



Página titular del *Leviatán*, edición de Molesworth, Londres, 1839.

*A mi muy honorable amigo
Mr. Francis Godolphin,
de Godolphin*

Honorable Señor:

Su eminente hermano Mr. SIDNEY GODOLPHIN, cuando aún vivía, se complacía en pensar que mis estudios merecían alguna estimación; y, como usted sabe, me honró con los sinceros testimonios de su buena opinión, valiosos tanto por lo que fueron en sí mismos, como por la dignidad de su persona. Pues no hay virtud humana puesta al servicio de Dios, del propio país, de la sociedad civil o de la amistad personal, que no se manifestase en su conversación, no como algo adquirido por necesidad o fingido ocasionalmente, sino como un don que le era inherente y que brillaba en la generosa constitución de su naturaleza. Por tanto, en honor y gratitud a él, y con devoción hacia usted, le dedico humildemente este discurso mío sobre el Estado. No sé cómo lo recibirá el mundo, ni cómo se reflejará en aquellos que parezcan favorecerlo. Estando, por así decirlo, amenazado de un lado por quienes piden demasiada libertad, y de otro por los que quieren demasiada autoridad, le será difícil pasar por entre las armas de ambos bandos sin resultar herido. Con todo, me parece a mí que el empeño de hacer progresar el poder civil no debería ser condenado por el poder civil mismo; tampoco los individuos particulares, censurándolo, están por ello declarando que juzgan que ese poder es ya demasiado grande. Además, no hablo aquí de los hom-

bres, sino, en abstracto, de la sede del poder (como si fuera yo una de aquellas simples e imparciales criaturas del Capitolio Romano, que con su clamor defendían a quienes estaban dentro, no por ser quienes eran, sino porque estaban allí), sin ofender a nadie, según pienso, excepto a los que están fuera o a los que, estando dentro, los favorecen. Lo que quizá puede ofender más son ciertos textos de la Sagrada Escritura que traigo a colación con propósito diferente del que suele ser aducido por otros. Pero lo he hecho con la debida sumisión, y porque era necesario para el tema de mi estudio, ya que estos textos son las fortalezas desde las que los enemigos del poder civil combaten contra él. Si, a pesar de todo esto, ve usted que mi obra resulta ser deplorada de una manera general, podrá usted encontrar excusa diciendo que yo soy un hombre que ama sus propias opiniones, que creo que son verdad, que rendí honor a su hermano, y que también le rindo honor a usted; y que, fundándome en eso, me he atrevido a asumir el título, sin su conocimiento, de ser, como de hecho soy,

SEÑOR,

Su más humilde y obediente Servidor,
Tho. Hobbes

Paris, Abril 15-25 de 1651.

INTRODUCCIÓN

La NATURALEZA, arte por el que Dios ha hecho y gobierna el mundo, es imitada por el *arte* del hombre, como en tantas otras cosas, en que éste puede fabricar un animal artificial. Si la vida no es sino un movimiento de miembros cuyo principio está radicado en alguna parte principal interna a ellos, ¿no podremos también decir que todos los *automata* (máquinas que se mueven a sí mismas mediante muelles y ruedas, como sucede con un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es el *corazón* sino un *muelle*? ¿Qué son los *nervios* sino *cuerdas*? ¿Qué son las *articulaciones* sino *ruedas* que dan movimiento a todo el cuerpo, tal y como fue concebido por el artífice? Pero el *arte* va aún más lejos, llegando a imitar esa obra racional y máxima de la naturaleza: el *hombre*. Pues es mediante el arte como se crea ese gran LEVIATÁN que llamamos REPÚBLICA o ESTADO, en latín CIVITAS, y que no es otra cosa que un hombre artificial. Es éste de mayor estatura y fuerza que el natural, para cuya protección y defensa fue concebido. En él, la *soberanía* actúa como *alma* artificial, como algo que da vida y movimiento a todo el cuerpo; los *magistrados* y otros *oficiales* de la judicatura y del ejecutivo son *articulaciones* artificiales; la *recompensa* y el *castigo*, por los cuales cada articulación y miembro que pertenecen a la sede de la soberanía se mueven para desempeñar su misión, son los *nervios* que hacen lo mismo en el cuerpo natural; el *dinero* y las *riquezas* de cada miembro particular son la *fuerza*; la *salus populi*, o *seguridad del pueblo*, es su *finalidad*; los *consejeros*, por quienes le son sugeridas a este cuerpo artificial todas las cosas que le es necesario conocer, son la *memoria*; la *equidad* y las *leyes* son una *razón* y una *voluntad* artificiales; la *concordia* es la *salud*; la *sedición*, la *enfermedad*; y la *guerra civil*, la *muerte*. Por último, los *pactos* y *alianzas* en virtud de los cuales las partes de este cuerpo político fueron en un principio hechas, juntadas y unidas, se

asemejan a aquel *fiat*, o *hagamos al hombre*, pronunciado por Dios en la Creación.

Para describir la naturaleza de este hombre artificial, consideraré:

Primero, la *materia* de éste, y el *artífice*: ambos son el hombre.

En segundo lugar, *cómo* y mediante qué *acuerdos* es hecho; cuáles son los *derechos* y el justo *poder* o *autoridad* de un *soberano*, y qué es lo que *conserva* o *disuelve* este poder.

En tercer lugar, qué es un *Estado Cristiano*.

Por último, qué es el *reino de las tinieblas*.

En cuanto a lo primero, hay un dicho del que últimamente se abusa muy a menudo: que la *sabiduría* se adquiere, no leyendo *libros*, sino *hombres*. Como consecuencia de esto, aquellas personas que generalmente no dan otra prueba de ser sabias, se complacen enormemente en mostrar lo que han leído en los hombres, mediante implacables censuras del prójimo pronunciadas a sus espaldas. Pero hay otro dicho que todavía no se ha entendido, y por el que verdaderamente podrían conocer al prójimo, si se tomaran el esfuerzo necesario. Ese dicho es *nosce te ipsum, léete a ti mismo*. Con él no quiere decirse —como ahora es uso— que ha de fomentarse la bárbara conducta de los poderosos con sus inferiores, ni que hay que animar a los hombres mediocres a que se comporten irrespetuosamente con los que son mejores que ellos. Lo que ese dicho nos enseña es que, por la semejanza entre los pensamientos y pasiones de un hombre, y los pensamientos y pasiones de otro, quien mire dentro de sí mismo y considere lo que hace cuando *piensa, opina, razona, espera, teme*, etcétera, y por qué, leerá y conocerá cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los otros hombres en circunstancias parecidas. Hablo de una semejanza entre las *pasiones*, que son las mismas en todos los hombres: *deseo, miedo, esperanza*, etcétera; no digo que haya una semejanza entre los *objetos* de esas pasiones, los cuales son las cosas *deseadas, temidas, esperadas*, etcétera; pues éstas varían tanto según la constitución de cada individuo y su particular educación, y son tan fáciles de ocultarse a nuestro conocimiento, que las características del corazón de un hombre, emborronadas y disfrazadas por el disimulo, el engaño, la falsedad y las doctrinas erróneas, sólo son legibles para aquél que penetra en los corazones. Y aunque algunas veces, guiándonos por las acciones de los hombres, descubrimos sus intenciones, hacerlo sin establecer una comparación con nosotros mismos y sin distinguir todas las circunstancias que pueden alterar una situación, es ponernos a descifrar si poseer una clave; y en la mayor parte de los casos nos equivocaremos, ya por exceso de confianza, ya por recelar demasiado, según que el hombre que lea sea bueno o malo.

