

La disputa sobre la doctrina de la potestad indirecta.

Hobbes contra Bellarmino

The Dispute over the Doctrine
of Indirect Power:

Hobbes vs. Bellarmine

ANDRÉS DI LEO RAZUK

(CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS – UNIVERSIDAD
NACIONAL DE LA MATANZA – UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES – ARGENTINA)

DILEORAZUK@GMAIL.COM

Recibido el 10 de abril de 2025 – Aceptado el 19 de agosto de 2025

Andrés Di Leo Razuk es doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires con una tesis defendida sobre la noción de Dios en la filosofía política de Thomas Hobbes. Es actualmente Profesor Asociado de la materia Filosofía en el Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Matanza y dicta el seminario Estado y Soberanía en la Maestría en Filosofía Política de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Es miembro de la Asociación de Estudios Hobbesianos. Ha participado de numerosos proyectos de investigación vinculados tanto a la filosofía política de Thomas Hobbes y sus fuentes clásicas y teológicas como a la problemática actual del Estado. Entre sus publicaciones se destacan: “God as the Equilibrium of the Hobbesian Political Philosophical System”, *Hobbes Studies* (2011); “La República de creyentes de Thomas Hobbes”, en *Naturaleza y teoría política* (Bertelloni y Lukac, eds., EFL, 2017); *Estado, seguridad y política criminal* (SAAP, 2018); *Tradición y modernidad de la teología política* (Colihue, 2020); “La guerra es una maestra severa. Hobbes lector de Tucídides”, en *Nuevos problemas de filosofía política* (D’ascenzo y Martín, comps., Colihue, 2024).



CONSERVAD LA BURBUJA DE AMISTAD
EN ALTAZAR DESDE EL DIA DE HOY

INFERNO MUNDO

UNA
ETERNIDA

LA PEGSY ERA UNA PELADA
EL SUEÑO
DEL ZORZAL

RESUMEN: Los escritos de Thomas Hobbes se insertan en un campo de discusión filosófico-político de gran intensidad durante el siglo XVII. Dentro de estas disputas sobresale la que realizó en el capítulo más largo de *Leviathan* sobre la doctrina de la potestad indirecta, defendida y estilizada principalmente por un teólogo brillante como lo fue Roberto Bellarmino, quien falleció unas décadas antes de la publicación de dicha obra cumbre. Esta doctrina recoge y modula la pretensión medieval papal de incidir en las políticas de los reinos cristianos. Y, si bien la Iglesia católica romana ya no presentaba una amenaza tan directa para el reino de Inglaterra en el momento en que Hobbes redacta y publica su crítica a esta doctrina, considero que con esta discusión se está alertando sobre la presencia permanente de poderes indirectos que atentan contra la soberanía estatal. En este trabajo, me focalizo en esta disputa, analizando críticamente los argumentos de uno y otro de los contrincantes con el fin de, en un primer momento, evaluar los alcances y limitaciones de la soberanía estatal y, en un segundo momento, señalar la presencia de nuevos poderes indirectos en la actualidad.

PALABRAS CLAVE: Hobbes – Bellarmino – Poderes indirectos – Soberanía.

ABSTRACT: The writings of Thomas Hobbes were part of a field of intense philosophical and political discussion during the 17th century. Among these disputes, the one in the longest chapter of *Leviathan* on the doctrine of indirect power, defended and stylized principally by the brilliant theologian Robert Bellarmine, who died a few decades before the publication of this seminal work, stands out. This doctrine takes up and modulates the medieval papal claim to influence the policies of Christian kingdoms. And while the Roman Catholic Church no longer posed such a direct threat to the realm of England at the time Hobbes wrote and published his critique of this doctrine, I believe that this discussion warns of the continuing presence of indirect powers that threaten state sovereignty. In this paper, I focus on this dispute, critically analyzing the arguments of both opponents in order to, first, assess the scope and limitations of state sovereignty and, second, point out the presence of new indirect powers today.

KEY WORDS: Hobbes – Bellarmino – Indirect powers – Sovereignty.

La extensa y prolífica obra de Thomas Hobbes está enmarcada en un contexto de fuertes disputas filosófico-políticas con grandes pensadores de su época. Así puede ser el caso de sir Edward Coke (1552-1634), abogado, jurista y político, quien es duramente criticado en *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* y en *Leviathan*, sobre el fundamento de la ley; de Thomas White (1592-1676), sacerdote católico inglés exiliado en París, con quien entró en una extensa disputa sobre temas teológicos y metafísicos compilados en un libro publicado póstumamente y conocido como *AntiWhite*; de John Bramhall (1594-1663), obispo de Derry, quien discutió con Hobbes principalmente sobre el libre albedrío en ámbitos privados, pero cuyas polémicas fueron publicadas en copiosos y virulentos textos que éste nunca quiso que se conocieran. Ahora bien, distinto es el caso de Roberto Bellarmino (1542-1621), con quien no sólo discute extensamente, como con estos dos últimos teólogos, sino que lo hace abiertamente en un texto clave para pensar la soberanía estatal, el *Leviathan*. De hecho, es el único que, si bien se objetan sus tesis, jamás es ridiculizado; en todo caso, es alabado como el “campeón del papado”, a diferencia, por ejemplo, de Aristóteles y de los escolásticos quienes son objetados y ridiculizados al mismo tiempo.¹ En cambio, el tono con el que Hobbes se enfrenta a los escritos del jesuita es de respeto, de preocupación por

¹ Valgan como ejemplos las siguientes dos citas: “No hay nada tan absurdo que los antiguos filósofos –como dijo Cicerón que, sin embargo, era también uno de ellos– no hayan ya propuesto. A su vez, creo que pocas cosas en filosofía han sido tan absurdas como lo que hoy se conoce como la *Metafísica* de Aristóteles; nada más repugnante para el gobierno que lo que él ha dicho en su *Política*; ni nada más ignorante que una gran parte de su *Ética*”, Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Noel Malcom (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2012, XLVI, p. 1060. “Los escritos de los escolásticos en su mayoría no son más que insignificantes retahílas de palabras bárbaras y extrañas [...] Si alguien quiere probarlo, dejadlo que pruebe (como yo ya lo he hecho antes) si puede traducir cualquiera de sus escritos a una lengua moderna, como francés, inglés u otro lenguaje avanzado, y verá que lo que no puede volcarse de modo inteligible a estas lenguas, tampoco puede hacerse en latín”, *ibid.*, XLVI, p. 1098. A menos que se identifique edición en castellano, todas las traducciones son mías.

encontrar en él argumentos sólidos que deben ser rebatidos para clausurar definitivamente la posibilidad de la Iglesia –o, como veremos más abajo, de todo poder parcial y concentrado– de derrocar reyes y alterar el ritmo político de los reinos.

Esta admiración de Hobbes por Bellarmino no sólo quedó plasmada en *Leviathan*, como el autor más citado y objetado, sino que, en un texto juvenil donde relata las experiencias de su primer gran *tour* al continente con su patrón y amigo William en 1614, el cardenal es destacado del resto de sus pares por llevar “una vida más retirada”,² lo cual se puede entender como una vida consagrada al estudio y alejada de los honores o de las disputas superfluas. Pero es luego de presenciar la misa de Todos los Santos en la capilla del papa en San Pedro donde el contacto visual, que se produce por primera y única vez, genera en Hobbes esta impresión: “entre los cardenales, principalmente observé a dos: uno por su sapiencia, Bellarmino, un pequeño hombre de edad avanzada; y el otro era el cardenal Tosco”.³ Este respeto de un inglés protestante por un cardenal podría haber sido considerado escandaloso en los inicios del siglo XVII. Como muy bien señala Martinich: “Bellarmino fue de los principales publicistas del papa contra Jacobo I, uno de los perseguidores de Galileo y uno de los principales publicistas de la supremacía papal”.⁴ Afortunadamente, la enconada coyuntura entre Roma e Inglaterra no impidió valorar y respetar la calidad teórica del cardenal ya en esta época temprana del itinerario intelectual de Hobbes.

