

HISTORIA DE LA SALVACIÓN. SU USO POLÍTICO EN LA TEMPRANA MODERNIDAD

“Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados” Carl Schmitt, *Teología política*¹

El tema de esta semana, Historia y Escatología, me ha obligado a reflexionar sobre el uso teológico-político de estos dos conceptos, especialmente notable en la temprana modernidad. Y es esta idea de una cierta continuidad que el Medioevo encuentra en la Modernidad que, si bien quiere mostrar su ruptura con la cosmovisión teocéntrica medieval, no puede desprenderse de nociones clásicas, aunque las resemantice con una finalidad utilitaria.

El caso más evidente es el de Thomas Hobbes quien en su obra cumbre, *Leviathan o Materia y Forma del gobierno Eclesiástico y Civil*, dedica la segunda mitad al Estado Cristiano, examinando primero el Antiguo Testamento para mostrar que el Pacto al que él hizo referencia en la primera mitad de la obra, está inspirado en el Pacto de Yahvé con Abraham y que es renovado con Moisés, siendo ambos representantes de Dios ante el pueblo de Israel. Podríamos también decir que las dos primeras partes del *Leviathan* son ahistóricas, porque Hobbes pretendió que su obra trascendiese su tiempo y, en cambio, la tercera y cuarta parte de la misma, adrede Hobbes las hace históricas, partiendo la historia en tres momentos teológico-históricos y, a la vez, políticos, diferentes: la historia antes de la venida de Cristo, que denomina el Reinado profético de Dios; el período histórico después de la venida de Cristo, reinado natural de Dios, que denomina Reino de la Gracia (*Kingdom of Grace*); y el período histórico que se inaugurará con la segunda venida de Cristo, cuando venga con toda su majestad para juzgar al mundo e instaurar su reino, que constituye el Reino de la Gloria (*Kingdom of Glory*)². A continuación trataremos de mostrar cómo el filósofo inglés hace un uso político, tanto de la Historia de la Salvación como de la Escatología³.

¹ Schmitt, C, *Teología política. Cuatro ensayos sobre soberanía*, Struhart & Cía, Buenos Aires, 1998, 54.

² Cfr. *Leviathan* XXXV, E.W.III, 403; *Leviathan* XLI, E.W.III, 479-481.

³ El primer autor que llamó la atención sobre el problema escatológico en Hobbes fue J.G.A.Pocock en su agudo ensayo “Time, History and Eschatology”, en *Politics, Language and Time. Essays on Political Thought*, Londres, Atheneum, 1972. Sobre el mismo tema ver Nauta, Lodi, “Hobbes on Religion and the Church between ‘The Elements of Law’ and ‘Leviathan’: A Dramatic Change of Direction?”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 63, No. 4 (Oct., 2002), 577-598. También Schwarz, Joel, “Hobbes & the Two Kingdoms of God”, *Polity*, Vol. 18, No. 1 (Autumn, 1985), 7-24.

El problema fundamental de Hobbes es el problema de la unidad del poder, porque considera que la división de los poderes en el seno del Estado y la separación entre el poder espiritual y el poder temporal, son las principales causas de disolución de la unidad estatal, con el consecuente retorno a la guerra de todos contra todos.

Si Hobbes manifiesta preocupación por la división de los poderes en el seno del Estado por ser causa de disgregación del mismo, mucho más aún le preocupa que pueda haber fuera del Estado otro poder tan grande, que pretenda obediencia a sus propias leyes, o que incluso considere que sus leyes son superiores a las leyes civiles, pues el premio y el castigo eternos son más temibles que el premio y el castigo terrenos. Indudablemente estamos haciendo referencia a un poder espiritual y religioso que en nombre de la obediencia debida a la voluntad de Dios, y de la observancia de los preceptos de autoridades religiosas hostiles a la autoridad terrena, había sido causa de división del poder supremo. Hobbes, en el *De Cive*, sostiene como opinión fatal la de aquellos hombres que otorgan supremacía al poder civil en las cuestiones que hacen a la paz y a la seguridad de la vida, pero que en lo concerniente a la salvación del alma transfieren esa supremacía a otro poder: el religioso⁴. Es aún más tremendista en el *Leviathan* cuando en el inicio del cap. XLIII sostiene que “el más frecuente pretexto de sedición y guerra civil en los Estados Cristianos ha derivado durante mucho tiempo de una dificultad que todavía no está suficientemente resuelta: la de obedecer, a la vez, a Dios y al hombre, allí donde los mandatos son contrarios unos a otros”⁵. Esto era una gran preocupación para el objetivo político de Hobbes, porque pese a la ruptura del universalismo religioso que durante siglos tuvo en Roma su sede, ninguna iglesia reformada había dejado de lado la pretensión de ser la única intérprete autorizada de las leyes de Dios, convirtiéndose de ese modo en superior al Estado. Hobbes emprende una lucha encarnizada tanto contra el Papado, como contra las iglesias nacionales, la iglesia anglicana, los presbiterianos, el puritanismo y las sectas inconformistas varias porque consideraba a todas estas manifestaciones, fundamentalmente, como incitadoras a la desobediencia civil.