Pero aún suponiendo que un hombre pueda, nunca perfectamente, leer en otro guiándose por sus acciones, ello le servirá tan sólo en el trato con quienes le son conocidos, y éstos siempre son pocos. Quien gobierna toda una nación

debe leer dentro de sí mismo, no a este o a aquel hombre en particular, sino a la humanidad entera, cosa que, aunque es más difícil que el aprendizaje de cualquier lengua o ciencia, cuando yo haya expuesto ordenada y claramente el resultado de mi propia lectura, el único esfuerzo que le quedará hacer a cada uno será el de considerar si lo que yo he encontrado no lo encuentra también él dentro de sí. Pues ese tipo de doctrina no admite otra demostración.

Capítulo 11

DE LA DIFERENCIA DE MANERAS

*Lo que aquí
quiere decirse por
maneras.*

Por MANERAS no quiero decir aquí decencia de costumbres: cómo una persona debe saludar a otra, o cómo debe un hombre enjuagarse la boca o usar el pañillo de dientes delante de invitados, o cómo debe comportarse en otros puntos de *pequeña moral*. A lo que estoy refiriéndome es a esas cualidades de la humanidad, que tienen que ver con la pacífica convivencia y la unidad entre los hombres. Con este fin, debemos considerar que la felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese *finis ultimus*, o ese *summum bonum* de que se nos habla en los viejos libros de filosofía moral. Un hombre cuyos deseos han sido colmados y cuyos sentidos e imaginación han quedado estáticos, no puede vivir. La felicidad es un continuo progreso en el deseo; un continuo pasar de un objeto a otro. Conseguir una cosa es sólo un medio para lograr la siguiente. La razón de esto es que el objeto del deseo de un hombre no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros. Por lo tanto, las acciones voluntarias y las inclinaciones de todos los hombres no sólo tienden a procurar una vida feliz, sino a asegurarla. Sólo difieren unos de otros en los modos de hacerlo. Estas diferencias provienen, en parte, de la diversidad de pasiones que tienen lugar entre hombres diversos, y, en parte, de las diferencias de conocimiento y opinión que

cada uno tiene en lo que respecta a las causas que producen el efecto deseado.

De manera que doy como primera inclinación natural de toda la humanidad un perpetuo e incansable deseo de conseguir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte. Esto no siempre es porque el hombre espere conseguir cada vez una satisfacción más intensa que la que ha poseído previamente, o porque no se contente con un poder moderado, sino porque no puede asegurarse el poder y los medios que tiene en el presente para vivir bien, sin adquirir otros más. De ahí que los reyes, cuyo poder es el más grande, se empeñen en asegurarlo dictando leyes en el interior y haciendo la guerra en el exterior. Y cuando esto ha sido hecho, otro nuevo deseo tiene lugar. En algunos, es el de adquirir fama mediante nuevas conquistas; en otros, el de la comodidad y los placeres sensuales; en otros, el de suscitar admiración sobresaliendo en algún arte o en cualquier otro menester de la mente.

La competencia por alcanzar riquezas, honores, mando o cualquier otro poder, lleva al antagonismo, a la enemistad y a la guerra. Porque el modo como un competidor consigue sus deseos, es matando, sometiendo, suplantando o rechazando a quien compite con él. En particular, cuando se compite por recibir elogios, hay una inclinación a reverenciar la época antigua. Ello es así porque los hombres tienen que habérselas con los vivos, y no con los muertos; y por eso se les da a los antiguos más gloria de la que les es debida, para oscurecer así la gloria de los contemporáneos.

El deseo de comodidad y placer sensual predispone a los hombres a obedecer al poder común; pues quien tiene esos deseos renuncia al tipo de protección que podría esperar de su propia industria y trabajo. El miedo a la muerte y a ser herido conlleva una predisposición semejante; y por la misma razón. Por el contrario, los hombres necesitados y los decididos no se satisfacen con su condición; y lo mismo ocurre con quienes ambicionan tener mando militar, los cuales están inclinados a continuar las causas de guerra y a provocar disensiones y actos de sedición, pues no hay honor militar como no venga de la guerra, ni esperanza de arreglar una nueva situación tumultuosa sin haber causado primero un nuevo desorden.

El deseo de conocimiento y de ejercitarse en las artes no militares, inclina a los hombres a obedecer al poder común. Porque ese deseo va acompañado del deseo de disponer de tiempo, y, consecuentemente, de encontrar protección en otro poder que no sea el generado por uno mismo.

*Un incansable
deseo de poder en
todos los hombres.*

*Amor a la
confrontación,
derivado de la
competencia.*

*Obediencia civil,
derivada del amor
a la comodidad.*

*Del miedo a la
muerte o a ser
herido.*

*Y del amor a las
artes.*

*Amor a la virtud,
derivado del
deseo de
alabanza.*

El deseo de alabanza lleva consigo una disposición a realizar acciones laudables que agraden a aquellos cuyo juicio se tiene en estima. Pues las alabanzas de aquellos a quienes despreciamos nos resultan también despreciables. El deseo de fama póstuma hace lo mismo. Y aunque, después de morir, no tendremos sentido de las alabanzas que se nos dediquen en la tierra, ya que esas satisfacciones serán entonces, o eclipsadas por las alegrías inefables del Cielo, o extinguidas por los extremos tormentos del infierno, esta fama póstuma no es, sin embargo, algo totalmente vano: pues los hombres se complacen al pensar en ella, complacencia que proviene de representársela y de prever los beneficios que por su causa podrán redundar en sus descendientes; y aunque todo eso no pueden verlo en el presente, lo imaginan; y cualquier cosa que es placentera para los sentidos, también es placentera para la imaginación.

