades primarias, que toda relación causal era producida por cuerpos contiguos y movidos, y que la extensión y la figura eran las únicas propiedades definitorias del cuerpo. Esta aceptación acrítica de los presupuestos de la mecánica galileana explica muchos de los errores filosóficos de Hobbes. El gran defecto de su sistema se funda, precisamente, en esta extrapolación de los conceptos de la nueva ciencia a esferas en las que su aplicabilidad es dudosa si no imposible.

Ahora bien, volviendo al tema del alma, llama la atención que tanto en *Elements* como en *De Cive*, donde el materialismo hobbesiano es evidente, Hobbes acepte la inmortalidad del alma como surge de los siguientes textos:

---

<sup>14</sup>*Short Tract*, p. 194: 15- “Substance is that which hath being not in another, so as it may be of itself”. 16- “is that which being in another, so as, without that other it could not be, as Colour cannot be, but in somewhat coloured”.

<sup>15</sup>*De Corpore*, E.W.I, p. 103: “an accident is that faculty of any body, by which it works in us a conception of itself”.

<sup>16</sup>*De Corpore*, E.W.I, p.103: “But most men will have it be said that an accident is something, namely, some part of a natural thing, when, indeed, it is no part of the same”.

Prescindiendo de toda controversia, no existe más punto necesario de fe para la salvación del hombre que este: Jesús es el Mesías, es decir, el Cristo [...] En resumen, debemos creer las Escrituras, gracias a las cuales creemos esos puntos y el de la inmortalidad del alma, sin los cuales no podemos creer que Jesús es el Salvador.<sup>17</sup>

En un texto similar, si bien más dogmático, afirma en el *De Cive*:

En tercer lugar, corresponde a la misión de Cristo enseñar todos los mandamientos de Dios, tanto los que se refieren al culto como los que se refieren a aquellos puntos de fe que no pueden entenderse por razón natural, sino por Revelación: de este tipo son los puntos de doctrina que afirman que Jesús es el Cristo; que su reino no es de este mundo, sino celestial; que hay recompensas y castigos después de esta vida; que el alma es inmortal; que debe haber tales y cuales sacramentos.<sup>18</sup>

Antes de cualquier otro análisis, es imprescindible aclarar que ambos textos se desarrollan no como argumentos filosóficos sino como afirmaciones teológicas. Esta advertencia es muy importante, pues para los filósofos de su época la cuestión de la inmortalidad habitualmente era tratada en sede filosófica, sea como parte de la Filosofía de la naturaleza, que estudia al ente móvil, sea como parte de la Psicología Racional, que estudia al ente móvil en tanto viviente.

Ahora bien, ¿son compatibles el materialismo de Hobbes con su afirmación de la inmortalidad del alma? Lo son, por lo menos en esta etapa del desarrollo de su doctrina, pues el filósofo inglés establece una clara distinción de planos: su materialismo pertenece a la argumentación filosófica y el tema de la inmortalidad es, para Hobbes, claramente un tema de fe, basado en las Escrituras. Aporto esta afirmación como prueba de la tercera hipótesis.

Pasemos ahora a analizar su cambio de doctrina en el *Leviathan* y en el *Appendix*, así como las probables causas de este cambio. Como se trata de un tema muy poco abordado por los especialistas, me valdré de los tres únicos intérpretes que encontré preocupados por éste: David Johnston, de la Columbia University, Renato Janine Ribeiro, de la Universidad de San Pablo y Miguel Saralegui, de la Universidad del País Vasco, quien residió en Chile como profesor en la Universidad Diego Portales.

Para David Johnston, Hobbes no pensaba que el mortalismo estaba lógicamente incluido en su postura materialista, actitud que, como ya hemos visto, tenía asumida antes de 1640. Hobbes recién adhirió al mortalismo para 1643. Entre 1640 y 1643 sostuvo la doctrina ortodoxa de la inmortalidad del alma conjuntamente con una metafísica

---

<sup>17</sup> *The Elements of Law, II, VI, 6.*

<sup>18</sup> *De Cive*, XVII, 13.