⁴ Cfr. *De Cive* XII,5, E.W.II,155: “*That the supreme authority may be divided is a most fatal opinion to all commonweals. But diverse men divide it diverse ways. For some divide it so as to grant supremacy to the civil power in matters pertaining to peace and the benefits of this life; but in things concerning the salvation of the soul they transfer it on others*”.

⁵ *Leviathan* XLIII, E.W.III, 584: “*The most frequent pretext of sedition and civil war, in Christian commonwealths, hath a long time proceeded from a difficulty, not yet sufficiently resolved, of obeying at once both God and man, then when their commandments are one contrary to the other*”.

Por cierto, Hobbes reconoce “el derecho natural de Dios de reinar sobre los hombres”, pero según él, este no se deriva de su atributo de Creador sino de su “irresistible poder”⁶. Como a lo largo de toda la primera y segunda parte del *Leviathan*, Hobbes sostuvo que la autoridad y el derecho del soberano provienen del pacto, convenio o autorización, en el último capítulo de la segunda parte, como introducción a los principios que rigen el Estado Cristiano, quiere mostrar que esa autoridad y derecho soberano también pueden surgir por naturaleza, siempre y cuando no puedan ser arrebatados. Tal es el caso de la autoridad y soberanía de Dios, como lo muestra el siguiente texto: “Por lo tanto, para aquellos cuyo poder es irresistible, el dominio de todos los hombres se une naturalmente por la excelencia del poder y, consecuentemente, es a partir de ese poder que el reino sobre los hombres y el derecho de afligirlos como le plazca, pertenece naturalmente a Dios Todopoderoso, no en tanto Creador y lleno de gracia, sino en cuanto omnipotente”⁷. En el cap. XXXIII de la tercera parte del *Leviathan*, Hobbes reitera la autoridad y soberanía de Dios sobre todo otro poder terreno: “Es verdad que Dios es el soberano de todos los soberanos, y por tanto cuando le habla a cualquier súbdito, Él debe ser obedecido, cualquiera sea el posible mandato terreno en sentido contrario”⁸.

No obstante, este reconocimiento tiene un valor puramente retórico ya que, inmediatamente después del texto citado, Hobbes sostiene que el tema clave reside en conocer *qué es lo mandado por Dios*, cuáles son sus mandamientos. Vale decir, no se cuestiona la obediencia a Dios sino en qué consiste expresamente esa obediencia. Esto nos hace volver al capítulo anterior en el que Hobbes analiza las vías por las que Dios nos hace conocer sus leyes o mandatos, a saber: 1- los dictados de la razón natural; 2- la revelación; 3- la profecía basada en milagros. Hobbes deja a un lado la revelación porque sostiene que ninguna ley universal puede haber sido dada por esta vía, ya que la revelación es dada a una persona particular. De las otras dos vías, el filósofo inglés deduce dos tipos de reino de Dios: el natural y el profético. El primero denominado Reino de Dios por Naturaleza (*Kingdom of God by Nature*) es universal y se extiende a todos aquellos que reconocen su poder por medio de la razón que especifica la

⁶ Cfr. *Leviathan* XXXI, E.W.III, 345: “*The right of nature, where by God reigneth over men, and punished those that break his laws, is to be derived, not from his creating them, as if he required obedience as of gratitude for his benefits; but from his irresistible power*”.

Cfr. Lukac de Stier, “Potentia Dei: De Tomás de Aquino a Hobbes”, *Intus-Legere*, Vol.7, N°1, 2013, 43-57.

⁷ E.W.III,p.346: “*To those therefore whose power is irresistible, the dominion of all men adhereth naturally by their excellence of power; and consequently it is from that power, that the kingdom over men, and the right of afflicting men at his pleasure, belongeth naturally to God Almighty; not as Creator, and gracious; but as omnipotent*”.