*Odio, derivado
de la dificultad de
devolver grandes
favores.*

Haber recibido de alguien a quien no consideramos iguales, beneficios que son mayores que aquellos con los que esperamos poder corresponder, nos predispone a un falso amor que, en realidad, es un odio secreto. Pues esa situación pone a un hombre en estado de deuda permanente. Y evitando la presencia de su acreedor, desea tácitamente que éste se marche a un lugar donde jamás tenga ocasión de verlo. Los favores obligan, y la obligación es una esclavitud; y una obligación que no puede cumplirse, es una esclavitud perpetua que resulta odiosa para quien es esclavo de otro a quien se considera un igual. Pero haber recibido beneficios de alguien a quien reconocemos como superior, nos inclina a un amor verdadero. Porque la obligación no nos hace entonces sentirnos más inferiores; y una alegre aceptación, que los hombres llaman *gratitud*, supone un honor tan grande para el benefactor, que generalmente es tomada como suficiente recompensa. Asimismo, recibir beneficios de un igual o de uno que es inferior, nos inclina a una amor verdadero, siempre y cuando haya esperanza de poder devolver el favor. Pues en la intención de quien recibe, el sentimiento de obligación es de ayuda y servicio mutuos. De ahí proviene ese tipo de emulación que consiste hacer por superar a otro en lo que a favores se refiere; y es esta clase de competencia la más noble y beneficiosa que puede darse. Quien resulta victorioso se complace en su victoria, y el otro queda sobradamente dignificado al reconocerla.

*Y de la conciencia
de merecer ser
odiado.*

Hacer a otro hombre más daño del que éste puede o quiere contrarrestar, inclina al agresor a odiar a su víctima. Pues se verá obligado a esperar de ella venganza o perdón, cosas ambas que son odiosas.

Disposición de

El miedo a la opresión hace que un hombre espere

o busque ayuda de la sociedad. No hay otro modo de que un hombre pueda asegurar su vida y su libertad.

Quienes desconfían de su propia sutileza están, en tiempos de tumulto y sedición, mejor preparados para la victoria, que quienes se consideran a sí mismos sabios o habilidosos. Pues a estos últimos les gusta deliberar y consultar, y los otros, temiendo ser cogidos en una trampa, son los que dan el primer golpe. Y en una sedición, cuando todos los hombres se aprestan para la batalla, es mejor estrategia mantenerse unidos y usar todas las ventajas que trae consigo el uso de la fuerza, que apoyarse en cualquier cosa que provenga de la sutileza y el ingenio.

Los hombres vanidosos que, sin tener auténtica conciencia de su gran valor, se complacen en imaginarse valientes y decididos, tienen proclividad a la ostentación, y a no intentar realmente nada. Pues cuando aparece el peligro o la dificultad, sólo buscan que su falta de capacidad sea descubierta.

Los hombres vanidosos que se consideran capaces como resultado de la adulación que han recibido de otros, o por la fortuna que han tenido en alguna acción precedente, sin fundar su confianza en un auténtico conocimiento de sí mismos, son proclives a tomar decisiones precipitadas; y cuando se encuentran cerca del peligro o la dificultad, huyen si pueden. Pues como no ven el modo de ponerse a salvo, prefieren arriesgar su propio honor y tratar de restaurarlo después con alguna excusa, antes que arriesgar sus vidas, las cuales, una vez que se pierden, nada es bastante para recuperarlas.

Los hombres que tienen una alta opinión de su propia sabiduría en materia de gobierno, tienen proclividad a ser ambiciosos. Porque si no ocupan ningún cargo público de consejo o de magisterio, pierden el honor de su saber. Por lo tanto, los oradores elocuentes son proclives a la ambición, ya que la elocuencia, a sus ojos y a los de los otros, tiene apariencia de sabiduría.

La pusilanimidad predispone a los hombres a la irresolución y, consecuentemente, a perder las mejores ocasiones y oportunidades de actuar. Pues cuando se ha estado deliberando hasta que llega el momento de la acción, si no se consigue entonces ver claramente qué es lo que debe hacerse, ello es señal de que la diferencia entre los motivos para actuar en un sentido o en otro no es muy grande. Por lo tanto, no resolverse a hacer nada, es perder la ocasión por haber tenido demasiado en cuenta pequeñas trivialidades. Y eso es la pusilanimidad.

La frugalidad, aunque es una virtud en los hombres pobres, hace

*hacer daño,
causada por el
miedo.*

*Y por la
desconfianza en el
propio ingenio.*

*Vanos empeños
derivados de la
vanagloria.*

*Ambición,
derivada de una
alta opinión de la
propia
suficiencia.*

*Irresolución,
derivada de dar
gran valor a
pequeñas cosas.*

que un hombre sea incapaz de consumir acciones que requieren la fuerza de muchos hombres a la vez. Pues debilita su empeño, el cual tiene que ser alimentado y mantenido en vigor mediante alguna recompensa.

Confianza en los otros, derivada de la ignorancia de cuáles son las señales de sabiduría y amabilidad.

La elocuencia aduladora predispone a los hombres a fiarse de quienes tienen esa habilidad. Ello es así porque la elocuencia es sabiduría aparente, y la adulación es aparente amabilidad. Si les añadimos prestigio militar, quien posea estas tres cosas hará que los hombres estén predispuestos a unirse y someterse a él. Pues su elocuencia aduladora les dará garantía de que no han de esperar de él ningún peligro, y su prestigio militar les dará seguridad frente al peligro que pueda venir de otros.

Y de la ignorancia de las causas naturales.

La falta de ciencia, es decir, la ignorancia de las causas, predispone, o mejor dicho, obliga a un hombre a depender del consejo y de la autoridad de otros.

Porque todos aquellos a quienes les interesa la verdad, si no dependen de sí mismos, han de depender de la opinión de algún otro a quien consideran más sabio, y no ven por qué éste querría engañarlos.

Y de la carencia de entendimiento.

La ignorancia del significado de las palabras, que es carencia de entendimiento, predispone a los hombres, no sólo a aceptar verdades que ellos desconocen, sino a aceptar también el error, y, lo que es más, el sinsentido de aquellos en quienes confían. Porque ni el error ni el sinsentido pueden detectarse sin un perfecto conocimiento de las palabras.

De eso mismo procede el que los hombres den nombres diferentes a una misma cosa, según sean afectados por sus diferentes pasiones. Así, cuando aprueban una opinión privada, la llaman opinión; pero si les disgusta, la llaman herejía; y aunque el término herejía significa simplemente opinión privada, está marcadamente teñido de cólera.

También de eso mismo procede el que los hombres no puedan distinguir, sin estudio y gran esfuerzo, entre una acción de muchos, y muchas acciones de una multitud, como, por ejemplo, entre lo que fue una acción de todos los senadores de Roma al matar a Catilina, y lo que fueron muchas acciones de un grupo de senadores al matar a César. Y, consiguientemente, son propensos a tomar por acción del pueblo lo que es una multitud de acciones hechas por una multitud de hombres, guiados, quizá, por la persuasión de uno solo.

Adherencia a la costumbre como resultado de la ignorancia de la naturaleza de lo bueno y de lo malo.