materialista. La doctrina del alma espiritual había sido definida dogmáticamente por la Iglesia Católica en 1215 en el IV Concilio de Letrán y fue asumida por la Iglesia Anglicana en el s.16. Como vimos en textos del *De Cive*, tal doctrina estaba incluida en la creencia de que Jesús es el Cristo. Johnston sostiene que la adopción del mortalismo ayudó a rectificar una postura algo débil en la versión inicial de la teoría política de Hobbes, como fue *The Elements*, en 1640, donde el filósofo inglés sostuvo una postura conciliadora con la Iglesia Anglicana. Pero en el *Leviathan* adoptó una postura subversiva y dio vuelta la estrategia argumentativa adoptada en escritos tempranos.<sup>19</sup> Antes del *Leviathan*, Hobbes escribe el *Anti-White* en el que argumenta que la doctrina sostenida por su amigo White, de la unidad de cuerpo y alma, implica que el alma debe poseer cantidad y dimensión espacial (*Anti-White* 38:10-12) e implica, en términos de Hobbes, que la doctrina de White llevó a la “desastrosa” conclusión que el alma debe ser cuerpo (*Idem*).

El filósofo inglés también hace referencias a “una sustancia incorpórea” (*incorporeal substance*) y se refiere a dos tipos diferentes de entes o sustancias: aquellos de los que tenemos imágenes en la mente, y aquellos de los que no, pues no pueden ser percibidos, como Dios y los ángeles. Solo los primeros, los que pueden percibirse, son objetos de la filosofía. En cambio, las sustancias incorpóreas son objetos de fe porque están fuera de la capacidad del hombre para conocer. Y lo que ha sido revelado por Dios, aunque no se pueda conocer de modo natural, debe ser considerado verdadero. En el penúltimo capítulo del manuscrito *Anti-White* discute sobre el tormento eterno. White sostiene que es mejor el tormento eterno que la no-existencia. Hobbes sostiene lo contrario y añade que los filósofos pueden afirmar la existencia del infierno como verdadera, no por un conocimiento filosófico sino por la creencia en la Sagrada Escritura y en la autoridad de la Iglesia.

En *The Elements of Law*, Hobbes sostiene al mismo tiempo que el alma es a la vez corpórea e inmortal. Para él no era lógicamente inconsistente su postura. Por eso, Johnston sostiene que cuando introduce el tema de la mortalidad del alma, eso no se podía considerar una consecuencia lógica de su materialismo. Y ¿cuál sería entonces la causa para su cambio en el *Leviathan*? El profesor de Columbia encuentra la respuesta en la política. Hobbes se convierte en mortalista cuando analiza el papel político del tema a la luz de un argumento más fuerte en favor de la obediencia. El mismo Hobbes indica en su obra cumbre que los conceptos teológicos tiene lugar en la misma solo por su significado político.<sup>20</sup> En sus primeras obras políticas afirmó que, el

<sup>19</sup> Johnston, David, “Hobbes’s mortalism”, *History of Political Thought*. Vol.10, N°4, 1989, 647-663. También puede verse en su clásica obra *The Rethoric of Leviathan*, Princeton University Press, Princeton 1986, cap. VI “The disenchanted world, The mechanical materialist”, pp.142-150.

<sup>20</sup> Ver *Leviathan* 38. E. W. III, p.437

miedo a los castigos divinos podía hacer que el hombre desafiara la autoridad del soberano a pesar de amenazarlo éste con la muerte. La división entre castigos humanos y divinos marcaba aún más la división entre poder espiritual y temporal que Hobbes rechazaba vigorosamente, pues el hecho de que los hombres no obedecieran a su soberano por miedo a castigos eternos condujo a la Guerra Civil.<sup>21</sup> Contra la división entre el poder espiritual y el temporal, Hobbes mantuvo el principio Erastiano,<sup>22</sup> el cual afirma que ambos poderes deben estar en un mismo y único legislador o cuerpo legislativo, ya que “nadie puede servir a dos Señores”,<sup>23</sup> guardando analogía con el gobierno del Pueblo Elegido bajo Moisés y sus seguidores. El inglés también adoptó la visión, promulgada por Erasmo en el siglo XVI, que para salvarse había pocos requisitos. La salvación requiere fe, pero no adhesión a doctrinas abstractas y oscuras que los clérigos querían hacer derivar de la Escrituras. Bastaba con creer que “Jesús es el Cristo”. Y argumenta que los creyentes no tendrían dificultad en obedecer a Dios y al hombre al mismo tiempo en un Estado Cristiano. Sólo habría dificultad si un soberano no cristiano ordenara negar a Cristo y allí solo quedaría la desafortunada salida del martirio.<sup>24</sup> Pero la salvación además de la fe, para el filósofo de Malmesbury, requiere obediencia, obedecer a las leyes que dicta el soberano. Con esta fórmula, toma distancia de la doctrina anterior a la Reforma en torno a las obras que contribuyen a la salvación. Incluso la perfecta obediencia podría absolvernos de la fe. Esa obediencia incluye tanto las leyes de Dios, es decir las leyes morales como las leyes civiles, a saber, las órdenes de su soberano en cuestiones temporales.<sup>25</sup> Basta, entonces, con obedecer a nuestro soberano civil en todas las cuestiones, cuando se trata de un soberano cristiano. El argumento de la combinación de ambos poderes era una doctrina dominante en Inglaterra desde la dinastía Elizabethina del siglo XVI. Hasta 1640 no hubo dificultades entre el ritual y la doctrina, pero hacia 1642 empezaron los sectarismos religiosos que llevarían a la guerra civil. Contra estas dificultades Hobbes adoptó la posición del mortalismo. Si la “muerte eterna” era la condición del tormento eterno, de acuerdo a la escatología cristiana, entonces era lógico que los creyentes pusieran toda su energía para evitarlo. Como ellos pensaban que obedeciendo las prescripciones de sus líderes espirituales les traería la salvación, Hobbes