⁸ E.W.III, p.366: “*It is true, that God is the sovereign of all sovereigns; and therefore when he speaks to any subject, he ought to be obeyed, whatsoever any earthly potentable command to the contrary*”.

naturaleza humana. Las leyes con las que se gobierna este reino son las leyes naturales (*laws of nature*). El segundo, denominado Reino Profético de Dios se extiende sobre el pueblo elegido, el judío, y lo gobierna a través de las leyes divinas positivas, o mandamientos, dadas a conocer por boca de sus profetas⁹. En el cap. XXXV del *Leviathan*, Hobbes se refiere a este tipo de reino como “*Kingdom properly so named*”, en la medida en que Dios establece un verdadero pacto con Abraham y toda su descendencia, el pueblo de Israel (*Gen. 17,7-8*). Cito del *Leviathan*: “Esta es la llamada Antigua Alianza o Testamento, y contiene un contrato entre Dios y Abraham, por el cual Abraham se obliga a sí mismo y a su posteridad a someterse de un modo peculiar a la ley divina positiva”¹⁰. Este convenio fue renovado al pie del Monte Sinaí con Moisés y es lo que Hobbes denomina “*God’s civil sovereignty*”: “Por Reino de Dios, propiamente se significa un Estado instituido por el consentimiento de aquellos que se le someten, por su gobierno civil y la regularidad de sus comportamientos no sólo con referencia a Dios su Rey, sino también por la relación de unos a otros en cuanto a la justicia. Y también por la relación con otras naciones tanto en la paz como en la guerra, lo cual propiamente era un reino en el que Dios era el Rey, y el sumo sacerdote sería después de la muerte de Moisés, su virrey o lugarteniente”¹¹.

Este reino civil de Dios que se extendió hasta la elección de Saúl, será restaurado, según los profetas, por Cristo, no por Jesús de Nazareth, el Cristo hecho hombre, porque él mismo dijo que su Reino no era de este mundo. Jesús ordenó obedecer la ley mosaica y pagar tributo al César. El reino de Cristo recién empieza después de la resurrección, cuando venga lleno de poder y de gloria a reinar en virtud del pacto del bautismo. Abrazar el Evangelio, prometiendo obediencia a Dios hasta la segunda venida de Cristo, constituye el Reino de la Gracia (*Kingdom of Grace*).

Esta lectura escatológica del Reino de Dios le permite a Hobbes establecer la plena autoridad del soberano terreno, el dios mortal, en cuestiones civiles y eclesiásticas, sin contradecir la autoridad divina que se presentará con todo su poder en la Parusía. Así también se explica cómo Hobbes reduce lo necesario para la salvación a esta sencilla sentencia: “Todo está

⁹ Cfr. *Leviathan* XXXI, E.W.III, p.345.

¹⁰ E.W.III, p.398: “*This is it which is called the old covenant or testament, and containeth a contract between God and Abraham; by which Abraham obligeth himself, and his posterity, in a peculiar manner to be subject to God’s positive law*”.

¹¹ E.W.III, p. 400: “*By the kingdom of God, is properly meant a commonwealth instituted, by the consent of those which to be subject thereto, for their civil government, and the regularity of their behaviour, not only towards God their King, but also towards one another in point of justice. And towards other nations both in peace and war; which properly was a kingdom wherein God was King, and the high-priest was to be, after the death of Moses, his sole viceroy or liutenant*”.

contenido en dos virtudes, la fe en Cristo y la obediencia a las leyes”¹². Por “la fe en Cristo” Hobbes entiende que el creyente está convencido que Cristo es el Salvador que habrá de volver para establecer su verdadero Reino. Esta creencia le asegura a cada uno su participación en ese Reino y en eso consistirá su Salvación. Al referirse a la “obediencia a las leyes” Hobbes pretende que el cristiano pruebe su creencia en Cristo obedeciendo las leyes de Dios, que es lo mismo que obedecer las leyes de naturaleza, u obedecer al soberano civil que hemos constituido por un pacto mutuo. Porque esta obediencia es un “esfuerzo serio” que prueba la caridad y el amor hacia Dios y hacia el prójimo, lo que es el cumplimiento perfecto de la ley según Mateo 22: 37-40, ya que obedeciendo al Leviathan y profesando públicamente esa fe, tenemos garantizada la salvación en el fin de los tiempos.

