

Klaus-Michael KODALLE, *LOGIK DER HERRSCHAFT
UND VERNUNFT DES FRIEDENS*
(1972)

Joan ORDI

1. *Centralitat dels elements teològics en el pensament de Thomas Hobbes.* El professor alemany Klaus-Michael Kodalle va publicar, l'any 1972, una obra¹ d'interpretació del pensament politico-filosòfic de Thomas Hobbes en què argumentava la centralitat exegetica dels elements teològics de l'obra de Hobbes. En aquesta recensió es pretén recollir els continguts més importants de la tesi de Kodalle, amb la convicció que els estudiosos de Hobbes hi trobaran un agulló per al debat². En aquest sentit, convindria explicitar breument la darrera intenció de l'obra de Kodalle, tal com ell mateix la va formular l'any 1990: «El 1972 vaig mostrar en el meu llibre com n'és, de "luterà", el principi polític de Hobbes. Espero haver demostrat avui com n'és, de hobbesiana, la teologia de Luter»³. El punt en què Hobbes és luterà i Luter hobbesià presenta un rostre religiós: d'una banda, la teologia bíblica de l'Aliança, de la qual es dedueixen conseqüències racionals per la fonamentació del poder polític; d'altra banda, la relació immediata de la consciència individual amb les exigències del pacte bíblic. A tall d'interpretació personal em permeto dir que possiblement va ser la seva pròpia adscripció confessional allò que va permetre a Kodalle de dur a

1. Es tracta del següent estudi: Klaus-Michael KODALLE, *Logik der Herrschaft und Vernunft des Friedens*, München: Verlag C. H. Beck, 1972, 211 pp. (en endavant, *Logik*). No em consta que existeixi traducció ni al català ni al castellà. Traduït interpretativament, el títol relaciona la lògica de la sobirania política amb la racionalitat en què descansa la pau social. Però no fa veure *prima facie* el paper que hi juguen els elements teològics del pensament de Hobbes: la racionalitat *more geometrico* de la pau social — base de la sobirania del poder estatal — té el seu correlat religiós en la teologia bíblica de l'Aliança de Déu amb el seu poble. I aquesta és la tesi que defensa Kodalle.

2. Kodalle ha estat, lògicament, un dels promotors, en terres alemanyes, d'aquest debat entre els estudiosos de Hobbes. De fet, la seva obra ha estat discutida en les dues darreres dècades i ell mateix va resumir els termes de la discussió sobre Hobbes dels darrers segles en una obra esgotada de la qual només tinc les següents referències: Klaus-Michael KODALLE, *Furcht und Freiheit. Leviathan-Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes* (zus. mit U. Bermbach), Opladen 1982. Cal destacar també una altra obra important sobre Schmitt, un dels més aguts intèrprets de Hobbes: Klaus-Michael KODALLE, *Politik als Macht und Mythos. Carl Schmitts «Politische Theologie»*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1973.

3. La cita, que tradueixo de l'alemany, procedeix del següent treball: Klaus-Michael KODALLE, «Sterbliche Götter»: *Martin Luthers Ansichten zu Staat, Recht und Gewalt als Vorgriff auf Hobbes*. Només posseeixo la *separata*, que m'ha enviat amablement el mateix autor. En la coberta consten les següents dades editorials: *Estratto dal volume «Hobbes oggi»*, Franco Angeli, Milano, 1990. La cita correspon a la p. 142.

terme una lectura luterana de Hobbes i, per tant, resituar exegèticament els elements teològics del pensament de Hobbes⁴. Exposem, doncs, el fil argumentatiu de la seva obra⁵.

El títol de l'obra ja indica que l'autor vol explicitar com en Hobbes s'articulen la lògica política del poder sobirà i la raó filosòfica en què es fonamenta aquest poder de l'Estat: la producció de la pau social que permet de superar i sortir de l'estat de naturalesa. La novetat, però, de l'estudi de Kodalle rau en el fet que l'esmentada articulació té components teològics específics: el nostre autor està convençut — i aquesta és la raó del seu distanciament respecte d'altres estudiosos de l'obra de Hobbes — que els elements teològic-religiosos que estan presents en la construcció filosòfica de l'Estat formen part intrínseca del fonament de l'Estat que assegura la pau social. Per raó de les guerres de religió del seu moment històric i per raó de la seva pròpia fe cristiana, aquests elements teològics són, evidentment, bíblics: la teologia de l'Aliança de l'Antic Testament i la teologia de la Nova Aliança en Crist del Nou Testament, que inclou la doctrina paulina de la justificació per la sola fe interior, professada públicament. L'esmentada articulació, doncs, es pot enunciar de forma bastant senzilla: si l'Estat amb el seu poder sobirà és creat sobre la base del *social covenant* i només així està filosòficament legitimat tant en la seva existència de poder supraindividual com en la seva funció de poder coercitiu i ensems educador de les consciències individuals, això s'explica per l'obediència a les lleis de Déu, que són les lleis de la naturalesa humana, i per coherència amb la forma bíblica de relació de Déu amb el seu poble: l'Aliança, pacte o contracte. Així el contracte social esdevé la forma política de realització del pacte de Déu amb el seu poble, de manera que podríem dir que filosofia de l'Estat i teologia de l'Aliança s'il·luminen recíprocament: la primera necessita una fonamentació teologicoreligiosa última, i la segona no resulta políticament real i eficaç al marge de la constitució de l'Estat sobirà. I aquesta interpretació de la relació filosofia-teologia en la teoria política de Hobbes mostra, per a Kodalle, com en van ser, d'injustes i desencertades, les crítiques d'ateisme i les reaccions completament adverses que rebé a Anglaterra: elles mateixes confirmen, indirectament, que la referència teològica a l'Aliança bíblica, a més de ser una crítica pertinent i mortal de les guerres civils de les confessions cristianes, feien diana en el punt més feble de l'Estat del seu temps: el fet que no creava les condicions públiques necessàries perquè les subjectivitats individuals poguessin adherir-se per la fe a la doc-