La ignorancia de las causas y de la constitución original del derecho, de la equidad, de la ley y de la justicia, hace que un hombre tenga propensión a hacer de la costumbre y el ejemplo la regla de sus actos; de tal manera, que tiene inclinación a pensar que lo injusto es lo que ha sido costumbre castigar, y que lo

justo es aquello de lo que, con un ejemplo, o —como dicen bárbaramente los abogados que se guían por esta falsa norma de justicia— con un precedente, pueda mostrarse que ha disfrutado de impunidad y aprobación. Es como hacen los niños pequeños, que no tienen otra regla para distinguir lo bueno de lo malo, que no sea las correcciones que reciben de sus padres y maestros. La única diferencia es que los niños se aplican a esa regla con constancia, y los adultos no; pues al ir haciéndose viejos y tercios, apelan a la costumbre para justificar su razón, o apelan a la razón para justificar su costumbre, según les convenga. Y así, se apartan de la costumbre cuando sus propios intereses lo requieren, o se enfrentan a la razón siempre que la razón está en contra de ellos. Esta es la causa de que la doctrina de lo bueno y lo malo sea perpetuamente disputada con la pluma y con la espada, y que no sea así con la doctrina de las líneas y las figuras; pues, en éste último asunto, a los hombres les preocupa saber un tipo de verdad que no afecta para nada sus ambiciones personales, su ganancia o su ansia de poder. Porque no me cabe la menor duda de que si la doctrina que dice que *los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos* hubiera sido contraria al derecho de algún hombre para ejercer dominio sobre otros, o a los intereses de quienes ya lo ejercen, dicha doctrina, sin ser disputada, habría sido suprimida mediante la quema de todos los libros de geometría, si a quien le afectase hubiera sido capaz de hacerlo.

La ignorancia de las causas remotas predispone a los hombres a atribuir todos los sucesos a causas inmediatas e instrumentales, pues éstas son las únicas que perciben. Y de eso proviene el que, en todos los sitios, los hombres que se ven abrumados con los pagos que tienen que hacer al fondo público, descarguen su ira contra los funcionarios, es decir, contra los cobradores de impuestos, inspectores y otros empleados de hacienda. Y se adhieren a los que encuentran defectos en el gobierno; y de ahí se comprometen hasta el punto de no poder esperar salvación, y hasta llegan a atacar a la misma autoridad suprema, por miedo al castigo, o por vergüenza de recibir su perdón.

La ignorancia de las causas naturales hace que los hombres sean propensos a la credulidad y a creer muchas veces cosas que son imposibles. Pues como no conocen nada que diga lo contrario, sino sólo que pueden ser verdaderas, no pueden ver su imposibilidad. Y la credulidad, como a los hombres les gusta que les escuchen cuando están en compañía de otros, los hacen proclives a mentir. De tal manera, que la ignorancia misma, sin malicia, puede hacer que un hombre, no sólo se crea mentiras, sino también que las diga; y, algunas veces, incluso que las invente.

*Adherencia a
bombres privados,
derivada de la
ignorancia de las
causas de la paz.*

*Credulidad,
derivada de la
ignorancia de la
naturaleza.*

Curiosidad de saber, derivada de la preocupación por el futuro.

Religión natural, derivada de lo mismo.

La preocupación por lo que pasará en el futuro inclina a los hombres a investigar en las causas de las cosas; pues, conociéndolas, son más capaces para ordenar el tiempo presente como mejor les conviene.

La curiosidad, o amor al conocimiento de las causas, lleva a un hombre a buscar una causa partiendo de la consideración de un efecto; y una vez encontrada esa causa, a buscar la causa de ésta. Y así, hasta llegar al pensamiento de que debe haber necesariamente alguna causa primera, incausada y eterna. A esto es a lo que los hombres llaman Dios. Por consiguiente, es imposible que hagamos una investigación profunda de las causas naturales, sin ser llevados a creer que hay un Dios eterno. Sin embargo, no podemos tener de Él ninguna idea que nos diga algo de su naturaleza. Pues lo mismo que un ciego de nacimiento, cuando oye a otros hombres hablar de calentarse al fuego, y es llevado hasta el calor producido por éste, puede concebir fácilmente que hay allí algo que los hombres llaman *fuego* y que es la causa del calor que él siente, no puede, sin embargo, imaginar cómo es, ni tener de ese fuego una idea como la que tienen los que lo ven, así también, partiendo de las cosas visibles de este mundo, y de su orden admirable, puede un hombre concebir que esas cosas tienen una causa, que es lo que llamamos Dios; pero no tiene en la mente una idea o imagen de éste.

Y los que investigan poco o, simplemente, no investigan en las causas naturales de las cosas, tienen inclinación a suponer e imaginar varias clases de fuerzas invisibles. Ello lo hacen llevados por el miedo —que procede de su misma ignorancia— a lo que pueda ser lo que tiene el poder de hacerles mucho bien o mucho mal. Y sienten temor y respeto por esas fabricaciones de su propia imaginación. En tiempos de infortunio, las invocan; y cuando reciben algún bien esperado, les dan su agradecimiento. De tal modo, que toman por dioses lo que son meras criaturas de su fantasía. Mediante este procedimiento, ha llegado a ocurrir que, de las innumerables fantasías que son posibles, los hombres han creado en el mundo innumerables clases de dioses. Y este temor a lo invisible es la simiente natural de lo que cada uno, en su interior, llama religión; pero si esa misma adoración o miedo están dirigidos a poderes diferentes de los que ellos mismos imaginan, entonces dicen que es superstición.

Esta simiente de la religión ha sido observada por muchos. Y algunos la han fortalecido, revestido y elaborado en forma de leyes; y le han añadido opiniones de su propia invención, referentes a las causas de los acontecimientos futuros, pensando que así podrían ser más capaces de gobernar a otros, y de hacer el máximo uso de sus propios poderes.

Capítulo 13

DE LA CONDICION NATURAL DE LA HUMANIDAD EN LO CONCERNIENTE A SU FELICIDAD Y SU MISERIA

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y de alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamen-

*Los hombres,
iguales por
naturaleza.*

te más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando consideramos todo junto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que un individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho. Pues, en lo que se refiere a fuerza corporal, el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya mediante maquinaciones secretas, o agrupado con otros que se ven en el mismo peligro que él.