<sup>21</sup> Cf. *Elements* II, 6.1 y *De Cive* XII, v.

<sup>22</sup> Proviene de Erastus, fórmula latina que usó Thomas Lieber o Liebler, para sus obras. Era un filósofo y teólogo seguidor de Zwinglio, contra el luteranismo, y sostenía la subordinación de la Iglesia al Estado, en las últimas 3 tesis de su obra: *Setenta y cinco Tesis*. Para ampliar véase Isler Soto, C., “Los fundamentos del Erastianismo hobbesiano”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 107, No. 3, 2015, pp. 577-594.

<sup>23</sup> *De Cive*, VI, xi.

<sup>24</sup> Cf. *Elements* II, 6,14; *De Cive*, 18, XIII y *Lev.* 42, E.W.III, 271.

<sup>25</sup> *De Cive*, 18, ii.

pensó, como alternativa, argüir que la muerte eterna no es un estado sino una simple no-existencia. De este modo, la gente se ocuparía más de evitar la muerte en sí, que de lo que vendría después de la muerte. Así, hacia principios de 1643, en el *Anti-White*, el filósofo inglés argumentó que la completa no existencia no sería un mal porque no-ser implica no-pena. Y eso era preferible a un tormento eterno.<sup>26</sup> Johnston concluye que Hobbes abraza el mortalismo por esas implicancias ireneicas (conciliadoras y buscadoras de la paz como lo que propone Erasmo) ya que su renovado proyecto político incluiría disminuir el miedo a los espíritus imaginarios.

Para 1640 el mortalismo era una variante vieja y familiar entre las doctrinas cristianas después de la muerte. De hecho, los Padres de la Iglesia demoraron mucho en acordar su posición en tono a la situación del alma de los muertos previa a la resurrección del cuerpo. En el s. XVI empezaron a surgir variedades de mortalistas entre Socinianos, Anabaptistas, etc. Hacia 1644 apareció el libro *Mans Mortalitie*, atribuido a Richard Overton, la primera defensa publicada del mortalismo.<sup>27</sup> En este libro se sostenía que el alma muere con el cuerpo y revive cuando el cuerpo resucita. Esta doctrina fue muy atacada por los Presbiterianos. Si bien no tuvo muchos adeptos, la doctrina fue considerada peligrosa y en la Westminster Confession of Faith de 1647 se incluyó una condena al mortalismo, sosteniendo que el cuerpo al morir se corrompe y vuelve al polvo, pero el alma, con subsistencia inmortal vuelve inmediatamente a Dios. Y para 1648 se impuso pena de muerte a quienes negaran esto. Obviamente, Hobbes debía conocer estas imposiciones cuando escribió el *Leviatán*, obra que fue considerada por los contemporáneos como un rechazo a los fundamentos de la moralidad, que para el hombre común dependían de la creencia en los tormentos eternos del infierno. Por este motivo se ataja Hobbes en el Prefacio del *Leviatán* cuando sostiene que él usará los textos de las Escrituras en un sentido diferente, pero que esto era necesario para desarmar al enemigo que impugna el Poder Civil. La intención de Hobbes era, precisamente, provocar dudas teológicas. La finalidad de la argumentación escriturística en el *Leviatán* era mostrar que los Espíritus Invisibles no tienen un poder sobrenatural porque no existen, ya que son comunes sustancias materiales. Este es el motivo por el que los teólogos anglicanos critican a Hobbes culpándole de destruir las doctrinas de la Trinidad, el cielo y el infierno. Y las críticas no se dirigen a toda la obra hobbesiana, sino solamente al *Leviatán*.