Así, a 37 años de ese día de Todos los Santos en Roma, en el capítulo más extenso del *Leviathan*, el XLII, “Sobre el poder eclesiástico”, se inserta la polémica con Bellarmino⁵ sobre la doctrina de la potestad indirecta, por la cual el papa podía intervenir con autoridad y de modo “indirecto” en los dominios de los soberanos temporales cristianos si consideraba que éstos estaban alejando a sus súbditos del fin último y supremo que es la salvación. Si bien ya ha sido señalado que la elección de este autor por parte de Hobbes en esos años,

² Hobbes, Thomas, *Three Discourses*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995, p. 96.

³ *Ibídem*.

⁴ Martinich, Aloysius P., *Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 34.

⁵ La edición disponible de 1651, desde la cual se basan las ediciones críticas actuales, *Head edition*, asigna 54 páginas al capítulo entero, y 20 páginas a la disputa con Bellarmino.

donde la intervención papal ya no era un problema para el reino de Inglaterra, tiene que ver con advertir a sus lectores de modo solapado que esas mismas intervenciones pueden ser activadas por la Iglesia local,⁶ considero que no sólo eso explica la importancia que se le da a los textos del cardenal dentro de lo que será la primera obra de filosofía política moderna. En efecto, además de la preocupación por la intervención de algún poder espiritual en los destinos de la comunidad civil, Hobbes nos está advirtiendo, como ya lo ha señalado Carl Schmitt hace casi un siglo,⁷ una problemática que excede a la coyuntura inglesa del siglo XVII y que es propia de la dinámica estatal: la influencia de grandes grupos de poderes parciales que utilizan el Estado como medio para obtener fines propios. De esta manera, pensar el Estado no es sólo reflexionar sobre su poder, sino también sobre esta amenaza que se presenta como concomitante a su existencia. De hecho, en el capítulo XXIX del *Leviathan*, donde se identifican las causas que debilitan o tienden a la desintegración de un Estado, se menciona como la primera que éste se conforme “con menos poder del necesario para la paz”,⁸ dejando que sus súbditos busquen protección en otros Estados extranjeros, trastocando así el orden que en un principio conformaron. Para ilustrar esto, Hobbes presenta ejemplos de intervenciones extrajeras en el reino de Inglaterra, como el apoyo del papa a Beckett contra Enrique II, o la rebelión de los barones contra el rey Juan, apoyada por los franceses, lo que dio origen a la firma obligada del rey de la *Carta Magna*. Ambas son situaciones donde el poder fue delegado en vez de ser centralizado en un cuerpo político, lo cual no puede sino fomentar la inestabilidad interna.

Teniendo presente todo lo dicho hasta aquí, en este trabajo, en primer lugar, me focalizo en esbozar históricamente algunos aspectos de cómo recibe Hobbes la problemática del poder político desde el medioevo tardío; en segundo lugar, aclaro en qué consiste la teoría de la potestad indirecta defendida por Bellarmino; en tercer lugar, analizo los argumentos por los cuales Hobbes pretende objetar

⁶ “Hobbes no se limitó a atacar a Bellarmino, sino también a proponer sus propias conclusiones sobre el gobierno de la Iglesia, y en este proceso atacó algunos argumentos centrales del pensamiento ortodoxo anglicano”, Sommerville, Johann, *Political Ideas in Historical Context*, London, Palgrave Macmillan, 1992, pp. 118-119.

⁷ Schmitt, Carl, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Köln-Lövenich, Hoheiheim, 1982.

⁸ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XXIX, p. 500.

al cardenal; en cuarto lugar, señalo cómo el problema de la potestad indirecta se actualiza en el mundo contemporáneo; y, finalmente, concluyo con una reflexión sobre la necesidad de pensar nuevamente estos temas.

1. Esbozo histórico de un problema

En rigor, el concepto de soberanía forjado en los inicios de la modernidad intenta dar respuesta a un problema originado con la disolución del Imperio romano en los fines de la antigüedad o en la antigüedad tardía. En efecto, luego de la caída de la ciudad eterna, Europa se configura políticamente como un mosaico de regiones o comunidades que se autoproclaman libres y autónomas. Por ejemplo, Inglaterra “hacia la primera mitad del siglo IX estaba aún dividida en cinco o seis reinos”, mientras que “los bretones en Gales fueron divididos en varios y pequeños principados”.⁹ Sin embargo, esa libertad y autonomía durarán muy poco. Pues ese mosaico será atravesado, a su vez, por distintos poderes que se disputarán la obediencia de los habitantes de cada región o comunidad.

En los reinos cristianos de occidente, por ejemplo, imperó una superposición de poderes temporales y espirituales, provocando no pocos problemas a la hora de gobernar. A nivel internacional, o con pretensiones universalistas, el imperio y el papado se disputaron la obediencia de los súbditos del reino; a nivel local o regional, los poderosos señores feudales dieron protección a sus vasallos formando fuerzas armadas y desafiando la legitimidad del rey. Un decretista de la Escuela boloñesa como lo fue Étienne de Tournai en el siglo XII nos brinda un claro ejemplo de la incidencia de la Iglesia en los reinos basada en la tradicional distinción temporal/espiritual:

En la misma ciudad y bajo el mismo rey hay dos pueblos; para uno y otro pueblo dos vidas distintas; para una y otra vida dos gobiernos; para uno y otro gobierno una doble jurisdicción (*duplic jurisdictionis*). La ciudad es la Iglesia, el rey es Cristo. Los dos pueblos son las dos órdenes de los clérigos y los laicos; las dos vidas son la espiritual y la carnal; los dos gobiernos el sacerdocio

⁹ Bloch, Marc, *La société féodale*, París, Albin Michel, 1968, p. 523.

y el imperio; la doble jurisdicción el derecho divino y el humano. Dad a cada uno lo suyo y todo estará en armonía.¹⁰

La protección, entonces, es posible hallarla en diferentes centros, por lo cual también es posible hallar diferentes lealtades de los súbditos, que originarían, en más de una ocasión, serios enfrentamientos.¹¹ De la variedad de la superposición de poderes y jurisdicciones que se pueden identificar en EuroApa occidental, la que llega con más fuerza, y por ello provoca más trastocamientos en la época tardío-medieval y principios de la modernidad, es la interferencia entre el poder espiritual del papado y el poder temporal del rey.

Este dualismo de poderes tiene sus raíces teóricas en la carta enviada por el papa Gelasio al emperador Anastasio en el año 494. Según Bertelloni, allí el pontífice afirma que “son dos los poderes que gobiernan el mundo, la *auctoritas pontificum* y la *potestas regalis*, pero que la primera se encuentra por encima de la segunda en virtud de la superioridad de sus fines”.¹² Esta posición teórica se presenta como una opción al monismo: tanto al propuesto en Bizancio por Constantino, donde la religión es sólo una dimensión de lo civil, como al propuesto por Bonifacio VIII en la bula *Unam Sanctam* o en el tratado *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano, donde se considera que el rey “es sólo un epílogo ontológico del poder espiritual del papa, es decir un simple efecto emanado del poder papal que puede retornar a su origen del mismo modo como emanó de él”.¹³ La posición dualista, entonces, que impera durante casi toda la Edad Media hasta Hobbes, consiste en dos aspectos principales: la aceptación de la existencia de dos poderes (anacrónicamente se podría referenciar como dos soberanías o doble soberanía) y la superioridad del poder espiritual sobre el poder temporal.