Hobbes con esta tercera parte del *Leviathan* quiere demostrar que la autoridad hasta la segunda vuelta de Cristo reside en el soberano civil, único capaz de reforzar las Leyes de Naturaleza, mediante leyes civiles que produzcan las condiciones de la paz. Así se expresa en el capítulo XL del *Leviathan*: “A aquellos a los que Dios no les habló inmediatamente, habrán de recibir los mandamientos positivos de Dios de sus soberanos; así como la familia y simiente de Abraham los recibió de Abraham su padre y señor, y soberano civil. Y, consecuentemente, en cada Estado, aquellos que no tienen ninguna revelación sobrenatural en contra, deben obedecer las leyes de sus propios soberanos, en los actos externos y en la profesión de su religión”¹³.

Hobbes está particularmente interesado en demostrar que ni los apóstoles, ni sus sucesores, sean ellos clérigos, obispos, o el mismo Papa, tienen un poder o autoridad superior a la de Jesús en su paso por la historia terrena. Ninguno de ellos tiene un poder autorizado por Dios para legislar, ordenar y gobernar a los súbditos. Este poder está restringido únicamente al soberano civil. Examinemos las palabras textuales de Hobbes: “En primer lugar, el poder de los apóstoles no fue otro que el de nuestro Salvador, invitar a los hombres a abrazar el Reino de Dios, al cual ellos mismos reconocen como un Reino no actual, sino que ha de venir; y aquellos que no poseen un reino actual no pueden dictar leyes”¹⁴.

¹² *Leviathan* XLIII, E.W.III, 585.

¹³ E.W.III, p.462: “*They to whom God hath not spoken immediately, are to receive the positive commandments of God from their sovereign; as the family and seed of Abraham did from Abraham their father, and Lord, and civil sovereign. And consequently in every commonwealth, they who have no supernatural revelation to the contrary, ought to obey the laws of their own sovereign, in the external acts and profession of religion*”.

¹⁴ *Leviathan* XLII, E.W.III, p.521.

Así como, expresamente, niega legitimidad a la autoridad eclesiástica, también, expresamente, señala cuáles son las leyes a las que debemos someternos, según las enseñanzas de Cristo: “Viendo que Nuestro Salvador negó que su Reino fuera de este mundo, viendo que Él dijo que no vino a juzgar sino a salvar al mundo, Él no nos ha sometido a otras leyes que no sean las del Estado, esto es, a los judíos a la ley de Moisés, respecto de la cual Él dijo que no vino a destruirla sino a perfeccionarla; y a las otras naciones a la leyes de sus diversos soberanos, y a todos los hombres a las leyes de naturaleza”¹⁵.

Al sostener la indivisibilidad de la autoridad soberana, frente al problema de una posible división entre el poder político y el poder religioso, Hobbes pretende ser coherente con un lema que, como latiguillo, se repite a lo largo de toda su obra: “Nadie puede servir a dos Señores”. Para el filósofo inglés la solución reside en el soberano cristiano que reúne en sí ambos poderes. Cito del *Leviathan*: “De esta consolidación del derecho político y eclesiástico en los soberanos cristianos, es evidente, que ellos tienen todos los tipos de poder sobre sus súbditos que pueden ser dados a un hombre para el gobierno de las acciones externas de los hombres, tanto en lo político como en lo religioso, y pueden hacer todo tipo de leyes que consideren adecuadas para el gobierno de sus propios súbditos, tanto porque ellos son el Estado como porque ellos son la Iglesia, puesto que los mismos hombres constituyen el Estado y la Iglesia”¹⁶.

Si pretendemos comparar la visión protomoderna de Hobbes con la cosmovisión clásica del Aquinate, tendríamos que extendernos mucho más que el tiempo permitido en la organización de la semana. Pero hay algunos puntos que me animo a citar por la centralidad que tienen dentro de la teología tomista. En primer lugar, de Tomás no podemos decir que es un teólogo de la historia, como así se lo denomina a San Agustín. Tampoco Hobbes es un teólogo de la historia, pero hace un uso político de la teología de la historia para justificar el poder absoluto del soberano cristiano tanto en cuestiones civiles como religiosas. Aquí encontramos la finalidad utilitaria de la resemantización de la que hablamos en el inicio de esta exposición. En Tomás, por el contrario, la única intención al referirse a la historia salvífica es la de mostrar el acto supremo del amor divino manifestado en el libérrimo acto de la Creación, en la entrega del propio Hijo para nuestra redención y la beatitud perfecta que hemos de alcanzar en la Jerusalén Celestial.

¹⁵ *Leviathan* XLII, E.W., p.519.

¹⁶ *Leviathan* XLII, E.W. III, p. 546.