Pasemos a considerar qué puede aportarnos Janine Ribeiro con relación al tema. La argumentación de este estudioso brasileño se centra en una propuesta que pretende disminuir el poder del clero, responsable

<sup>26</sup> Cf. *Anti-White*, 39, 3-4. Ver también *Lev.* 38, E.W.III, 449.

<sup>27</sup> Cf. Overton, R. *Mans Mortalitie*, Liverpool: Liverpool University Press, 1968 (1643).

para Hobbes de la sedición que lleva a la guerra civil.<sup>28</sup> El intérprete brasileño parte de la tesis de Christopher Hill quien sostiene que la Revolución inglesa de 1640-60 fue un gran movimiento social al igual que la Revolución francesa de 1789. El Estado feudal que preservaba el orden social antiguo fue violentamente destruido y el poder pasó a manos de una nueva clase, haciendo posible un desarrollo más libre del capitalismo. La Guerra Civil fue una guerra de clases, en la que el despotismo de Carlos I fue defendido por las fuerzas reaccionarias de la Iglesia oficial y de los terratenientes conservadores. El Parlamento venció al Rey porque podía apelar al apoyo entusiasta de las clases comerciantes e industriales de la ciudad y del campo, de los labradores acomodados y de las gentes cultas, e incluso, de amplias masas de la población siempre que éstas estuvieran dispuestas a comprender el significado y alcance de la lucha.<sup>29</sup>

A partir de esa lectura marxista, opuesta al relato histórico tradicional, Janine Ribeiro sostiene que las aparentemente heréticas afirmaciones hobbesianas del *Leviathan*, en realidad eran una síntesis de las diversas ideas heterodoxas que circulaban en los medios religiosos de la época. En particular, Hobbes se identificaba con tesis atribuidas a los *Levellers*, niveladores que buscaban la igualdad social, entre los que se destacó Overton, el difusor del mortalismo, a quien hicimos referencia unos párrafos antes. Sintetizando, los mortalistas sostenían que nuestra alma es tan mortal como nuestro cuerpo.

No existe una eternidad de tormentos, ya que la vida eterna está reservada a los buenos, y por lo tanto sólo puede ser una eternidad beatífica, jamás una inmortalidad de dolores. No hay entonces Infierno ... Si no hay condena eterna, si tan sólo existen la salvación eterna o la muerte definitiva, no se perjudica en nada la recompensa a los buenos, pero se reduce en grandes proporciones el castigo a los malos. Quien anhela la salvación del alma nada pierde. Empero, quien le teme a la condena eterna puede renunciar a ese temor.<sup>30</sup>

La intención política de Hobbes es clara: reducir en la población el miedo al clero, quien era el dueño de las llaves del Cielo y del Infierno. Como afirman algunos estudiosos de la época, no importaba tanto a los ingleses de ese tiempo llegar al cielo como evitar los tormentos del infierno. Había que suprimir, por lo tanto, el miedo al Más allá, al Reino de las Tinieblas. Por eso, quienes acusaban a Hobbes, como el obispo anglicano Bramhall, sostenían que lo más aberrante del filósofo inglés

---

<sup>28</sup> Janine Ribeiro, R, "Thomas Hobbes o la paz contra el clero", en Borón, A, (comp.) *La filosofía política moderna, de Hobbes a Marx*, Buenos Aires: CLACSO, 2000.

<sup>29</sup> Cf. Hill, Ch., *La Revolución Inglesa de 1640*, Barcelona: Cuadernos Anagrama, 1977.

<sup>30</sup> Janine Ribeiro, R, "Thomas Hobbes o la paz contra el clero", *Cit.*, p.17.