¹⁰ de Tournai, Étienne, *Summa de Decretis proemium*, en *Patrologiae*, accurante J-P Migne, Tomus CCXXI, 1855, pp. 574-576.

¹¹ Marc Bloch lo afirma del siguiente modo: “En la cima, reinos e Imperio sostenían su fuerza o sus ambiciones de larga historia. Más abajo, tipos de dominio más recientes se escalonaban, en una gradación casi insensible, desde el principado territorial hasta la simple baronía o castellanía”, *La société féodale*, op. cit., p. 523.

¹² Bertelloni, Francisco, “El problema de la doble soberanía” en *Deus mortalis*, nº 12, 2018, p. 22.

¹³ Bertelloni, Francisco, “Antecedentes medievales del caso de excepción de Carl Schmitt” en Dotti, Jorge y Pinto, Julio (comps.), *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*, Buenos Aires, Eudeba, 2002, p. 35.

Esta problemática suscitó grandes desórdenes y conflictos políticos, como lo demuestra gran parte de la historia europea medieval hasta los inicios de la modernidad. Hobbes mismo refiere a un documento que legitimó estas prácticas cuando se menciona el canon emitido por el IV Concilio Laterano en 1215 bajo el papa Inocencio III: “Si un rey, pese a la admonición del Papa, no purga su reino de herejes y, siendo excomulgado por ello, no lo hace en el transcurso de un año, sus súbditos quedan absueltos de su obediencia”.¹⁴ Los siguientes ejemplos de esta práctica son mencionados en el *Leviathan* a renglón seguido: 1) la deposición de Chilperico III, rey de Francia (751); 2) la translación del Imperio Romano a Carlomagno (800); 3) la opresión del rey Juan de Inglaterra (1207-1209); 4) la transferencia del reino de Navarra (1512); y 5) la liga contra Enrique III de Francia (1588).¹⁵ Ante lo cual, Hobbes no puede sino resumir este problema con su sello del siguiente modo: “Gobierno temporal y espiritual no son sino dos palabras traídas al mundo para hacer que los hombres vean doble y para que confundan a su soberano legítimo”.¹⁶

Para discutir este tema doctrinariamente, Hobbes elige al que considera el “campeón del papado” (*Champion of the Papacy*), es decir, al cardenal Roberto Bellarmino, quien luego de profundizar sus estudios en Lovaina, regresa a Roma en 1576 para dictar un curso sobre las principales controversias entre protestantes y católicos. El resultado de esta actividad académica fue la publicación en tres tomos, durante los años 1586-1589 en Ingolstadt, de un texto considerado como la referencia principal para la discusión entre católicos y protestantes en los inicios de la Modernidad: *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis Haereticos* (*Disputas sobre las controversias de la fe cristiana contra los herejes de este tiempo*), dedicado al Beatissimo Sanctissimoque Patri Sixto V, Pont. Max. (Beatísimo y Santísimo Padre Sixto V, Pontífice Máximo). Esta edición contiene quince “controversias generales” en sus tres profusos tomos.¹⁷ Dentro del primer tomo, la tercera controversia,

¹⁴ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, *op. cit.*, XLII, pp. 910-912.

¹⁵ Llama la atención aquí que Hobbes no mencione dos intervenciones del papado en Inglaterra como las excomulgaciones de Enrique VIII (1534) y de Elizabeth I (1570).

¹⁶ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, *op. cit.*, XXXIX, pp. 732-734.

¹⁷ El tomo uno reúne siete controversias: 1) “De verbo Dei scripto et non scripto”; 2) “De Christo capite totius Eclessiae”; 3) “De Summo Pontifice, capite militantis Eclessiae”; 4) “De Eclessia militante, tum in Conciliis congregata, tum sparta toto orbe terrarum”; 5) “De membris Eclessiae militantis, Clericis, Monachis, Laicis”; 6) “De Eclessia, quae

De Summo Pontifice, capite militantis Ecclesiae (Sobre el pontífice máximo, cabeza de la Iglesia militante), contiene cinco libros. En uno de ellos se presenta una sofisticada defensa de la legitimidad de la intervención papal en los reinos mediante una teoría que actualiza el dualismo de poderes medieval: la potestad indirecta.

2. La teoría de la potestad indirecta

Martín de Agar nos aclara que esta teoría se presenta “como una vía intermedia, entre quienes afirman que la potestad del Pontífice se limita estrictamente a lo espiritual y quienes sostienen que, como vicario de Cristo Señor, tiene plenos poderes en la tierra (*plenitudo potestatis*), sea sobre las cosas espirituales sea sobre las temporales, por lo que el poder de los reyes deriva del Papa”.¹⁸ Y si bien Juan de Torquemada y Francisco de Vittoria son autores en los cuales ya se puede identificar esta posición, son Roberto Bellarmino y Francisco Suárez los que definitivamente elaboran la teoría y la utilizan desembozadamente en sus escritos contra los protestantes. En el primer capítulo del libro V del *De Summo Pontifice*, Belarmino mismo se desmarca de otras dos posiciones muy influyentes en el momento en que está escribiendo. Por un lado, están los que defienden que el pontífice tiene por derecho divino todo el poder posible sobre el mundo, tanto en lo temporal como en lo espiritual; como, según referencia en el texto, principalmente lo fue Agustinius Triumphus con su *Summa de potestate ecclesiastica* (circa 1326) o Alvarus Pelagius, con su *De planctu ecclesiae* (circa 1340) y otros como Ostiensis,¹⁹ Panormitanus²⁰ y Silvestre.²¹ Por otro lado, se encuentran los protestantes como Calvino, Johannes Brenz o Piero Mariano Vermigli. Su posición se puede resumir en los siguientes dos puntos: el pontífice no tiene poder temporal ni puede mandar a gobernantes seculares;

est in Purgatorio”; 7) “De Ecclesia, quae triumphat in coelis”. El tomo dos, cinco: 1) “De Sacramentis in genere”; 2) “De Baptismo”; 3) “De Eucharistia”; 4) “De Poenitentia”; 5) “De Sacramentis ceteris”. El tomo tres, tres: 1) “De gratia primi hominis, et status innocentiae”; 2) “De gratia ambissionis et status peccati”; 3) “De reparacione gratiam et status iustificatorum per Christum”.

¹⁸ Martín de Agar, José T., “Potestad indirecta” en *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VI, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2020, p. 317.

¹⁹ Enrico di Susa (1200-1271), obispo de la ciudad de Ostia, Italia, escribió una notable defensa de la hierocracia papal en su *Summa super titulis Decretalium*.

²⁰ Niccolò de Tudeschi (1386-1445), arzobispo de Palermo, Italia.