4. En relació via internet, el professor Kodalle m'ha facilitat les següents dades autobiogràfiques: «Pertanyo a l'Església evangèlico-luterana. El meu acostament a qüestionaments de la teologia té per arrel, naturalment, un interès objectiu, però també hi ha un rerefons institucional: vaig treballar —com a filòsof— durant més de 15 anys en una facultat de teologia. (Dit de passada, a aquesta facultat de Hamburg pertanyia un conegut investigador catòlic de Luther: Otto Hermann Pesch)» (tradueixo de l'alemany d'un e-mail de data 6/4/01). Kodalle és actualment professor de l'Institut de Filosofia de la Facultat de Filosofia de la Universitat Friedrich Schiller de Jena, està adscrit al Departament de Filosofia pràctica i treballa i publica en els camps de la filosofia política, de l'ètica i de la filosofia de la religió.

5. Els epígrafs d'aquesta recensió no reproduïxen literalment els capítols de *Logik*: només intenten aclarir i sintetitzar l'exposició de Kodalle. L'estructura de *Logik* és la següent: Introducció; I. *bellum omnium contra omnes*; II. Decisió històricament determinada i «reconciliació»; III. Del concepte racionalista al concepte històric de Déu i de la religió; IV. La subjectivitat no conforme; V. Llibertat de la subjectivitat i poder sobirà; Conclusió.

trina bíblica de l'Aliança amb Déu. Aquest depotenciament de les subjectivitats lliures i individuals per part de l'Estat que les ha de protegir, juntament amb la pèrdua de l'horitzó teològic de l'Aliança per part de les confessions cristianes en guerra civil, explica el fracàs de la filosofia política de Hobbes. Però aquest fracàs contenia, per a Kodalle, una veritat no només per al seu temps, sinó també per al nostre: la participació purament formal en la constitució de la societat política (contracte social o democràcia moderna) no ofereix automàticament la garantia de produir subjectivitats interiorment riques.

Possiblement per les raons indicades, Jordi Sales i Josep Monserrat han classificat la interpretació hobbesiana de Kodalle i de Hood com a teològica (*Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* VII (1995) 74), tot distingint-la de l'ètico-moral de Taylor i Warrender, de la del dualisme metodològic de Leo Strauss, la sòcio-econòmica de Machpherson i l'epistemològica de Watkins i Pacchi. Bartomeu Forteza també ha vist en la interpretació de Kodalle una línia que *mostra un gran interès pel coneixement de la naturalesa i la funció que Hobbes atorga a la religió dins el conjunt de l'Estat* (ib., p. 85). Aquests tres estudiosos ens confirmen, doncs, en la conveniència de desenvolupar més analíticament la «lectura» de Kodalle que hem resumit molt sintèticament: tot i la seva antiguitat (escrita el 1971 i publicada el 1972), potser encara pot aportar elements de reflexió sobre la constitució i el paper de l'Estat en una societat en què la política sembla reduir-se a la simple administració del recursos públics i al joc dels interessos dels poders fàctics, i sembla perdre de vista l'horitzó de les grans qüestions filosòfiques i humanes.