fue su intención de suprimir el infierno. Para Hobbes la gran amenaza estaba en el clero anglicano y en los ministros presbiterianos, pero no exime a los católicos romanos, aunque éstos fueran fieles al rey Carlos, coincidiendo con el filósofo en la simpatía por la monarquía Estuardo. Su aversión a la Iglesia de Roma es tan grande que la responsabiliza como matriz del poder subversivo. Es lo que en la IV parte del *Leviathan* llama Reino de las Tinieblas. Para Hobbes, todo el clero, sea cual fuese su doctrina o su rito, trae el peligro de adjudicarse un acceso directo a lo divino. Para él sería mejor que el propio soberano civil ejerciera un ministerio religioso para que claramente todos entendieran que el poder está unido. A propósito de la Iglesia Romana, es interesante la observación que hace Janine Ribeiro comparando el *Leviatán* con el *Behemoth*. Transcribo un párrafo breve: “En el *Behemoth* casi todos los disparos se dirigen en contra de los presbiterianos, pero en el *Leviatán* la guerra se le hace a la Iglesia Romana, de modo que las cosas se equilibran. No existe contradicción entre los dos libros: Roma suministra el modelo y el presbiterio efectúa su aplicación escocesa e inglesa”.<sup>31</sup> La síntesis de la interpretación del profesor paulista sería negar que el problema para el inglés sea la división usual entre dos partidos en la Guerra Civil, monarquistas y parlamentarios, ni siquiera entre tres, si a éstos sumamos a los radicales, como surge del análisis histórico de Hill. El punto central hobbesiano es la insistencia en suprimir el poder del clero para obtener la paz.

Pasemos ahora al último de los intérpretes, el español Saralegui, quien fuera profesor en universidades chilenas. Saralegui también recoge la explicación de Johnston, aunque no menciona al profesor paulista. El español compara el tema del mortalismo con el tema del castigo, y destaca que mientras este último es muy atenuado en el *Appendix*, con respecto al *Leviathan*, el primero tiene las mismas explicaciones en ambas obras, aunque en el *Appendix* el tema es abordado de modo más pormenorizado. Hobbes, para Saralegui, desacredita la inmortalidad del alma, que había sostenido en *Elements* y *De Cive*, por carecer de respaldo en las Escrituras. En el *Leviatán*, Hobbes sostiene que afirmar que el alma del hombre es inmortal de modo tal que no sea por la virtud de la resurrección del último día, excepto en los casos de Enoch y Elías, es una doctrina que no aparece en la Escritura.<sup>32</sup> En el mismo capítulo, el inglés sostiene que los textos sagrados más bien demuestran la mortalidad. Y cita el *Libro de Job*, cap.14, como más tarde lo hará en el *Appendix*, tomando como fuente el *Eclesiastés*. Saralegui destaca que, tanto en el *Leviathan* como en el *Appendix*, Hobbes se muestra proclive a aceptar la verdad del texto

<sup>31</sup> Janine Ribeiro, R., “Thomas Hobbes o la paz contra el clero”, *Cit.*, p. 31.

<sup>32</sup> *Leviathan*, XXXVIII, E.W.III, p. 443. Cabe aclarar que el libro de Enoch es un libro intertestamentario y considerado apócrifo. Por lo tanto, tampoco aparece entre los libros canónicos. Pero no extraña que Hobbes cite fuentes no reconocidas.

bíblico y, en cambio, se muestra reacio con respecto a los argumentos filosóficos. Pido que esto sea considerado como una de las pruebas de la tercera hipótesis.

Volviendo al tema de la inmortalidad, Hobbes concede una gran importancia a la figura bíblica de Adán, quién disfrutó inicialmente de la inmortalidad, pero según la doctrina hobbesiana no por naturaleza o creación, sino por gracia de Dios. Recordemos que el inglés vive en una cultura de la Reforma. Ahora bien, Adán y Eva pierden esa inmortalidad por comer del árbol del conocimiento del bien y del mal. Así entró en ellos y en toda su estirpe la mortalidad. Luego, citando a San Pablo, Hobbes afirma en el *Leviatán* que, si Adán desterró la inmortalidad por el pecado, Cristo con su Pasión y la Redención se la devolvió.

Hay un punto, sin embargo, en el que disiento con Saralegui. Luego de usar argumentos que también usa Johnston, sostiene que Hobbes “evita cualquier mención de los beneficios políticos que el gobernante podría obtener a través de la doctrina de la inmortalidad y su inmediata consecuencia: la eternidad de los premios y de los castigos ultraterrenos”.<sup>33</sup> Para fundamentar su aseveración repite una expresión de Johnston que, a mi manera de ver, malinterpreta. De ahí concluye que, esta doctrina de la inmortalidad del alma en el pensamiento de Hobbes queda fuera tanto de la filosofía como de la teología política y pertenece al dominio exclusivo de la teología dogmática. Considero correcto que el tema no es abordado por Hobbes desde una perspectiva filosófica, pero creo que tampoco hay fundamento para sostener que el inglés desarrolla en esta cuestión una teología dogmática, ya que es claro el interés político que mueve a Hobbes presentar estos temas, aparentemente solo de carácter teológico.