²¹ Silvestre Godinho (?-1224), arzobispo de Braga, Portugal.

y tampoco le es lícito aceptar dominios temporales, porque la ley divina prohíbe que las dos espadas (temporal y espiritual) sean portadas por una misma persona.²² Por último, se presenta una “tercera que media y que es común a los teólogos católicos” (*tertia sententia media, est Catholicorum Teologorum communis*),²³ la vía intermedia defendida por Bellarmino. En ella, si bien “el pontífice no tiene poder temporal directo e inmediato, sino solo espiritual, por razón de su poder espiritual tiene un cierto poder indirecto, y del más alto orden, sobre los asuntos temporales”.²⁴ Esquemáticamente, esta doctrina afirma, por un lado, dos poderes, el espiritual y el temporal, no siendo reductibles el uno al otro. Sus fundamentos son distintos, el primero estriba en la gracia de Dios, en cambio, el segundo se forma por la libre voluntad y en la razón (*in libero arbitrio et ratione*) del hombre. Esto explica tanto la existencia de reinos y política antes de la venida del Señor como que todavía haya reinos infieles. Ahora bien, también se pueden dar juntos, como es el caso de los reinos cristianos que habita Bellarmino, gran parte de Europa y América en el siglo XVI. Por otro lado, si bien sus fines también son distintos –para el primero es la salvación eterna y para el segundo la paz temporal–, el segundo debe estar subordinado al primero debido a que es mucho mayor el bien que se consigue y el daño que se padece si no se obtiene. De esta manera, si las disposiciones temporales impiden o alejan del camino hacia la salvación, el papa puede intervenir de modo indirecto para corregir tales desvíos mediante disposiciones legales o con la misma fuerza militar. De allí que comentó Rose: “lo temporal y espiritual puede ser distinguido, pero no completamente separado, ya que los asuntos civiles pueden influir en la salvación humana”, por eso “el Papa puede castigar herejes, deponer soberanos y liberar súbditos católicos de su obediencia a las autoridades civiles”.²⁵ Como muy bien señala Bourdin, el poder

²² Para afirmar esto, Bellarmino acertadamente menciona la obra de Calvin, *Institución de la religión cristiana*, libro V, capítulo XI, “De la jurisdicción de la Iglesia y del abuso que comete el papado”, específicamente los artículos 8 a 14.

²³ Como señalo aquí abajo, en función de los juicios de sus pares y del mismo Papa, no parecería que la doctrina de la potestad indirecta fuera compartida por todo el mundo católico.

²⁴ Bellarmino, Roberto, *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis Haereticos*, tribus tomis comprehensae, Ingolstadt, Ex Officina Typographica Davidis Sartori, 1588. Primi tomi controversiae, *De summo pontifice, capite militantis Ecclesiae*, V, p. 1059.

²⁵ Rose, Mattew, “Hobbes contra Bellarmine” en *Journal of Moral Theology*, vol. 4, nº 2,

indirecto está justificado por su fin, en cambio, el poder temporal de coacción directa, por su causa.²⁶

De todos modos, la doctrina de Bellarmino no estuvo exenta de críticas aun dentro del mismo catolicismo, debido a que disminuía, según algunos, la autoridad pontificia. Acierta Lessay al señalar que “la innovación de Bellarmino consiste en que los Estados civiles posean plena autonomía en su propia esfera y, por esto, solo incidentalmente (*casu*) el Papa puede intervenir en sus asuntos. Desde este punto de vista, el Estado disfruta de un estatus de igualdad”.²⁷ De hecho, “el papa Sixto V quiso poner el volumen I de las Controversias en el *Index* [...], pero en 1590 Sixto murió y ese proyecto también”.²⁸ No obstante, las críticas internas continuaron y, debido a esto, “en los últimos años de su vida, [Bellarmino] se concentró como censor de libros y opiniones, por ejemplo, en 1616 prohíbe a Galileo enseñar copernicanismo”.²⁹

3. La disputa sobre la potestad indirecta

Como ya he anticipado, la polémica contra Bellarmino se sitúa en el capítulo XLII de *Leviathan*. En rigor, el principal interés de Hobbes en ese capítulo es demostrar que el poder eclesiástico no es coactivo. Y esto es así primordialmente porque el mismo Cristo renunció tanto a los poderes temporales como a interferir en sus directivas, hasta el punto de no hacerlo en las mismas circunstancias que lo condenaron a muerte. En efecto, afirma Hobbes que el Salvador tuvo “solamente un poder para proclamar el Reino de Cristo y para persuadir a los hombres a someterse a él, con el objetivo de enseñarles a los que se han sometido, mediante preceptos y buenos consejos, qué es lo que tienen que hacer para que puedan ser recibidos dentro del reino de Dios venidero”.³⁰ Su misión cuando pasó por este mun-

²⁶ 2018, pp. 49-50.

²⁷ Cf. Bourdin, Bernard, *La Genèse Théologico-Politique de L'état Moderne : La Controverse de Jacques Ier D'Angleterre Avec le Cardinal Bellarmin*, París, Presses Universitaires de France, 2004, p. 169.

²⁸ Lessay, Frank, “Hobbes, Rome's Enemy” en Adams, Marcus (ed.), *A companion to Hobbes*, New Jersey, Wiley Blackwell, 2021, p. 339.

²⁹ Tutino, Stefanía, “Introduction” en Bellarmine, R., *On Temporal and Spiritual Authority*, Indianapolis, Liberty Fund, 2012, p. x.

³⁰ *Ibid.*, p. xiii.

³⁰ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XLII, p. 780.

do consistió en predicar y enseñar, y no en obligar. Por lo tanto, si Cristo no tuvo poderes temporales en lo relativo a mandar, juzgar y castigar, menos aún pudo transferírselos a los apóstoles o la Iglesia.

En lo que respecta específicamente al texto de Bellarmino contra el cual se discute, la controversia *De Summo Pontifice* está dividida en cinco libros: 1) “De Romani Pontificis Ecclesiastica Hierarchia” (“Sobre la jerarquía eclesiástica del romano pontífice”); 2) “De Summo Pontifice” (“Sobre el sumo pontífice”); 3) con el mismo título a modo de continuar el tema, “De Summo Pontifice” (“Sobre el sumo pontífice”); 4) “De potestate spirituali Summi Pontificis” (“Sobre el poder espiritual del sumo pontífice”); 5) “De potestate Pontificis temporali” (“Sobre el poder temporal del pontífice”). Hobbes discutirá las tesis centrales de los primeros cuatro libros y se detendrá minuciosamente en el quinto, que es donde Bellarmino expone su tesis de la potestad indirecta. Como mi escrito se centra en el problema de la potestad indirecta, me detendré en lo que sigue sólo en analizar los argumentos y las objeciones de Hobbes a aquella.³¹

En cuanto al libro quinto del *De Summo Pontifice*, según el filósofo británico es posible identificar cuatro conclusiones que extrae el cardenal de su escrito: 1) que el papa no es señor de todo el mundo; 2) que el papa no es señor de todo el mundo cristiano; 3) que el papa (fuera de su propio territorio) no tiene ninguna jurisdicción temporal directamente; 4) que el papa tiene (en los dominios de otros principes) el supremo poder temporal indirectamente.³² Hobbes está de acuerdo con las primeras tres conclusiones, no así con la cuarta, con la que se detendrá a objetar cada argumento de Bellarmino.

Las objeciones que eleva Hobbes a los argumentos del cardenal cuando polemiza la teoría de la potestad indirecta son tomados sólo de los capítulos VI y VII de tal libro, aunque no menciona a todos y el primero es reordenado. Esta síntesis y este recorte se explican cuando se refiere al libro de Bellarmino por primera vez en el *Leviathan*: Hobbes aclara que, si bien examinará dicho texto

³¹ Un trabajo que remite a otros aspectos de la polémica entre Hobbes y Bellarmino es Springborg, Patricia, “Thomas Hobbes and Cardinal Bellarmine. Leviathan and The Ghost of the Roman Empire” en *History of Political Thought*, vol. 16, nº 4, 1993, pp. 503-531.

³² Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XLII, p. 908.

debido a su importancia, lo hará “tan brevemente como pueda”.³³ En mi opinión, esto no nos priva de conocer los puntos centrales de la discusión.

El primer argumento de Bellarmino que Hobbes trae a la palestra es el relativo a la superioridad del poder espiritual ante el temporal debido a que el fin del primero, la salvación eterna, es superior al del segundo, la paz terrenal. De esta manera, el poder político se presenta como un medio para obtener el fin mayor, por lo cual la posibilidad de interferir en él es legítima. Para ello, el cardenal usa, en un primer momento, un símil utilizado por muchos (*permulti*) sobre el arte para hacer riendas o monturas (*fraenifactoriam artem*) y su vínculo con el arte de montar a caballo.³⁴ Como el fin del primero está subordinado al fin del segundo, este tiene prioridad sobre aquel y puede prescribirle reglas. De esta manera, el poder político es un medio del poder eclesiástico, pues el fin de este es superior. Sin embargo, en un segundo momento, Bellarmino observa que ese símil no es del todo adecuado para transponerlo a la temática del poder, porque el primer arte sólo existe en función del segundo, es decir que si se remueve el segundo el primero no tendría razón para existir. En cambio, “el poder político no existe solamente por el poder eclesiástico”,³⁵ como ejemplo de ello pueden tomarse los reinos infieles, donde se verifica la existencia del poder político y no del poder eclesiástico. Ambos poderes tienen su propia autonomía, distintos orígenes y fundamentos, el problema será luego qué tipo de relación poseen, pero lo importante es remarcar que uno no es derivado del otro.

Por eso, toma otro símil “más apto” (*aptior*) propuesto por Gregorio Nacianceno entre el espíritu y la carne, ambos pueden estar tanto separados como juntos. Separados pueden estar en los animales, donde se verifica carne sin espíritu, o en los ángeles, donde encontramos espíritu sin carne; juntos, en el ser humano. Y es precisamente en este donde se observa también que lo espiritual es superior a lo material, imponiéndole castigos, ayuno u otras

³³ *Ibíd.*, XLII, p. 866.

³⁴ Este símil clásico ya se encuentra en el primer capítulo del primer libro de la *Ética a Nicómaco*, 1094a11. Allí dice que “la fabricación de frenos [χαλινοποική] y todos los otros arreos para los caballos se subordinan a la equitación” (trad. J. P. Bonet, Madrid, Gredos, 1985, pp. 129-130).

³⁵ Bellarmino, Roberto, *De Summo Pontifice*, op. cit., p. 1069.

aflicciones, por ejemplo. En lo que respecta al vínculo entre poder político y poder espiritual, ya dentro de la tradición cristiana, también hubo un tiempo cuando estuvieron separados, como lo fue con los apóstoles cuando era sólo poder eclesiástico, pero “algunas veces juntos (*quandoque cunctae*)”³⁶ como “ahora”, afirma el cardenal sin ambages. De esta manera, el poder eclesiástico, que tiene a su cuidado el fin mayor de la salvación eterna, puede interferir legítimamente el poder temporal cuando lo considere, del mismo modo que lo hace el espíritu con la carne en el ser humano.

Hobbes comienza su objeción a este primer argumento del siguiente modo. Que un arte esté subordinado a otro, no significa que las personas que realicen ese arte lo estén. “El poder es un accidente de las personas” sentencia Hobbes.³⁷ El arte de hacer monturas está subordinado al arte del jinete, pero de allí no se infiere que la persona que hace la montura esté subordinada a la persona que monta el caballo. Del mismo modo, se puede agregar, quien fabrica papel, lo puede hacer como medio para que el escritor redacte sus textos –el fin de hacer papel–, pero eso no implica que la persona que fabrica papel deba obedecer a la persona que escribe. La comparación es falaz. Entonces, si bien podríamos admitir que el gobierno temporal es un medio para obtener la felicidad espiritual, de ello no se sigue que quien detente el poder de ese medio, es decir el gobernante temporal, rey o Estado, debe someterse al gobernante espiritual, obispo o papa. Hobbes podría haber aludido a su propia teoría sobre el Estado, porque sólo existe un soberano por territorio y es él el que decide sobre cuestiones temporales y espirituales, pero prefiere atacar la limitación del argumento propuesto por el cardenal.

En relación al segundo aspecto de la argumentación de Bellarmine, la teoría de Hobbes está de acuerdo en que el poder espiritual y el poder temporal existen de modo independiente, y que históricamente han estado separados y que hoy están juntos en los reinos cristianos, pero niega categóricamente que el poder espiritual tenga potestad de coerción y que pueda interferir legítimamente en el temporal. La obediencia que reclaman los Estados a sus súbditos está legitimada en un pacto originario donde transfieren el derecho a autogobernarse a cambio de protección, debido a la autoconciencia

³⁶ *Ibíd.*, p. 1070.

³⁷ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, *op. cit.*, XLII, p. 914.

de la imposibilidad de llegar a acuerdos sin la necesidad de un tercero que zanje las disputas. Por lo cual, el gobernante puede ejercer la coerción cuando la situación lo requiera. Nada de esto se registra en el vínculo que tuvieron los apóstoles con Cristo, ni en las enseñanzas y la misión que dejó este a aquellos.

El siguiente argumento que refiere Hobbes no se encuentra en el capítulo VI del quinto libro del *De Summo Pontifice*, sino en el VII, pese a que los presenta como parte del mismo recién analizado. Este afirma lo siguiente: “Reyes y pontífices, clérigos y laicos, no forman dos repúblicas, sino una: la Iglesia. Están todos en un solo cuerpo, *Romanos XII* y *I Corintios XII*, y en todos los cuerpos los miembros están conectados unos de otros, y no es correcto afirmar que lo espiritual depende de lo temporal. Por lo tanto, lo temporal depende de lo espiritual, y está sujeto a éste”.³⁸ Aquí Hobbes plantea dos objeciones, una relativa a cada parte de este argumento. En primer lugar, la experiencia demuestra que existen muchos Estados, Francia, Venecia, Inglaterra, etc., y que tampoco existe una sola Iglesia, pues además de las nacientes Iglesias nacionales modernas, existe una división más antigua entre Roma y Bizancio, que demuestra que los cristianos no tuvieron un solo jefe espiritual. En segundo lugar, los miembros de cada República están integrados o cohesionados, lo cual es cierto, pero no por la influencia del obispo de Roma sobre ellos, sino por el ejercicio del poder temporal al cual se le ha consentido obediencia a cambio de paz y concordia, que es “el alma de la República, por lo que, si falla, la República se desintegra en una guerra civil”.³⁹

Luego de esto, Hobbes hace mención de este argumento en el mismo capítulo VII, que transcribo en parte: “Una República puede, en tanto que es algo completo y autosuficiente, mandar a otra, no sujeta a ella, a cambiar su administración y aun a deponer a su gobernante e instalar a otro cuando no puede defenderse de la injusticia. Entonces, aún más, puede una república espiritual mandar a una temporal, sujeta a ella”.⁴⁰ Que una República o Estado se puede defender de otra, ha quedado demostrado en las dos primeras partes del *Leviathan*, como en sus obras anteriores de teoría política. Al ser un

³⁸ *Ibíd.*, p. 1071.

³⁹ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, *op. cit.*, XLII, p. 916.

⁴⁰ Bellarmino, Roberto, *De Summo Pontifice*, *op. cit.*, cap. VII, p. 1073.