2. *El context i la intenció.* La realitat política al temps de Hobbes està en crisi: lluites entre comunitats religioses i guerres de religió, lluita entre el rei i el parlament, el trencament de la Reforma renova la pretensió d'absolutesa de la raó i de la veritat, *ergo* lluita per la imposició de la pròpia veritat política, que es desteologitza i es juridifica a partir del Renaixement. Però aquestes lluites porten a dubtar de la veritat en absolut i al fanatisme: el pluralisme de figures absolutes de la veritat que lluiten entre si significa un gran descrèdit per «la» veritat. En aquest context calia una teoria de la praxi política que anés més enllà de la raó emancipada, sense negar-la. Per això Hobbes assigna a la raó científica la funció d'assegurar l'estabilitat del nou estatut polític, i així proposa elaborar una filosofia política segons el model matemàtico-geomètric. De fet, per a Hobbes la filosofia és l'única ciència capaç de donar asil al coneixement racional. Aquest sistema racionalment intel·ligible vol legitimar el pensament de la sobirania formal (sobirania no vinculada a la veritat substancial) per garantir la pau social. La gènesi de l'Estat és raonada així a partir del model racionalista de «l'estat natural». I la tesi de Kodalle sona així: hi ha un metasisistema filosòfic (el de Hobbes) que uneix en una mateixa constel·lació tres aspectes alhora: la veritat substancial (que és històrico-religiosa), el poder polític (que és la sobirania de l'Estat) i la constitució històrica del jo (que és la subjectivitat individual). En aquest sentit, una determinada figura de veritat religiosa: la fe bíblica en l'Aliança entre Déu i el poble, té, en la filosofia política de Hobbes, una funció racional explícita, de manera que les dues columnes del pensament polític de Hobbes són la ciència il·lustrada i aquesta veritat reli-

giosa substancial. Cosa, però, que, segons Kodalle, no elimina la tensió que hi ha en els escrits de Hobbes entre la raó d'Estat decisionista i formal i la veritat absoluta. De totes maneres, resta clara la intenció de l'estudi de Kodalle: aclarir la necessitat de la veritat religiosa absoluta per la comprensió de la filosofia política de Hobbes, tot mostrant l'articulació entre la posició teològica i el sistema científic de la política (fonamentació anàloga a la de la geometria). I el problema, precisament, de la interpretació hobbesiana de Carl Schmitt és aquest: Schmitt ha vist clarament el paper d'aquests dos elements, però no ha demostrat llur articulació o mediació a l'interior mateix de la filosofia política de Hobbes⁶. Per tant, els dos elements que cal veure articulats en Hobbes són la subjectivitat i la veritat religiosa absoluta, d'una banda, i la ciència il·lustrada i la filosofia política, de l'altra banda. Només així resultarà fals l'intent, tan repetit en la història exegètica, de fer de Hobbes un apologeta de la sobirania totalitària, el pare del totalitarisme d'Estat.

3. *L'estat natural i la religió bíblica.* Hobbes elabora el seu concepte d'«estat natural» com a model fictici *more geometrico* que serveix per interpretar la realitat política. La seva filosofia mostra un interès hermenèutic: la recerca d'un fonament racional d'allò que l'home ja sap de si mateix gràcies a la seva condició política. Contra la interpretació de Macpherson: l'home en estat natural seria una abstracció ahistòrica i una estilització hobbesiana de l'individu subordinat a la societat mercantil burgesa, Kodalle subratlla que per a Hobbes l'individu es manté en una relació dialèctica amb el poder sobirà i no es dissol en la societat del primer capitalisme. Més aviat, l'estat natural forneix, per a Hobbes, la necessitat d'un codi de deures per acabar amb la guerra, amb el *bellum omnium contra omnes*. La mort violenta, com a *summum malum*, és el fonament que Hobbes empra per la possibilitat real de l'Estat. Com que a la raó li és inherent l'interès de l'individu per la seva autopreservació, la raó ha de respondre davant la necessitat existencial i natural de fugir de la mort violenta. El que Hobbes busca és una ciència de l'organització racional de la comunitat a partir de la màxima generalitat de la mort: tots els homes són iguals perquè tothom pot emprar amb eficàcia la més petita força amb la finalitat de matar l'altre. I la por que se'n segueix esdevé així propedèutica de la raó i de la pau social: el programa de Hobbes rau, de fet, a superar l'estat de por, que no és només l'arrel de la guerra, sinó també amenaça permanent de tota victòria sobre la guerra o dels acords de pau aconseguits. La naturalesa, doncs, presenta l'exigència irrevocable de l'autopreservació, i per superar l'estat natural calen una decisió i, a la vegada, les lleis naturals fonamentals, que són la condició transcendental de la creació de la pau i de la fundació de l'Estat sobirà. Existeix així en la naturalesa una tensió entre el dret natural a l'autopreservació («estem autoritzats a defensar-nos amb tots els mitjans al nostre abast») i la llei natural («cerca la pau i conserva-la»), que consisteix en prescripcions que limiten la llibertat expressada en el dret natural: les

6. Em sembla que el cor de la crítica de Kodalle a Schmitt es troba en aquesta frase: «Schmitt no esbrina realment el fonament de la relació entre l'eix del sistema *Auctoritas non veritas facit legem* i la clau de volta del sistema *Jesús [és] el Crist*» (*Logik* 19; les cites de passatges de l'obra de Kodalle són meves; els claudàtors que afegeixo aquí recullen el context de la frase: la confessió hobbesiana de la messianitat única de Jesús, en qui es segella la Nova Aliança).

lleis naturals són manaments en l'estat natural, sense elles ningú no faria el primer pas per la pau, però precisament en l'estat natural no hi ha cap seguretat respecte de l'observació de les lleis naturals, les quals no poden per si soles garantir l'assoliment de l'estat de pau. Es planteja, doncs, el problema de la relació entre llei natural i estat natural, una situació que no té sortida, car l'individu ha de decidir a cada moment si la seva por està justificada o no i, en conseqüència, si vol defensar-se, àdhuc matant. El criteri que hi aporta Hobbes és la necessitat d'eliminar l'estat natural mitjançant la fundació de l'Estat racional.