Mientras en Hobbes predomina una noción rectilínea de la historia más propia de la visión judaica, que todavía espera al Mesías, en Tomás hay una visión más circular. Así como en el hombre, por ser un microcosmos se da cierto movimiento circular al unirse al Principio primero de todas las cosas, también en la historia, Sto. Tomás apela a la analogía del círculo para explicar el “*exitus-reditus*”, como puede leerse en el *Comentario a las Sentencias*: “*Respondeo dicendum, quod in exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio vel regiratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id a quo sicut a principio prodierunt, et ideo oportet ut per eadem quibus est exitus a principio, et reditus in finem attendatur*”¹⁷.

La imagen del círculo del texto citado aparece de modo reiterado en las obras del Aquinate¹⁸, confirmando que su visión de la historia, que supone la doctrina aristotélica de tiempo, no puede ser incluida entre las interpretaciones rectilíneas de la historia, atribuidas a la visión judeo-cristiana fundada en la lectura bíblica. Sin embargo, tampoco puede ser asimilada a la interpretación cíclica pagana de la historia, propia del pensamiento antiguo clásico, para el cual todos los fenómenos naturales y humanos eran explicados mediante ciclos derivados de una concepción del mundo como eterno, pues no poseía la noción de creación, absolutamente novedosa, conocida sólo por la fe y la Revelación¹⁹.

La noción circular del Aquinate debe ser interpretada a la luz de una metafísica de la participación, de raigambre neo-platónica, y de una teología sobrenatural que afirma el regreso a la Causa Primera por vía de la Encarnación y la Gracia. En palabras de San Juan: “Salí del Padre y vine al mundo; otra vez dejo el mundo y regreso al Padre”²⁰. En palabras del mismo Tomás: “El tiempo de la Encarnación se llama tiempo de la plenitud por muchas causas. En primer lugar por la perfección del universo, porque entonces el universo llegó a su realización (*completio*) máxima, cuando asumida la naturaleza humana por Dios, todas las creaturas en el hombre volvieron a su Principio”²¹. Aquí podemos marcar otra distinción con la visión protomoderna de Hobbes. El inglés no entiende la Encarnación como el momento de la Plenitud, ya que para él la plenitud sólo podrá darse al final de los tiempos cuando Cristo regrese en la gloria de su Padre, a

¹⁷ *In I Sent.*, d.14, q.2, a.2, c.

¹⁸ Según el *Index Thomisticus* tiene 160 ocurrencias. Cfr. *In IV Sent.*, d.49, q.1, a.3,c: “ideo omnia creata secundum impressionem a creatore receptam inclinatur in bonum appetendum secundum suum modum; ut sic in rebus quaedam circulatio inveniatur; dum, a bono egredientia, in bonum tendunt”

¹⁹ Cfr. *S.Th.* I, q.46,a.2, c: “quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest”.

²⁰ *Evangelio de San Juan* 16,28.

²¹ *In III Sent.*, d.1, q.2, a.5, ex. Cfr. *Compendium Theologiae*, lb 1, cp.201: “Perficitur etiam per hoc (scil. per incarnationem) quodammodo totius operis divini universitas, dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus”.

juzgar a vivos y muertos, para instaurar en la tierra su reinado definitivo²². Expresamente afirma que “la misión de nuestro Salvador, durante su permanencia en la tierra, consistió en dos cosas: una en proclamarse a sí mismo Cristo, y otra en persuadir y preparar a los hombres, mediante la enseñanza y la realización de milagros, a vivir en forma tal que fuesen dignos de la inmortalidad que habrían de gozar, en el tiempo en que Él, Cristo, viniera en majestad para tomar posesión del reino de su padre”²³.

A diferencia de Hobbes, para el cristianismo tomasiano hay un acontecimiento único, universal e irrepetible que da sentido a toda la historia: la Encarnación, Muerte y Resurrección de Cristo. En la Encarnación se da la consumación de la gracia. Este momento central del devenir histórico parte la historia en dos: el *antes* y el *después* de Cristo. A partir de la Encarnación la historia no puede comprenderse sin Él. Los tiempos anteriores a Cristo eran de preparación y tensión hacia Él. Los tiempos después de Cristo son a la vez retrospectivos y prospectivos. En el primer sentido se sustentan en el Cristo que ya vino, son la incoación de su Reino, y en el segundo sentido tienden hacia el Cristo que ha de venir para la consumación de la gloria en el fin de los tiempos²⁴, hacia la plena implantación de ese Reino, para que Dios sea todo en todos.

María L. Lukac de Stier
UCA-CONICET-STA

²² *Leviathan* XLI, E.W. III, 478-479.

²³ *Leviathan*, XLI, E. W.III, 479.

²⁴ *S.Th.* I, q.73, a.1, ad 1.