A modo de conclusión, quiero insistir en la cuarta hipótesis que me propuse demostrar. Y este tema nos hace volver a una permanente discusión: el uso de la Sagrada Escritura en la obra hobbesiana. Personalmente, he sostenido en varias oportunidades que Hobbes hace un uso político de la teología y no teología política. Estoy convencida que el tema aquí abordado lo muestra. ¿Cuál puede ser el interés de un pensador que pide ser llamado el padre de la Ciencia Política al abordar un tema como la inmortalidad del alma? ¿Puede encontrarse una evolución en el modo de encarar un tema como éste? ¿Cuál puede ser la causa de los cambios? ¿Cuál es el metamensaje que puede dejarnos una obra como el *Appendix ad Leviathan*?

Empiezo por la primera pregunta y afirmo que, evaluando el “mortalismo” de Hobbes, tanto en el *Leviathan* como en el *Appendix*, me queda claro que hay una intencionalidad política, coincidiendo con el análisis que nos ofrece Janine Ribeiro. En el *Leviathan*, Hobbes busca todos los modos posibles de garantizar la obediencia al soberano. En

---

<sup>33</sup> Saralegui, M, *Hobbes: Apéndice al Leviathan*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2014, p. 82.

estudios previos demostré que la inclusión en el *Leviathan* de temas como la autorización y la representación tienen como finalidad lograr la adhesión más personalizada de cada súbdito, cuando se identifica con el soberano como autor de sus leyes y órdenes. Ahora, frente al temor a castigos eternos con el que los clérigos manipulaban a los súbditos, Hobbes se ve obligado a sostener que tal temor era infundado por realidades inexistentes. Y así cambia su visión del alma inmortal, como elemento identificado con la noción necesaria para la salvación: reconocer que Jesús es el Cristo, por un mortalismo cuya única explicación es la necesidad política de anular el poder de los líderes religiosos, sean de la secta que fueren. Creo que con esta explicación contesto la segunda y la tercera pregunta y dejo probada la cuarta hipótesis.

Finalmente, me referiré al metamensaje que descubro en el *Appendix*, escrito diez años antes de la muerte de su autor, siendo su última obra. No se trata de corregir las doctrinas heterodoxas vertidas en el *Leviathan* inglés, si bien muchos lo interpretaron así. Se trata, más bien, de mostrar que la argumentación filosófica y la creencia religiosa van por caminos paralelos. Hobbes no busca fundamento filosófico a sus creencias, ni ellas se cruzan con su pensamiento filosófico y científico. No hay que buscar coherencia entre dos áreas bien diferenciadas. El único y posible punto de contacto es la intencionalidad política.

### Referencias bibliográficas

Brandt, F., *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*, Copenhagen & London, 1928.

Gray, R., "Hobbes' system and his early philosophical views", *Journal of the History of Ideas*, XXXIX, 2, (1978).

Hill, Ch., *La Revolución Inglesa de 1640*, Barcelona: Cuadernos Anagrama, 1977.

Hobbes, Thomas, *The English Works of Thomas Hobbes* (E.W.) & *Opera Philosophica Latina* (O.L.), Londres, ed. Molesworth, 1839-1845, Scientia Verlag, 2º ed., 1966.

Isler Soto, C., "Los fundamentos del Erastianismo hobbesiano", *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 107, No. 3, 2015.

Janine Ribeiro, R., "Thomas Hobbes o la paz contra el clero", en Borón, A, (comp.) *La filosofía política moderna, de Hobbes a Marx*, Buenos Aires: CLACSO, 2000.

Johnston, David, "Hobbes's mortalism", *History of Political Thought*. Vol.10, N°4, (1989).

Johnston, David, *The Rethoric of Leviathan*, Princeton: Princeton University Press, 1986.

Overton, R. *Mans Mortalitie*, Liverpool: Liverpool University Press, 1968 (1643).

Raylor, T., "Hobbes, Payne and A Short Tract on First Principles", *The Historical Journal*, 44,1, (2001).

Saralegui, Miguel, *Hobbes: Apéndice al Leviathan*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2014.

Schuhmann, Karl, "Le Short Tract, Première Oeuvre Philosophique de Hobbes", *Hobbes Studies* 1995, (VIII), pp. 3-36.

Schuhmann, Karl, *Selected papers on Renaissance philosophy and on Thomas Hobbes*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2004.

Watkins, J.W.N, *Hobbes's System of Ideas*, London: Hutchinson, 1973.