En lo que se refiere a las facultades de la mente, dejando aparte las artes que se fundan en las palabras y, especialmente, el arte de proceder por reglas generales e infalibles, que llamamos ciencia y que muy pocos tienen, excepto en unas pocas cosas, ya que no es una facultad innata que nace con nosotros, ni adquirida como se adquiere la prudencia, sino algo diferente, creo, sin embargo, que hay mayor igualdad entre los hombres que en lo referente a fuerza corporal. Porque la prudencia no es otra cosa que experiencia, la cual es dada igualmente a los hombres si viven el mismo lapso de tiempo, en esas cosas en las que se aplican igualmente. Lo que quizá puede ha-

cer esa igualdad increíble es la vanidad con que cada uno considera su propia sabiduría; pues casi todos los hombres piensan que la poseen en mayor grado que los vulgares, es decir, que todos los demás hombres excepto ellos mismos y unos pocos más que, por fama, o por estar de acuerdo con ellos, reciben su aprobación. Porque la naturaleza humana es tal, que por mucho que un hombre pueda reconocer que otros son más ingeniosos, o más elocuentes, o más instruidos, rara vez creerá que haya muchos tan sabios como él; pues ve su propio talento de cerca, y el de los otros a distancia. Pero esto es una prueba más de que los hombres son, en ese punto, más iguales que desiguales.

*De la igualdad
procede la
desconfianza.*

De esta igualdad en las facultades surge una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines. Y, por tanto, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convierten en enemigos; y, para lograr su fin, que es, principalmente, su propia conservación y, algunas veces, sólo su deleite, se empeñan en destruirse y someterse mutuamente. De esto proviene el que allí donde un usurpador no tiene otra cosa que temer más que el poder de un solo hombre, es muy probable que una sus fuerzas con las de otros y vaya contra el que ha conseguido sembrar, cultivar y hacerse una posición ventajosa. Y tratará, así, de desposeerlo, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y, a su vez, el usurpador se verá después expuesto a la amenaza de otros.

*De la
desconfianza, la
guerra.*

El modo más razonable de protegerse contra esa desconfianza que los hombres se inspiran mutuamente, es la previsión, esto es, controlar, ya sea por la fuerza, ya con estratagemas, a tantas personas como sea posible, hasta lograr que nadie tenga poder suficiente para poner en peligro el poder propio. Esto no es más que procurar la autoconservación, y está generalmente permitido. Asimismo, como hay algunos que se complacen en la contemplación de su propio poder y realizan actos de conquista que van más allá de lo que es requerido para su seguridad, si quienes en principio estarían cómodos y satisfechos confinados dentro de sus modestos límites no aumentarían su fuerza invadiendo el terreno de otros, no podrían subsistir mucho tiempo dedicados solamente a mantener una actitud defensiva. Y, como consecuencia, ya que este poder es necesario para la conservación de un hombre, debería también estarle permitido.

Los hombres no encuentran placer, sino, muy al contrario, un gran sufrimiento, al convivir con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizarlos a todos. Pues cada invidivuo quiere que su prójimo lo tenga en tan alta estima como él se tiene a sí mismo; y siempre que detecta alguna señal de desprecio o de menospre-

cio, trata naturalmente, hasta donde se atreve (y entre los que no tienen un poder común que los controle puede llegarse hasta la destrucción mutua), de hacer daño a quienes lo desprecian para que éstos lo valoren más, y para así dar un ejemplo a los otros.

De modo que, en la naturaleza del hombre, encontramos tres causas principales de disensión. La primera es la competencia; en segundo lugar, la desconfianza; y en tercer lugar, la gloria.

La primera hace que los hombres invadan el terreno de otros para adquirir ganancia; la segunda, para lograr seguridad; y la tercera, para adquirir reputación. La primera hace uso de la violencia, para que así los hombres se hagan dueños de otros hombres, de sus esposas, de sus hijos y de su ganado. La segunda usa la violencia con un fin defensivo. Y la tercera, para reparar pequeñas ofensas, como una palabra, una sonrisa, una opinión diferente, o cualquier otra señal de desprecio dirigido hacia la propia persona o, indirectamente, a los parientes, a los amigos, a la patria, a la profesión o al prestigio personal.

De todo ello queda de manifiesto que, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre. Pues la GUERRA no consiste solamente en batallas o en el acto de luchar, sino en un período en el que la voluntad de confrontación violenta es suficientemente declarada. Por tanto, la noción de *tiempo* debe considerarse como parte de la naturaleza de la guerra, lo mismo que es parte de la naturaleza del tiempo atmosférico. Pues así como la naturaleza del mal tiempo atmosférico no está en uno o dos aguaceros, sino en la tendencia a que éstos continúen durante varios días, así también la naturaleza de la guerra no está en una batalla que de hecho tiene lugar, sino en una disposición a batallar durante todo el tiempo en que no haya garantías de que debe hacerse lo contrario. Todo otro tiempo es tiempo de PAZ.

Por tanto, todas las consecuencias que se derivan de los tiempos de guerra, en los que cada hombre es enemigo de cada hombre, se derivan también de un tiempo en el que los hombres viven sin otra seguridad que no sea la que les procura su propia fuerza y su habilidad para conseguirla. En una condición así, no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo; no hay artes; no hay letras; no

Fuera de los Estados civiles, siempre hay guerra de cada hombre contra cada hombre.

Las incomodidades de tal guerra.

hay sociedad. Y, lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta.

A quien no haya ponderado estas cosas, puede parecerle extraño que la naturaleza separe de este modo a los hombres y los predisponga a invadirse y destruirse mutuamente; y no fiándose de este razonamiento deducido de las pasiones, quizá quiera confirmarlo recurriendo a la experiencia. Si es así, que considere su propia conducta: cuando va a emprender un viaje, se cuida de ir armado y bien acompañado; cuando va a dormir, atranca las puertas; y hasta en su casa, cierra con candado los arcones. Y actúa de esta manera, aun cuando sabe que hay leyes y agentes públicos armados que están preparados para vengar todos los daños que se le hagan. ¿Cuál es la opinión que este hombre tiene de sus prójimos cuando cabalga armado? ¿Cuando atranca las puertas? ¿Qué opinión tiene de sus criados y de sus hijos cuando cierra con candado los arcones? ¿No está, con sus acciones, acusando a la humanidad en la misma medida en que yo lo hago con mis palabras? Pero ni él ni yo estamos acusando con ello a la naturaleza del hombre. Los deseos y otras pasiones humanas no son un pecado en sí mismos. Y tampoco lo son los actos que proceden de esas pasiones, hasta que no hay una ley que los prohíbe; y hasta que las leyes no son hechas, no pueden conocerse; y no puede hacerse ninguna ley hasta que los hombres no se han puesto de acuerdo sobre quién será la persona encargada de hacerla.

Podrá tal vez pensarse que jamás hubo un tiempo en el que tuvo lugar una situación de guerra de este tipo. Y yo creo que no se dio de una manera generalizada en todo el mundo. Pero hay muchos sitios en los que los hombres viven así ahora. Pues los pueblos salvajes en muchos lugares de América, con la excepción del gobierno que rige en las pequeñas familias, cuya concordia depende de los lazos naturales del sexo, no tienen gobierno en absoluto y viven en el día de hoy de esa manera brutal que he dicho antes.