En aquest punt, es comencen a fer presents les idees religioses de Hobbes: el fonament de l'obligació que expressen les lleis naturals és la voluntat de Déu. Per això el coneixement de les lleis naturals depèn del coneixement de la sobirania de Déu. Ateu és precisament aquell qui desconeix aquesta sobirania. I això vol dir que la construcció de l'Estat té per a Hobbes una component clarament teològica: pressupòsit per la fundació de l'Estat és el reconeixement del poder de Déu. Ara bé, com que Hobbes construeix l'Estat de manera anàloga a la de la geometria, és a dir, excloent-hi la veritat metafisicostancial, hi ha d'haver una altra forma d'experiència de Déu que serveixi de base al reconeixement del poder de Déu: és la veritat historicostancial, la veritat bíblicament revelada. I el ferment espiritual que hi porta és la consciència religiosa de pecar en transgredir les lleis de la natura, que són, i precisament perquè ho són, lleis de Déu. El pensament filosoficoreligiós de Hobbes porta el subjecte a transcendir els seus càlculs utilitaristes: en coherència amb la Reforma, la «sola fide» l'allibera de la seva subjectivitat individualista. La referència explícita de Hobbes a les actituds religioses bíbliques del penediment, de la justificació, de la fe i del propòsit d'esmena — que pressuposen la categoria teològica del «peccatum» — subratlla també un sentit intersubjectiu: són condició d'una pau social veritable, car qui no està disposat a perdonar ni a penedir-se del seu comportament, atempta contra la llei natural i posa en perill l'estabilitat de la pau. La subjectivitat s'ha de deixar il·luminar per la doctrina bíblica de la justificació, ja que per a Hobbes no és possible superar l'estat natural amb els mitjans d'una racionalitat abstracta: en la Paraula de Déu se'ns han lliurat les regles per aconseguir veritablement la pau⁷.

4. *El contracte-pacte-aliança. Covenant* és la categoria filosòfica que Hobbes empra per fer el pas de l'estat natural a l'estat civilitzat, val a dir, a l'estat de ciutadà de l'Estat. D'ella se serveix per mostrar la relació fundacional entre la veritat històrica essencial (la veritat bíblica revelada) i la veritat política (la construcció geomètrica de l'Estat). En aquest concepte culmina, per a Kodalle, tota la dimensió historicofilosòfica de la teoria de Thomas Hobbes. *Covenant* implica tant *Vertrag*, o sigui, *contracte*, com *Bund*, o sigui, *aliança*, *acord*, *pacte*. És, per tant, una categoria ensems politicofilosòfica i teològica. De fet, és Déu qui, atesa la seva «distància» respecte de l'home, ens capacita per entrar en relació de *covenant* amb Ell.

7. Precisament, els intèrprets de Hobbes han oblidat o afeblit sovint el paper del concepte *Paraula de Déu* en el sistema polític hobbesià, així com la seva matriu protestant. La queixa de Kodalle al respecte és clara: «Resta exclosa la influència que el pensament *reformador* ha exercit sobre el dret, la justícia i l'ordre polític a Hobbes» (*Logik* 41).