Estado soberano y tener la misión principal de la paz interior y la defensa exterior, no hay ningún impedimento de que, si se ve amenazado, actúe sin más limitaciones que las que puede establecer la ley natural que rige a las naciones entre sí. Por otro lado, “en este mundo no existe una República espiritual”.⁴¹ Según la lectura de Hobbes del Evangelio, se distinguen tres elementos de la misión de Cristo: el primero, el de ser redentor o salvador; el segundo, como pastor, consejero o maestro; y el tercero, como rey, pero bajo su Padre, cuando vuelva al mundo y se cierre la historia. En ningún momento el Salvador crea una república espiritual, y tampoco ejerce ningún tipo de poder temporal entre sus apóstoles, menos aún contra los poderes establecidos. Pero en “el mundo venidero, en la resurrección, cuando los que han vivido justamente, y creído que él era el Cristo, resurjan en cuerpos espirituales (donde murieron naturales), es, entonces, cuando nuestro Salvador juzgará al mundo y conquistará a sus adversarios, realizando una República espiritual”.⁴²

Lo que Hobbes menciona como tercer argumento, pero que en rigor es el cuarto al que se hace referencia, es el siguiente: “No se permite a los cristianos tolerar a un rey infiel o hereje, si él se propone atraerlos a su herejía o infidelidad. Pero juzgar si un rey está atrayendo la herejía o no, pertenece al pontífice. Por eso, pertenece al pontífice juzgar si un rey debe ser depuesto o no”.⁴³ En primer lugar, Hobbes define que una herejía no es otra cosa, sino una opinión privada, obstinadamente mantenida, y contraria a la opinión que la persona pública ordenó que fuese enseñada. Por lo cual, si el soberano establece una opinión, ha de ser enseñada a sus súbditos, nunca puede ser una herejía. En segundo lugar, objeta la interpretación que hace el cardenal de *Deuteronomio XVII*, donde Dios prohíbe a su pueblo elegir a un gobernante extranjero, es decir, alguien que no profese su misma fe. Por lo cual, a los cristianos también se les prohíbe lo mismo, infiere el cardenal. Pero de lo que se trata, aclara Hobbes, no es de escogerlo, sino de deporarlo, lo cual es siempre injusto. No obstante, Bellarmino propone una arriesgada interpretación de por qué los primeros cristianos no depusieron a Nerón, Diocleciano o Julian el apóstata, entre otros emperadores romanos, siendo que supuestamente es una obligación impuesta

⁴¹ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XLII, p. 918.

⁴² Ibídem.

⁴³ Bellarmino, Roberto, *De Summo Pontifice*, op. cit., p. 1073.

por Dios mismo. Lo que pasó fue que “el poder temporal estaba falso de cristianos” (*deerant vires temporales christianis*).⁴⁴ A lo que rápidamente objeta Hobbes que Cristo, teniendo a su favor doce legiones de ángeles, obedeció las órdenes de los romanos. Por lo cual, infiere que “no es, pues, por falta de fuerza, sino por motivos de conciencia que los cristianos toleraron a sus príncipes paganos”.⁴⁵ Para reforzar esta idea, es conveniente recordar la interpretación que propone Hobbes sobre el episodio bíblico de Naamán el sirio (2 Reyes, 5-17), unas cuantas páginas antes en el mismo capítulo XLII. Allí se pregunta: ¿qué ocurriría si un gobernante soberano prohíbe creer en Cristo a sus súbditos cristianos? Para lo cual lo primero que se debe tener en cuenta es que la fe es algo interno que Dios otorga a sus fieles, por lo tanto, es visible realmente sólo a los ojos de él. Además, los signos externos de un súbdito, como sus acciones y palabras, deben ser los que apruebe la ley, por lo tanto, esa acción o palabra no es suya, sino de su soberano. Cuando el profeta Eliseo cura a Naamán de su lepra, este comienza a creer en Dios en su corazón, lo cual le genera un gran conflicto. ¿Debe adorar a Rimón como obliga el rito externo de su soberano, pese a creer él en el Dios de Israel? ¿No es esto contradecir a Dios? Pero la respuesta de Eliseo soluciona el dilema: “ve en paz”. Desde lo cual Hobbes interpreta que, al ser la fe algo interno, no importan los signos externos, por lo cual Naamán puede ser un buen cristiano y un buen súbdito de su soberano infiel. La argumentación del cardenal cierra este argumento aludiendo a 1 Corintios, 6, que es cuando Pablo alienta a los cristianos de esa comunidad a solucionar sus pleitos entre ellos, y no llegar a los jueces. Pero esto, objeta Hobbes rápidamente, no implica intervenir el poder judicial, sino evitar llegar a él.

Seguido a esto, Hobbes refiere al argumento del bautismo que esgrime el cardenal, mediante el cual los reyes y príncipes que se convierten al cristianismo someten sus cetros a Cristo y prometen preservar y defender la fe cristiana.⁴⁶ Pero esto rápidamente se replica distinguiendo que los soberanos cristianos son súbditos de Cristo, no del papa, quien en todo caso puede estar a la par de ellos por sus dominios en Roma.⁴⁷

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XLII, p. 922.

⁴⁶ Cf. Bellarmino, Roberto, *De Summo Pontifice*, op. cit., p. 1074.

⁴⁷ Cf. Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XLII, p. 924.

Como quinto argumento, el cardenal propone la siguiente interpretación del versículo de *Juan*, XXI: 15, cuando Jesús le encarga a Pedro, supuesto jefe de la Iglesia, según su interpretación: “apacienta mis ovejas”. Según Bellarmino, el pastor de ovejas tiene un triple poder sobre sus ovejas, que es análogo al del papa sobre sus fieles, y que es relativo: 1) a los lobos; 2) a los carneros; 3) al resto de las ovejas.⁴⁸ En cuanto a lo primero, lobos son los herejes, y así como el pastor puede sacarlos de sus dominios para cuidar a sus ovejas, el papa puede deponer príncipes infieles; en cuanto a lo segundo, los carneros, que con sus cuernos pueden herir, son como los reyes que obstaculizan la religión y atentan contra la intromisión del papa en sus dominios; por último, el pastor tiene poder para darle el alimento correspondiente a sus ovejas, del mismo modo que el pontífice debe prodigar el alimento espiritual adecuado a los cristianos. A todo esto, Hobbes replica a lo primero que, de la enseñanza evangélica de guardarse de falsos profetas, no se sigue que se reciba la potestad de deponer reyes; en relación a la intromisión del papa en los asuntos temporales, Cristo nunca lo hizo y además, dejó crecer el trigo junto al tizón hasta el día del Juicio; en relación a la última analogía, que el papa tenga poder de enseñar a los cristianos no implica que pueda imponer su enseñanza, pues no ha recibido poder de coerción, en el territorio de otros soberanos sin permiso de estos.⁴⁹

Por último, el cardenal se apoya en más ejemplos para intentar demostrar sus tesis, tomados de la Biblia (la muerte de Atalia por Joiada), de los primeros obispos (San Ambrosio) y de los mismos papas anteriores (Gregorio I, Gregorio II y León III).⁵⁰ Pero los ejemplos por sí no prueban nada, sino la interpretación que se hace de ellos, algo que como vemos ha hecho Hobbes en más de una ocasión.

Finalmente, la posición de Hobbes que cierra esta problemática es la estatal. Una vez aclarado que el poder espiritual no es ni un poder coactivo, ni tampoco puede incidir indirectamente en la esfera temporal, el Estado cristiano surge como el único asiento de la soberanía que reúne los dos poderes en un mismo cuerpo artificial, tal como se expresa magistralmente en el frontispicio del *Leviathan*.