Comoquiera que sea, podemos tener una noción de cómo sería la vida sin un poder común al que temer, si nos fijamos en la manera de vivir de quienes, después de haber coexistido bajo el poder de un gobierno pacífico, degeneran en un estado de guerra civil.

Pero aunque no hubiese habido ninguna época en la que los individuos estaban en una situación de guerra de todos contra todos, es un hecho que, en todas las épocas, los reyes y las personas que poseen una autoridad soberana están, a causa de su independencia, en una situación de perenne desconfianza mutua, en un estado y disposición de gladiadores, apuntándose con sus armas, mirándose fijamente, es decir, con sus fortalezas, guarniciones y cañones instalados en las fronteras de sus reinos, espionando a sus vecinos constantemente;

en una actitud belicosa. Pero como, con esos medios, protegen la industria y el trabajo de sus súbditos, no se sigue de esta situación la miseria que acompaña a los individuos dejados en un régimen de libertad.

De esta guerra de cada hombre contra cada hombre se deduce también esto: que nada puede ser injusto. Las nociones de lo moral y lo inmoral, de lo justo y de lo injusto no tienen allí cabida. Donde no hay un poder común, no hay ley; y donde no hay ley, no hay injusticia. La fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales de la guerra. La justicia y la injusticia no son facultades naturales ni del cuerpo ni del alma. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviese solo en el mundo, lo mismo que se dan en él los sentidos y las pasiones. La justicia y la injusticia se refieren a los hombres cuando están en sociedad, no en soledad. En una situación así, no hay tampoco propiedad, ni dominio, ni un *mío* distinto de un *tuyo*, sino que todo es del primero que pueda agarrarlo, y durante el tiempo que logre conservarlo.

Y hasta aquí, lo que se refiere a la mala condición en la que está el hombre en su desnuda naturaleza, si bien tiene una posibilidad de salir de ese estado, posibilidad que, en parte, radica en sus pasiones, y, en parte, en su razón.

Las pasiones que inclinan a los hombres a buscar la paz son el miedo a la muerte, el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente, y la esperanza de que, con su trabajo, puedan conseguirlas. Y la razón sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. Estas normas reciben el nombre de Leyes de Naturaleza, y de ellas hablaré más en particular en los dos capítulos siguientes.

En una guerra así, nada es injusto.

Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz.

Capítulo 14

DE LAS LEYES NATURALES PRIMERA Y SEGUNDA, Y DE LOS CONTRATOS

- El derecho natural: qué es.* EL DERECHO NATURAL, que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que tiene cada hombre de usar su propio poder según le plazca, para la preservación de su propia naturaleza, esto es, de su propia vida; y, consecuentemente, de hacer cualquier cosa que, conforme a su juicio y razón, se conciba como la más apta para alcanzar ese fin.
- La libertad: qué es.* Se entiende por LIBERTAD, según el más propio significado de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que, a menudo, pueden quitarle a un hombre parte de su poder para hacer lo que quisiera, pero que no le impiden usar el poder que le quede, según los dictados de su juicio y de su razón.
- Una ley natural: qué es.* Una LEY NATURAL, *lex naturalis*, es un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por el cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios de conservarla. Pues aunque los que hablan sobre este asunto suelen confundir *jux* y *lex*, *derecho* y *ley*, deberían distinguirse. Porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de no hacer, mientras que la LEY determina y obliga a una de las dos cosas. De modo que la ley y el derecho difieren entre sí en la misma medida en que di-

fieren la obligación y la libertad, las cuales no pueden coexistir con respecto a una misma cosa.

Y como la condición del hombre, como ya ha quedado expuesto en el capítulo precedente, es una condición de guerra de cada hombre contra cada hombre, en la que cada uno se gobierna según su propia razón

y no hay nada de lo que no pueda hacer uso para ayudarse en la preservación de su vida contra sus enemigos; de ello se sigue que, en una condición así, cada hombre tiene derecho a todo, incluso a disponer del cuerpo de su prójimo. Y, por tanto, mientras dure este derecho natural de cada hombre sobre cada hombre, no puede haber seguridad para ninguno, por muy fuerte o sabio que sea, ni garantía de que pueda vivir el tiempo al que los hombres están ordinariamente destinados por naturaleza. Como consecuencia, es un precepto o regla general de la razón el que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra.*

La primera parte de esta regla contiene la primera y fundamental ley natural, que es ésta: *buscar la paz y mantenerla.* En la segunda parte se resume el derecho natural: *defendernos con todos los medios que estén a nuestro alcance.*

De esa ley fundamental de naturaleza que manda a los hombres empeñarse en conseguir la paz, se deriva esta segunda ley: *que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que él permitiría a los otros en su trato con él.* Porque mientras cada hombre se aferre al derecho de hacer todo lo que le plazca, todos los hombres estarán en una situación de guerra. Pero si los demás hombres no renuncian a su derecho, no hay razón para que uno esté obligado a hacerlo, pues ello implicaría el convertirse en una presa para los otros, cosa a la que nadie está obligado. Esto es lo que dice aquella ley del Evangelio: *lo que quieres que los otros te hagan a ti, házselo tú a ellos.* Y lo dice también esta ley universal: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.*

Para un hombre, *no hacer uso de su derecho* a algo, es *privarse de la libertad* de impedir que otro se beneficie de lo mismo a lo que él tiene su propio derecho. Porque aquél que renuncia a su derecho no está dando a otro un derecho que antes no poseía, pues no hay nada a lo que todo hombre no tenga derecho por naturaleza; lo único que está haciendo es quitarse a sí mismo de en medio, para que el otro disfrute de su pro-

Naturalmente, cada hombre tiene derecho a todo.

La ley fundamental de naturaleza.

La segunda ley de naturaleza.

Qué es no hacer uso de un derecho.

pio derecho original, sin que de él provenga ningún impedimento, aunque puede haber impedimentos causados por otros. De manera que el efecto que redundará en beneficio de un hombre al renunciar otro a su derecho, es sólo una disminución de los impedimentos que estorban al primero para ejercer su derecho original.

Qué es renunciar a un derecho.

Puede no hacerse uso de un derecho, bien renunciando simplemente a él, o bien transfiriéndolo a otro.