L'Aliança de què parla l'Antic Testament n'és testimoni i s'eleva, en el pensament de Hobbes, a la dignitat política de fundadora de l'Estat. La contradiu la perversió historicopolítica i social, feta realitat en les guerres civils i de religió. L'Aliança exigeix la contínua reconciliació, no la divisió social, car, mitjançant el contracte social, el poble fa lliurament de si mateix a Déu i amb aquesta decisió s'allibera de l'estat de naturalesa i supera les crisis històriques: la injustícia social i les guerres civils tornen a plantejar al poble l'exigència de decidir-se de bell nou per l'Aliança. Però no es tracta d'una decisió puntual, sinó permanent: és la disposició espiritual a la convivència humana com a deure permanent de fidelitat al contracte. Resulta lògic, doncs, que els enemics de Hobbes veïessin, en la seva filosofia política, una acusació política i religiosa alhora: Hobbes converteix el pensament de l'Aliança en el garant de la raó humana concreta i universal. Les institucions de la fe (veritat religiosa) són el paradigma i el reflex de la veritat de les relacions socials (veritat política). Mantenen viu el record de la promesa històrica de fidelitat al pacte, car estan en relació d'analogia amb les experiències històriques i socials de la humanitat. En la Bíblia, Hobbes troba per a Kodalle allò que pot ser exigít al seu propi temps, al temps de les guerres civils confessionals. Així el contracte creador de l'Estat esdevé un teorema juridicoformal formulat sobre el rerefons de la consciència de la veritat revelada (veritat historicosubstancial), la qual planteja l'exigència *pacta sunt servanda* i viu de la intencionalitat espiritual dels subjectes que formen l'Estat. I precisament aquest element: intencionalitat, és la idea central del contracte social. La raó i fonamentació de l'Estat no es troben en el poder, sinó en aquesta «mentalitat» o disposició espiritual habitual envers el funcionament racional de l'Estat que brolla de la consciència social del pacte. És cert que el sobirà de l'Estat ha de tenir l'espasa a la mà, car els contractes sense l'espasa esdevenen paraules buides, però només la fidelitat i la confiança que l'Aliança bíblica fan possible i ensems exigeixen (contra la desconfiança arrelada en l'estat natural) mostren adequadament els pressupòsits mentals que són necessaris per l'acte fundacional de l'Estat com a instància política de seguretat ciutadana. L'Estat apareix així com la instància reconeguda per tots i a la qual correspon la garantia de la totalitat i, a la vegada, de la correcta reciprocitat dels individus. La construcció del contracte en el sentit de la teologia de l'Aliança depèn, en Hobbes, de la lògica del seu concepte d'un Déu que actua en la història i estableix un pacte amb el seu poble. Això és el que ell anomena «veritat historicoabsoluta», a la qual li assigna el paper de ser, a més a més de font de la consciència religiosa, la condició transcendental de la fundació de l'Estat i de la seva legitimació. Hobbes «aprofita» així el fet que la idea bíblica de la reconciliació amb Déu i entre els homes ha penetrat en la consciència general i es troba en el cor de la teologia de l'Aliança. I amb aquesta idea Hobbes indica, per a Kodalle, la mediació necessària entre la inqüestionada veritat substancial de la fe i la construcció política raonable de l'Estat.

De fet, en aquesta època històrica està viva la idea religiosa del pacte: les parts en conflicte en les guerres civils hi buscaven la fonamentació de llurs pretensions de sobirania. A més, l'època mostra la tendència a elaborar un concepte de la sobirania reial del Crist en el present, abastant les formes internes i externes de religiositat. Es tracta del pensament iusnaturalista del contracte que triomfa en els segles XVI i XVII. Hobbes hi afegí

la novetat d'apel·lar al pacte per fonamentar la llibertat de consciència que els grups enfrontats rebutjaven: la idea religiosa del pacte es convertí en un mitjà de lluita política. Per això Hobbes criticà les falsificacions separatistes d'aquesta idea teològica: els grups rivals priven el pacte de la seva pretensió de totalitat. I contra l'intent de l'època d'usurpar institucions estatals en el servei a la suposada sobirania present de Déu, Hobbes afirmà que el Regne del Crist només irromp a la fi dels temps, i no pas en el present, caracteritzat més aviat per les tenebres i la foscor. Kodalle creu precisament que la genialitat de Hobbes consistí en el fet d'assumir el pensament universal que va poder descobrir en la confusió de les veritats en pugna, en l'observació del problema que plantejava la realitat històrica concreta. Per això li sembla que no es pot interpretar la filosofia de Hobbes com una desteologització de l'existència: per a Hobbes, l'Aliança irromp en una situació històrica que no té sortida i que no és soluble mitjançant la reflexió de la raó. La guarició de la història només és possible mitjançant una decisió pràctica fonamental de retorn a la fidelitat a l'Aliança⁸.

5. *Concepte de Déu i Estat.* Per tant, la tesi de Kodalle diu que, per a Thomas Hobbes, el teorema bíblic de l'Aliança és el fonament de la construcció política. Ara bé, la categoria *Aliança* descansa en una determinada idea de Déu: un Déu que actua en la història (d'acord amb l'Aliança), no un Déu racionalista, com per exemple el Primer Motor o el Poder absolut. Aquest Déu és (re)cognoscible en l'experiència religiosa de l'adoració. Ara bé, sobre la naturalesa de Déu Hobbes rebutja tota discussió: de Déu no es poden predicar les condicions transcendents de l'experiència, car els conceptes respectius només diuen com nosaltres l'adorem, no com Ell és en si. I aquí Kodalle denuncia la contradicció filosòfica en què cau Hobbes: com es pot adorar allò que és completament incompreensible *quoad nos*? Contradicció tant més palesa pel fet que Hobbes afirma que l'existència i la sobirania de Déu sí que són accessibles a la investigació racional. És l'aporètica que resulta de ser conscients dels propis límits. L'obligació d'obeir Déu es deriva, per tant, de la pròpia naturalesa humana, de la consciència que l'home té de la seva pròpia impotència. De fet, l'home té, per a Hobbes, la llibertat de fer o no el que vulgui, però no pas la de no voler. Kodalle ens assegura així que el pensament de Hobbes sobre la llibertat humana és contradictori, i recorda la tesi de Leo Strauss segons la qual el iusnaturalisme conseqüent és la ruïna de la seva política.