⁴⁸ Cf. Bellarmino, Roberto, *De Summo Pontifice*, op. cit., p. 1074.

⁴⁹ Cf. Hobbes, Thomas, *Leviathan*, op. cit., XLII, pp. 924-926.

⁵⁰ Cf. Bellarmino, Roberto, *De Summo Pontifice*, op. cit., p. 1075.

Pero, la obediencia ahora de los súbditos no es debida a una casa real o a una persona natural, sino a un ente artificial, el Estado, que sustrae todo elemento personal en su configuración, lo que le otorga mayor imparcialidad al momento de ejercer sus derechos de soberanía. A su vez, la relación de mando entre el súbdito y el Estado es directa, sin intermediarios, y única, es decir, no hay otro poder que pueda reclamar la obediencia de ese mismo súbdito.

4. Reformulación contemporánea del problema

Ahora bien, la elección de un gran intelectual de la Iglesia de Roma fallecido treinta años antes (1621) de la publicación del *Leviathan*, como la situación de independencia de la Iglesia de Inglaterra de las disposiciones vaticanas desde hace casi un siglo, si tomamos en cuenta el restablecimiento definitivo del Acta de Supremacía de 1558 por Isabel I, pueden desorientar al lector sobre el objetivo y el destinatario de esta maniobra argumentativa de Hobbes. Pues esta amenaza papal no debería gravitar ya sobre un reino como el de Inglaterra, donde el monarca es “head of the Church”, o en otras partes de Europa, donde el luteranismo y el calvinismo doctrinariamente han fortalecido nuevas iglesias nacionales. Sommerville responde este enigma sin ambages:

Hobbes trata los puntos de vista presbiteriano y anglicano sobre el poder del clero como versiones modificadas de la teoría de Bellarmino, argumentando que incorporaron algunos de sus errores, pero no todos. Así, una refutación de Bellarmino derribaría simultáneamente las opiniones erróneas de presbiterianos y anglicanos.⁵¹

Esta estrategia retórica de objetar una doctrina o una idea que tiene defensores en el contexto de discusión donde se la critica –defensores que habitualmente están ubicados en lugares de poder–, pero aludiendo a un autor fallecido que la sostiene y aparentemente es ajeno a la coyuntura donde se está formulando la objeción, no es algo nuevo en la historia intelectual, sobre todo en escenarios de alta virulencia como lo fue el siglo XVII. Así, Hobbes al refutar

⁵¹ Sommerville, Johann, *Thomas Hobbes: Political Ideas in Historical Context*, op. cit., p. 114.

a Bellarmino está atacando veladamente a distintas versiones del clero inglés, que se presenta como una nueva amenaza al soberano. Desde una perspectiva de la historia intelectual, es una explicación totalmente viable –la relación de las tesis hobbesianas con ciertos principios anglicanos fue de alta tensión–, pero me parece que desde una lectura filosófico-política como la que pretendo hacer en este escrito, la inserción de esta extensa polémica en un texto como *Leviathan* nos alerta sobre un problema grave que, de hecho, se ha registrado en el transcurso de estos casi 400 años: la permanente amenaza de colonización del Estado por parte de los poderes indirectos.

Como muy bien interpreta Schmitt, Hobbes con su teoría quiere oponerse al “pluralismo medieval, a las pretensiones de las Iglesias (*von Kirchen*) y de otros poderes indirectos”.⁵² Es decir, que no sólo quiere evitar la total intromisión de los poderes de la Iglesia de Roma en los asuntos del Estado inglés, sino de cualquier Iglesia en particular, como puede ser la Iglesia anglicana u otras Iglesias nacionales, en cualquier Estado. A su vez, continúa Schmitt, los poderes indirectos, ahora refiriéndose al siglo XIX, se transfiguran “como partidos políticos, sindicatos, asociaciones civiles”.⁵³ Es decir, la problemática que suscita la doctrina papal de la potestad indirecta se actualiza mediante distintos actores que quieren torcer las acciones de gobierno hacia su propio beneficio, desentendiéndose de problemáticas comunes y no asumiendo el riesgo que implica tomar el poder. Para explicitar esta idea, Schmitt cita una frase de Burckhardt en *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, aunque sin referenciarla, de la cual me permito reproducir el párrafo entero desde donde se extrae, debido a su elocuencia. Allí el erudito historiador suizo afirma que ciertos papas:

Impresionan por su enorme audacia con la que enfrentan el mundo profano y le imponen su dominio, no obstante, carecen, entre otras cosas, de la coyuntura para desarrollar la real grandeza de los dominadores. Porque ellos *no gobiernan directamente*, sino *por medio de poderes temporales* que, primero maltratan y humillan, por lo cual no se identifican con ninguna nación, para luego intervenir en el terreno de la cultura con prohibiciones y con medios policíacos.⁵⁴

⁵² Schmitt, Carl, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, op. cit., p. 116.

⁵³ Ibídem.

⁵⁴ Burckhardt, Jacob, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Druck, Hallwag Bern, 1941, p. 354

Pero a diferencia de estas intervenciones papales, los poderes indirectos denunciados por Schmitt tienen dos características: 1) no asumen su condición de tal y algunos actúan desde las sombras o el anonimato, perturbando la “plena coincidencia entre mandato estatal y peligro político, poder y responsabilidad, protección y obediencia”, y esto con el único fin de “obtener todas las ventajas sin asumir los peligros del poder político”;⁵⁵ 2) son los poderes locales los que afectan la gobernabilidad y no los extranjeros.

Otra actualización de la problemática de la doctrina de los poderes indirectos, quizá más acorde con su versión originaria, pues es hecha en el terreno de las relaciones internacionales, es la propuesta por Havercroft, quien llega a afirmar que “el Consejo de Seguridad de la ONU actúa como juez último para determinar si el comportamiento de un Estado justifica una intervención internacional. En este sentido, el Consejo de Seguridad está adoptando crecientemente una autoridad similar a la que ejerció el Papa durante la Baja Edad Media y principios de la Edad Moderna”.⁵⁶

Havercroft refiere al desarrollo que tuvo, a principios del siglo XXI, la norma estipulada por la ONU referenciada como “Responsabilidad de Proteger (R2P)”, que poseen los Estados y este organismo internacional cuando aquellos no cumplen con la protección debida a sus ciudadanos. La estipulación de esta nueva normativa fue una respuesta a varias acciones ineficaces de la ONU frente a las masacres de grupos indefensos en ciertos Estados emergentes durante el fin del siglo XX.⁵⁷ Esta norma, que está bajo la autoridad del Consejo de Seguridad de dicho organismo internacional, posee tres elocuentes “pilares” que la sostienen:

1. Cada Estado tiene la responsabilidad de proteger a su población de cuatro crímenes atroces: genocidio, crímenes de guerra, crímenes de lesa humanidad y depuración étnica.

(énfasis propio).

⁵⁵ Schmitt, Carl, *Der Leviathan in der Staatslhere des Thomas Hobbes*, op. cit., p. 116.

⁵⁶ Havercroft, Jonatan, “Was Westphalia ‘all that’? Hobbes, Bellarmine, and the norm of non-intervention, en *Global Constitutionalism*, vol. 1, nº 1, 2012, p. 137.

⁵⁷ Estos crueles episodios merecen mencionarse: 1) el genocidio en Ruanda ocurrido en 1994, donde cerca de 800.000 ruandeses fueron masacrados por los extremistas hutu; y 2) el genocidio de Srebrenica ocurrido en 1995, donde los serbobosnios asesinaron sin piedad, en menos de 10 días, a 8.372 bosnios.