Mediante la *simple* RENUNCIA a un derecho, no se tiene en consideración la persona en quien redundará el beneficio correspondien-

Qué es transferir un derecho.

te. Mediante la TRANSFERENCIA de un derecho, se intenta que el beneficio recaiga sobre alguna perso-

na o personas en particular. Y cuando un hombre ha abandonado o cedido su derecho de una de estas dos maneras, se dice entonces que

Obligación.

está OBLIGADO a no impedir que aquéllos a quienes se ha concedido o dejado ese derecho, se beneficien de él; y que

Deber.

debe, y es su DEBER, no anular ese acto suyo que ha

Injusticia.

realizado por propia voluntad; y que si causa algún impedimento, ocurre en INJUSTICIA e INJURIA, pues está ya *sine jure* al haber renunciado o transferido antes su derecho. De modo que *injuria* o *injusticia*, en las controversias del mundo, es algo así como lo que en las disputaciones de los escolares es llamado *absurdo*. Pues lo mismo que se dice que es un absurdo contradecir lo que uno mismo ha mantenido en un principio, así también se dice en el mundo que la injusticia y la injuria consisten en deshacer voluntariamente lo que voluntariamente se ha hecho en un principio. El modo mediante el cual un hombre simplemente renuncia, o transfiere su derecho, es una declaración o significación, mediante un signo voluntario y suficiente, de que efectivamente renuncia o transfiere, o de que ha renunciado o transferido ese derecho a otro que lo ha aceptado. Y estos signos pueden ser, o palabras solamente, o sólo actos, o, como suele ocurrir con mayor frecuencia, palabras y actos. Y éstos son los LAZOS que ligan y obligan a los hombres; lazos que no poseen una fuerza derivada de su propia naturaleza —pues nada puede romperse más fácilmente que la palabra de un hombre—, sino del miedo a que su ruptura dé lugar a alguna mala consecuencia¹⁸.

Siempre que un hombre transfiere su derecho o renuncia a él, lo hace en consideración a que algún otro derecho le es transferido de manera recíproca, o porque espera de ello algún otro bien. Porque se trata de un acto voluntario, y, en todo hombre, la realización de actos voluntarios tiene por objeto la consecución de algún *bien para*

¹⁸ Aunque este texto y el que inmediatamente le sigue no podrían ser más claros, conviene leerlos con atención porque en ellos se cifra todo el argumento hobbesiano que justifica los derechos absolutos de la soberanía.

sí mismo. Y, por tanto, hay algunos derechos que ningún hombre, ni mediante palabras ni mediante cualquier otro signo, ha dado a entender que los ha abandonado o que ha renunciado a ellos. En primer lugar, un hombre no puede renunciar al derecho de resistir a aquéllos que lo asaltan por la fuerza y quieren quitarle la vida, porque no puede entenderse que de su pasividad se derive bien alguno para sí mismo. Lo mismo puede decirse de la resistencia al daño físico, a las cadenas y al encarcelamiento, pues no hay ningún beneficio que resulte de padecerlos y así puede derivarse de esa paciencia el que otro sea herido o encarcelado; y también porque un hombre no puede saber, cuando otros proceden violentamente contra él, si no tendrán asimismo la intención de matarlo. Por último, el motivo y el fin que hacen que un hombre renuncie y transfiera sus derechos no es otro que el de su seguridad personal en esta vida, y el de poner los medios para conservarla y no fastiarse de ella. Por lo tanto, si un hombre, mediante palabras u otros signos, parece estar despreciando ese mismo objetivo para cuya consecución fueron designados dichos signos, no debe entenderse que quiere verdaderamente lo que dice, ni que está haciéndolo por propia voluntad, sino que no sabe cómo iban a interpretarse esas palabras y acciones suyas.

No todos los derechos son alienables.

La transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman **CONTRATO**.

Hay diferencia entre transferir el derecho que se tiene sobre una cosa, y la transferencia o intercambio que consiste en entregar la cosa misma. Una cosa puede ser entregada junto con el derecho a disponer de ella, como sucede en la compra-venta que se efectúa con dinero en metálico, o con intercambio de bienes o tierras; y también puede ser entregada algún tiempo después. Así, uno de los contratantes puede entregar la cosa cumpliendo con su parte del contrato, y dejar que el otro cumpla con la suya en un momento posterior determinado, fiándose de él mientras tanto, y entonces el contrato por parte de éste es llamado **PACTO** o **CONVENIO**; o puede también suceder que ambas partes convengan

Qué es un convenio.

en cumplir después con lo pactado. En casos así, se dice que el que cumple en un tiempo futuro cuando se ha confiado en él, ha *guardado su promesa*; y si hay una voluntaria falta de cumplimiento, se dice que ha incurrido en una *violación de confianza*.

Cuando la transferencia de derecho no es mutua, sino que una de las partes transfiere con la esperanza de ganar por ello la amistad o el servicio de otro o de sus amigos, o con la esperanza de ganar una reputación de caridad o magnanimidad, o para liberar su mente del dolor suscitado por la compasión, o con la esperanza de obtener recompensa en el cielo, entonces no hay contrato, sino

Regalo.

REGALO, FAVOR, GRACIA, palabras que significan una y la misma cosa.

Los signos contractuales pueden ser *explícitos* o *inferidos*. Los signos explícitos son palabras que se pronuncian con entendimiento de lo que significan; y esas palabras se refieren al *presente* o al *pasado*, como cuando decimos *doy, concedo, he dado, he concedido, quiero que esto sea tuyo*; o se refieren al futuro, como cuando decimos *daré, concederé*. Estas palabras que hacen referencia al futuro se llaman

Promesa.

PROMESAS.

Los signos inferidos son a veces la consecuencia de las palabras, a veces la consecuencia del silencio, a veces la consecuencia de acciones, y a veces la consecuencia de abstenerse de actuar. Y, en general, un signo inferido, en cualquier contrato, es todo aquello que da a entender suficientemente la voluntad del contratante.

Un favor o regalo se transfiere con palabras que están referidas al presente o al pasado.

Las palabras solas, si se refieren a un tiempo por venir y contienen únicamente una promesa desnuda, son un signo insuficiente de que quiere otorgarse un favor, y, por tanto, no obligan a quien las pronuncia. Porque si se refieren a un momento futuro, como cuando digo *mañana daré*, esas palabras significan que yo no he dado nada todavía, y que, por consiguiente, mi derecho no ha sido transferido, sino que permanece en mi poder hasta que yo lo transfiera mediante algún otro acto. Pero si mis palabras se refieren a un tiempo presente o pasado, como cuando digo *he dado*, o *doy ahora algo que será entregado mañana*, estoy entregando hoy mi derecho de mañana; y ello es así por virtud de las palabras que digo, aunque no haya ningún otro argumento que ponga de manifiesto mi voluntad. Y hay una gran diferencia entre el significado de las palabras *volo hoc tuum esse cras*, y la expresión *cras dabo*, esto es, entre las palabras *quiero que esto sea tuyo mañana*, y *mañana te lo daré*; porque la palabra *quiero* utilizada en la primera expresión significa un acto de voluntad realizado en el presente, pero, en la segunda, significa la promesa de un acto voluntario que se realizará en el futuro. Por lo tanto, la primera manera de hablar, al estar referida al presente, transfiere efectivamente un derecho; y la segunda, al estar referida al futuro, no transfiere nada. Pero si se dan otros signos, además de las meras palabras, que expresen la voluntad de transferir un derecho, entonces, aunque se trate de un regalo, puede entenderse que el derecho ha sido transferido, a pesar de que se utilicen palabras que se refieren al futuro. Así ocurre cuando alguien promete un premio a quien llegue primero a la meta en una carrera: se trata de un regalo; y aunque las palabras se refieren al futuro, el derecho ha sido ya transferido; pues si el que habla no hubiera querido que sus palabras se entendiesen de esa manera, no debería haber dejado que la carrera tuviese lugar.