Hem vist que el concepte de Déu que Hobbes defensa és el del Déu bíblic. De fet, el recurs a la figura bíblica de Job per parlar del problema de la teodicea i de les dificultats que aquest planteja a la fe, mostra que per a Hobbes el Déu abstracte i metafísic és superat pel Déu de l'Aliança. Expli-

8. En tota aquesta reflexió està latent, al meu parer, una idea que l'obra de Kodalle ens obliga a explicitar: la teologia bíblica de l'Aliança conté una veritat politicofilosòfica, que seria la del sistema hobbesià, de manera que només aquest darrer, i no precisament les confessions cristianes en lluita, pot interpretar correctament aquella primera. Una veritat de fe revelada històricament esdevé més veritat quan i perquè la filosofia del pacte social se la fa seva. Com si es volgués dir que el nucli de la veritat de la teologia és filosòfic. Potser apunta en aquesta línia la frase següent: «Però la idea bíblica de la reconciliació, que ha assolit força històrica en la consciència general, és la idea del pacte» (*Logik* 91). Practicava Hobbes una mena de reducció filosòfica de la teologia? Vet aquí la qüestió latent en la interpretació de Kodalle. En cas positiu, no haurien estat del tot equivocades les acusacions d'ateisme.

citem ara altres idees de Hobbes de la relació home-Déu, que són hereves de la tradició protestant: la naturalesa humana està corrompuda pel pecat; els homes sempre estan sotmesos *de facto* al poder de Déu; Déu és la causa de les accions humanes, també dels qui no volen complir els manaments de Déu o lleis naturals; la decisió humana no té cap influència ni sobre l'ésser ni sobre la voluntat de Déu; Déu permet a l'home jugar el paper d'una subjectivitat que decideix; la revelació de Déu és revelació de l'ocultament de Déu. Kodalle conclou que Hobbes no pot integrar aquests conceptes contradictoris en la seva filosofia política. El cas dels «falsos profetes» resulta paradigmàtic: el profetisme esdevé indispensable per poder parlar de revelació de Déu en la història com a pressupòsit necessari per establir l'Aliança, però també han existit, existeixen i existiran falsos profetes: per què? La resposta de Hobbes hi reconeix l'astúcia que Déu emprà per realitzar el seu poder. Un recurs — diríem — semblant al de la *List der Vernunft* (l'astúcia de la raó) de Hegel.

L'Aliança amb el Déu de l'Antic Testament es realitza universalment en l'Aliança encarnada en Jesucrist. Per a Hobbes, Jesucrist és la figura històrica de la presència de la salvació que procedeix de l'acció de Déu en la història. Va ser enviat per concloure l'Aliança entre Déu i els homes. I tota aliança conté promeses: Déu promet perdonar els pecats i portar-nos al Regne dels cels; els homes prometen servir el Déu d'Abraham. L'Aliança en el Crist té, però, el tret específic de la universalitat, de no estar lligada a un poble concret ni ser, per tant, excloent. Per això l'Estat s'ha d'imposar a les lluites religioses partidistes exigint fe en el Crist i obediència a les lleis. La fe es desempallega així de la seva pretensió de sobirania i Jesucrist esdevé mestre i conseller pel compliment de les promeses implicades en l'Aliança.

Tot això mostra per a Kodalle que en Hobbes la relació de la política, com a praxi de domini, amb la religió, val a dir, la coordinació entre la filosofia de la religió i la filosofia de l'Estat, depèn del seu concepte de raó i de religió: fe en el Déu de l'Aliança, que fa fora les pors i la ignorància de la religió natural, i ciència, com a instrument polític del poder sobirà, es condicionen mútuament. Doctrina bíblica i raó científica s'han de trobar en una relació positiva. El concepte racional i abstracte de raó de Hobbes pretén que l'Estat toleri els continguts de la fe bíblica. Conclusió: el fonament de la ciència política constructiva de Hobbes es troba només en l'afirmació del Déu bíblic de l'Aliança com a condició de possibilitat de la fidelitat i de la confiança, o sigui, de la llibertat de decisió i de la contenció de l'egocentrisme⁹. Altrament, l'Estat recauria en l'estat natural. Per a Hobbes, la ciència racional de l'Estat es basa no en fonaments necessaris per naturalesa o capritxosos i casuals, sinó en disposicions religioses de la subjectivitat, d'acord amb el teorema teologicobíblic de l'Aliança.

6. *L'individu en el tot, o fe i confessió.* En el sistema polític *more geometrico*, els individus funcionen com a material de construcció de l'Estat.