2. La comunidad internacional tiene la responsabilidad de alentar y ayudar a los Estados individuales a cumplir con su responsabilidad de proteger.
3. Si un Estado está cometiendo crímenes atroces, o manifiestamente no quiere o no puede proteger a su propia población, la comunidad internacional debe tomar medidas colectivas apropiadas, en una respuesta oportuna y decisiva, de conformidad con los requisitos de la Carta de la ONU.⁵⁸

La diferencia sustancial con el señalamiento de Schmitt hace ya casi 100 años atrás es que esta posibilidad de intervención en un Estado soberano, en un principio, no es implementada desde las sombras por ciertos grupos poderosos y opacos, sino que es llevada adelante mediante una normativa explícita y fundada en fines superiores, como la dignidad del ser humano o la paz mundial, por un órgano supranacional legitimado en el consenso de sus miembros y con un recorrido histórico institucional y comprobable. Es muy loable ocuparse de no permitir que grupos armados masacren poblaciones indefensas. Pero, además de reproducir una dinámica similar a la del papa en los reinos, esta intervención sobre los Estados, que pone en peligro su configuración soberana, ha recibido numerosas críticas que develan sus verdaderos fines ocultos. Noam Chomsky, por ejemplo, si bien considera que tal regla demanda mayor discusión y que podría ser útil, denuncia que aún sigue siendo un “arma de la intervención imperial a voluntad”⁵⁹ de la OTAN y que sólo se aplica según los intereses de los poderosos.⁶⁰

⁵⁸ “¿Qué es R2P”. <https://www.globalr2p.org/what-is-r2p/>, consultado el 02/03/2025.

⁵⁹ Chomsky, Noam, *The Responsibility to Protect*. <https://chomsky.info/>, consultado el 04/03/2025.

⁶⁰ En la misma línea que la crítica anterior, un estudioso de las relaciones internacionales como Nicholas Glover no duda en afirmar que “la «comunidad internacional» privilegia la construcción de un Estado administrativo de seguridad/gobierno controlado por Estados liberales [...] capaz de gestionar, controlar, regular y ordenar la población. En este sentido, la R2P representa una falsa emancipación, ya que da prioridad a la gestión del riesgo a través de una intervención violenta oportunista contra los «Estados fallidos»”, *A critique of the theory and practice of R2P*. <https://www.e-ir.info/>, consultado el 08/02/2025.

Conclusión

He mostrado que el lugar de privilegio asignado por Hobbes en su teoría de la soberanía estatal a la doctrina de la potestad indirecta defendida por Bellarmino no obedece solamente a motivos coyunturales, sino estructurales. La amenaza del poder indirecto se presenta, entonces, como un problema concomitante a la existencia misma del Estado, que es necesario asumir tanto desde el punto de vista del ejercicio del poder como desde un ejercicio intelectual. Esto ya lo vislumbró Schmitt a principios de siglo XX en un libro enigmático, y lo documentaron los teóricos de las relaciones internacionales a principios del siglo XXI con evidencias teóricas y empíricas en textos que denuncian una hegemonía camuflada por órganos supraestatales.

El nuevo suelo donde se asienta hoy el Estado parece distanciarse mucho de aquel mundo moderno donde esta institución política se pensó y comenzó a funcionar. Nuevas amenazas globales como el narcotráfico o el terrorismo trans-nacional, o inusitados avances tecnológicos que hacen imperceptibles las barreras internas y externas de los Estados, que inciden con sus algoritmos en las voluntades supuestamente libres de sus miembros o que nos conectan con un trans-humanismo desconcertante, nos seducen a que dejemos de lado la constelación conceptual moderna para pensar lo político con un instrumental teórico nuevo que dé cuenta de estas (y otras más) inéditas transformaciones. Sin embargo, la vigencia de la problemática por el poder soberano entre un inglés protestante y un católico en el siglo XVII, reformulada en la actualidad mediante las intervenciones de los organismos internacionales en los Estados nacionales, parece acortar las distancias y alertarnos sobre un problema recurrente, obviamente con nuevos actores.

Esta vigencia, considero, demuestra una dinámica del poder que no se detiene con nuevas formas políticas, sino que las utiliza como ropaje para presentarse de modo novedoso y poder desorientarnos y evitar así ser pensadas en profundidad. El pensamiento de lo político, entonces, debe despejar este mundo de seductoras transformaciones y adentrarse en sus resortes más ocultos que, al parecer, no son muy distintos de épocas pasadas.

Bibliografía

Aristóteles, *Ética nicomáquea*, trad. J. P. Bonet, Madrid, Gredos, 1985.

Bellarmino, Roberto, *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei ad-versus hujus temporis Haereticos*, tribus tomis comprehensae, Ingolstadt, Ex Officina Typographica Davidis Sartori, 1588. Primi tomii controversiae, *De summo pontifice, capite militantis Ecclesiae*.

Bertelloni, Francisco, “Antecedentes medievales del caso de excepción de Carl Schmitt” en Dotti, Jorge y Pinto, Julio (comps.), *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*, Buenos Aires, Eudeba, 2002, pp. 31-42.

---, “El problema de la doble soberanía” en *Deus mortalis*, nº 12, 2018, pp. 13-36.

Bloch, Marc, *La société féodale*, París, Albin Michel, 1968.

Bourdin, Bernard, *La Genèse Théologico-Politique de L'état Moderne: La Controverse de Jacques Ier D'Angleterre Avec le Cardinal Bellarmin*, París, Presses Universitaires de France, 2004.

Burckhardt, Jacob, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Druck, Hallwag Bern, 1941.

Chomsky, Noam, *The Responsibility to Protect*. <https://chomsky.info/>, consultado el 04/03/2025.

de Tournai, Étienne, *Summa de Decretis proemium*, en *Patrologiae*, accu-rante J-P Migne, Tomus CCXXI, 1885.

Glover, Nicholas, *A critique of the theory and practice of R2P*. <https://www.e-ir.info/>, consultado el 08/02/2025.

Havercroft, Jonatan, “Was Westphalia ‘all that’? Hobbes, Bellarmine, and the norm of non-intervention, en *Global Constitutionalism*, vol. 1, nº 1, 2012, pp. 120-140.

Hobbes, Thomas, *Three Discourses*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995.

---, *Leviathan*, Noel Malcom (ed.), Oxford, Oxford University Press, 2012.

Lessay, Frank, “Hobbes, Rome’s Enemy” en Adams, Marcus (ed.), *A Companion to Hobbes*, New Jersey, Wiley Blackwell, 2021, pp. 332-347.

Martín de Agar, José T., “Potestad indirecta” en *Diccionario General de*

- Derecho Canónico*, vol. VI, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 2020, pp. 316-320.
- Martinich, Aloysius P., *Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Rose, Matthew, “Hobbes contra Bellarmine” en *Journal of Moral Theology*, vol. 4, nº 2, 2018, pp. 43-62.
- Schmitt, Carl, *Der Leviathan in der Staatslhere des Thomas Hobbes*, Köln-Löwenich, Hoheiheim, 1982.
- Sommerville, Johann, *Thomas Hobbes: Political Ideas in Historical Context*, London, Palgrave Macmillan, 1992.
- Springborg, Patricia, “Thomas Hobbes and Cardinal Bellarmine. Leviathan and The Ghost of the Roman Empire” en *History of Political Thought*, vol. 16, nº 4, 1993, pp. 503-531.
- Tutino, Stefanía, “Introduction” en Bellarmine, R., *On Temporal and Spiritual Authority*, Indianapolis, Liberty Fund, 2012, pp. ix-xxii.