9. Heus ací la formulació de Kodalle: «Només l'afirmació del Déu de l'Aliança bíblica com a condició de possibilitat de la fidelitat i de la confiança, és a dir, de la llibertat de la decisió i de la contenció de l'egocentrisme, crea el fonament de la ciència política constructiva a Hobbes; només així se li restitueix a l'home l'espai d'un ús significatiu, justament racional, del seu propi poder natural» (*Logik* 135).

De fet, Hobbes està convençut de la possibilitat de construir científicament l'Estat. Com hi encaixa, doncs, aquesta dimensió subjectiva i històrica no racionalista? Hobbes també tracta la problemàtica de la subjectivitat amb consideracions teològiques. De fet, ja hem vist que a la totalitat de la construcció de l'Estat se li ha de pressuposar una experiència religiosa metafísica, la qual només és pensable en l'horitzó de la religiositat bíblica: la religió és constituent metafísic fàctic de l'Estat. Això exigeix un gran nivell de consciència religiosa i de responsabilitat respecte de les lleis de la natura per part dels individus, que poden pecar. La fe és per a Hobbes un regal de la gràcia de Déu i implica, *quoad nos*, prestar el propi assentiment. I aquest bastió de la subjectivitat resta inaccessible a la raó abstracta: la fe radica en l'autonomia responsable de l'individu, i no en miracles. El seu fonament, l'ofereix la unicitat de Jesús com a Crist, qui ens allibera de la superstició dels miracles. La fe només té per base els camins naturals pels quals Déu obra. La gràcia de Déu, mediatitzada per les lleis naturals, constitueix l'home en subjectivitat. Només així creu Hobbes que fe i raó poden coexistir.

Un altre aspecte que mostra el paper inalienable de la subjectivitat és el següent: el jo està amenaçat, també en l'Estat, de repressió i manipulació, i només s'hi pot oposar ancorant-se en la veritat de l'Aliança i en la llibertat que aquesta li assegura. La veritat cristiana conté el potencial de la lliure subjectivitat, que és inaccessible al control públic de l'Estat i a la raó geomètrica (no, però, a l'aspecte públic, institucional de la fe, que resta sempre controlat i controlable per l'Estat en raó de la pau social que ha de garantir). Les lleis de l'Estat esdevenen així simples regles per l'acció externa: no es poden fer extensives ni al pensament ni a la consciència. I, a més, els càstigs que aplica l'Estat també han d'estar subordinats al millorament educatiu del criminal, i no expressar venjança. Es crea així una dicotomia entre privat i públic: en privat, l'individu pot practicar un culte contrari al públic de l'Estat, car el culte privat té una integritat moral necessàriament més gran que el públic; però en públic no, ja que l'Estat té l'obligació de preservar la pau social. En aquesta escissió entre la raó de l'Estat i la subjectivitat, entre confessió (pública) i fe (personal), la sinceritat del culte interior s'emmarca en la relació entre subjectivitat i veritat essencial. Kodalle afirma que, malgrat aquests principis, del sistema de Hobbes no es pot deduir el respecte a la llibertat de la subjectivitat, però també reconeix que Hobbes limita el sobirà i el seu poder a l'esfera externa de l'acció social, i que l'Estat ha de crear les condicions que impedeixin la manipulació de la subjectivitat. D'altra banda, Hobbes sempre va subratllar que l'Estat i el ciutadà han de restar units en el reconeixement de la veritat absoluta que Jesús és el Crist: només així es fa un lloc a la disposició mental adequada per al contracte.

Contra l'abús de poder per part del sobirà, Hobbes recorda que el fonament de l'Estat és la seguretat del poble i que aquesta exigeix al sobirà un mateix tracte per a tothom. A més, el sobirà ha de vetllar pels pobres i pot impedir l'acumulació de capital. I també té l'obligació de dictar lleis que compleixin els requisits indispensables de ser necessàries (útils per la preservació de la pau social) i clares (el sobirà ha d'explicar-ne els fonaments i motius). Tot això mostra com ha de ser la relació entre la subjectivitat i l'Estat i té la seva raó de ser en el fet que l'Estat no s'hauria creat mai sense la disposició específica de la subjectivitat religiosa preordenada a

l'Estat. En el fons, es tracta del principi que la subjectivitat ha de poder verificar la seva identitat racional amb el tot: el bé del sobirà i el bé del poble han de coincidir.

Finalment, cal recordar que per a Hobbes la consciència religiosa ofereix l'entrenament de la consciència politicoracional de l'individu. L'Estat només pot subsistir en la lliure reciprocitat de ciutadans que han esdevingut «majors d'edat» per la fe en l'Aliança, i no en l'aplicació del poder i de l'ordre públic. I això vol dir que l'Estat s'ha d'autolimitar per prestar atenció als individus esdevinguts autoconscients i que ha d'educar positivament els qui encara no han arribat a aquesta mesura. D'aquí resulta una propedèutica estatal: l'educació, no la natura, capacita l'home per la societat. La raó última de tot això tornen a ser les lleis naturals, que són lleis divines, preceptes de la voluntat de Déu: el sobirà no pot obrar contra aquests preceptes. Cosa que no és incompatible amb el poder sobirà, ans al contrari: el poder de l'Estat ha de tenir un caràcter absolutista, tant si la seva forma política consisteix en una monarquia com en una aristocràcia o en una democràcia. La forma política de l'Estat dependrà del nivell de desenvolupament de la subjectivitat dels ciutadans (per exemple, si estan disposats a compartir el poder sobirà absolut o no). Però totes gaudeixen, als ulls de Hobbes, del mateix rang, ja que aquí no poden entrar en consideració recursos teològics: el criteri d'elecció és simplement pragmàtic i depèn de llur adequació o capacitat per la pau i la seguretat del poble segons el nivell de la subjectivitat dels ciutadans¹⁰.

7. *Conclusió*. Kodalle ha volgut provar la coherència de la filosofia política de Hobbes. Coherència que, segons el nostre estudiós, va ser justament la causa de la persecució de què fou objecte: les estructures d'una consciència religiosa fanàtica — que Hobbes va analitzar — van resultar històricament immunes a les pretensions de la raó hobbesiana. L'elit del seu temps no estava disposada a admetre la tesi de la particularitat fàctica de la veritat religiosa com a problema polític i confessional. I contra la ciència política de la seva època, que era racionalabstracta, Kodalle descobreix en Hobbes ferments d'una teoria sociopolítica racional que es presenta mediatitzada historicofilosòficament per la categoria bíblica específica de l'Aliança. En aquest sentit, l'error personal de Hobbes va consistir precisament en el fet d'haver menystingut l'estat espiritual d'una època religiosament excitada: un excés d'optimisme filosòfic. De fet, la crítica de Hobbes al sistema encertà en el clau, perquè desvetllà justament la reacció del sistema contra la crítica. El fracàs posterior de la filosofia de Hobbes ja té, en canvi, una altra explicació més filosòfica, segons Kodalle: la història ha desmentit la tesi que l'home està interessat simplement en la seva autopreservació. I la racionalització de les disposicions de la consciència religiosa no van ser suficients per fonamentar una praxi de domini polític que fos significativa per als individus. Hobbes volia il·luminar la subjectivitat

10. Kodalle subratlla aquesta indiferència hobbesiana respecte de la forma política de l'Estat, cosa que desplaça l'accent cap al caràcter fort de l'Estat en qualsevol règim, però també recorda que per a Hobbes «[...] sota el pressupòsit del desenvolupament esbossat de la consciència de la subjectivitat la democràcia ha de ser considerada com la forma d'Estat més recomanable, en la mesura que atorga drets de codeterminació a la major part dels ciutadans» (*Logik* 188).

racionalitzant les forces que la constitueixen, i avui dia aquesta subjectivitat ja no existeix com a correlat de l'Estat, car mentrestant l'Estat s'ha anat convertint en funció de la societat industrial i la persona ha anat perdent la seva subjectivitat rica. Per això creu Kodalle que la teoria de Hobbes, amb la mediació que conté entre una consciència formalment emancipatòria i la consciència religiosa, i malgrat ser una formulació tímida d'aquesta mediació, es pot entendre encara avui dia com una oferta vàlida per a la consciència contemporània. En conclusió, sembla que la tesi de la centralitat exegetica dels elements teològics en el pensament de Hobbes es posa al servei, en aquesta gran obra del professor Kodalle, de la necessària construcció de subjectivitats individuals humanament riques¹¹ per fer front a la despersonalització dels individus i a la funcionalització de l'Estat per part de la moderna societat industrial¹². Una tesi, aquesta segona, que fa pensar tant com aquella primera, que, recordem, podríem formular així: el sentit públic i l'abast social de la teologia de l'Aliança es revelen plenament, per a Hobbes, en la doctrina politicofilosòfica del pacte social. En aquesta racionalitat filosòfica brillaria amb tota la seva esplendor la veritat bíblica. Només ens resta preguntar-nos dues coses: a) si la veritat de fe revelada, en ser traduïda politicofilosòficament, continua essent una veritat de fe; si, en un moment ulterior, no esdevé, arran d'aquesta traducció, completament prescindible per la construcció de la societat i de l'Estat; i, en el cas que això sigui el que indica la història posterior a les guerres de religió, si Hobbes no en va ser en bona part responsable; b) per què tants especialistes hobbessians no han reconegut la centralitat exegetica dels elements teològics presents en l'obra de Hobbes.

11. «Autorealització de la lliure subjectivitat» és l'expressió que repeteix Kodalle.

12. Heus ací el tenor literal d'aquesta tesi conclusiva de tota l'obra: «La mediació de la consciència formalemancipatòria i religiosa, que (segons la nostra versió) es troba establerta en la teoria de Hobbes, tot i que certament ell no l'explicita de manera suficient, ha de ser entesa com a oferiment per la societat moderna, com a tímida formulació de la seva única oportunitat» (*Logik* 194).