En los contratos, el derecho pasa de uno a otro no sólo cuando las palabras se refieren a un tiempo presente o pasado, sino también cuando se refieren al futuro. Porque todo contrato es una transferencia mutua, o intercambio de derechos; y, por tanto, aquél que promete solamente porque ya ha recibido el beneficio por el que formuló su promesa, debe ser entendido como si su intención fuese la de transferir su derecho; porque si no hubiese estado conforme con que sus palabras fuesen entendidas de esa manera, el otro no habría cumplido con su parte primero. Y en lo que se refiere a la compra, a la venta y a otros actos contractuales, una promesa equivale a un convenio, y por tanto conlleva una obligación.

Los signos contractuales son palabras que se refieren al pasado, al presente y al futuro.

El que cumple primero en un caso de contrato, se dice que **ME-RECE** aquello que va a recibir cuando el otro cumpla con su parte; y cuando lo recibe, lo tiene como algo que le es *debi-*
do. Asimismo, cuando se ofrece un premio a muchos con la condición de dárselo sólo al que lo gane; o cuando se arroja dinero a una multitud para que sea disfrutado por quien lo coja, aunque se trata de dar un regalo gratis, el que lo gana o el que lo coje se dice que lo *merece* y que lo tiene como algo que le es **DEBIDO**. Porque el derecho es transferido en el momento de ofrecer el premio o de arrojar el dinero, aunque sólo se determina quién lo habrá de recibir cuando tenga lugar el resultado de la competición. Pero entre estas dos clases de merecimiento hay una diferencia: que, en un contrato, yo soy merecedor en virtud de mi propio poder y de la necesidad del contratante; pero en el caso de los regalos que se dan gratis, yo sólo los merezco gracias a la benignidad de quien los da. En un contrato, yo soy merecedor porque el otro contratante ha acordado conmigo que él abandonará su derecho; pero en este caso de los regalos, yo no merezco que el donante abandone su derecho, sino que, cuando él decide abandonarlo, el derecho es más mío que de otros. Y éste es, según pienso, el significado de esa distinción que hace la Escolástica entre *meritum congrui* y *meritum condigni*. Pues Dios Todopoderoso ha prometido el Paraíso a esos hombres que, aun estando amenazados por los engañosos deseos carnales, logran pasar a través de este mundo siguiendo los preceptos y las limitaciones que Él ha prescrito; y dicen los escolásticos que quien consiga pasar por el mundo de ese modo, merecerá el Paraíso *ex congruo*; pero que como ningún hombre puede tener derecho a entrar en él por razón de su propia rectitud o de cualquier otro poder suyo, sino sólo por la gracia de Dios, nadie puede merecerlo *ex condigno*. Creo que es éste, como digo, el significado de esa distinción. Pero como los disputantes no se ponen de acuerdo sobre el significado de los términos que ellos mismos usan en su arte más allá de lo que pueda servirles para sus

Qué es merecer.

propósitos, me abstendré de afirmar nada en lo tocante a lo que quieren decir. Lo único que digo es esto: que cuando un don es otorgado indefinidamente como premio que debe alcanzarse con esfuerzo, quien gana en la lucha lo merece y puede reclamar ese premio como algo que le es debido.

*Cuando son
inválidos los
convenios que se
fundan en la
confianza mutua.*

Si se hace un convenio en el que ninguna de las partes cumple en el momento de acordarlo, sino que se fian mutuamente, dicho convenio, si se apalabra en un estado meramente natural, que es un estado de guerra de cada hombre contra cada hombre, queda anulado

en cuanto surja alguna razón de sospecha. Pero si hay un poder común al que ambas partes están sujetas, poder con derecho y fuerza suficientes para obligar a que el convenio se cumpla, entonces no queda anulado. Porque el que cumple primero no tiene garantías de que el otro cumplirá después, ya que los compromisos que se hacen con palabras son demasiado débiles como para refrenar la ambición, la avaricia, la ira y otras pasiones de los hombres, si éstos no tienen miedo a alguna fuerza superior con poder coercitivo, cosa que en el estado natural, donde todos los hombres son iguales y son los jueces que deciden cuándo sus propios temores tienen justificación, no puede concebirse. Por tanto, quien cumple primero no hace otra cosa que entregarse en manos de su enemigo, lo cual es contrario a su derecho inalienable de defender su vida y sus medios de subsistencia.

Pero en un estado civil, lo que hace inválido un convenio tiene que ser siempre algo que surge después de que el convenio ha sido hecho, como alguna nueva circunstancia u otro signo cualquiera de que no hay voluntad de cumplir. Si no hay nada así, el convenio no puede anularse. Pues lo que no ha sido un obstáculo para que un hombre prometa algo, no debe serlo tampoco para que cumpla su promesa.

*El derecho a un
fin, contiene el
derecho a los
medios.*

Quien transfiere cualquier derecho, transfiere también, en lo que esté de su mano, los medios para disfrutarlo. Así, se entiende que el que vende una tierra, transfiere también el pasto y todo lo que en ella crece;

y el que vende un molino, no puede desviar el curso de la acequia que lo hace girar. Y los que dan a un hombre el derecho de ejercer un gobierno soberano, se entiende que le dan también el derecho de exigir impuestos para reclutar y mantener soldados, y de nombrar magistrados para la administración de justicia.

*No hay convenio
con las bestias.*

Hacer convenios con las bestias irracionales es imposible, porque, como no entienden nuestro lenguaje, no entienden ni aceptan ninguna transferencia de derechos; tampoco pueden transferir derechos a otros; y sin mutua aceptación, no hay convenio.

Hacer un convenio con Dios es imposible, como no sea por medio de aquellos a quienes Dios habla, ya por revelación sobrenatural, ya sirviéndose de lugartenientes que gobiernan bajo él y en su nombre. De otro modo, no sabríamos si nuestros pactos con Dios son aceptados o no. Y, por tanto, quienes prometen solemnemente algo que es contrario a la ley natural, están prometiéndolo en vano, porque es injusto cumplir con una promesa así. Y si se tratara de algo que está ordenado por la ley natural, entonces ya no es una promesa, sino una ley, que los obliga.

La materia o asunto de un convenio es siempre algo que cae bajo la categoría de lo deliberable. Porque convenir es un acto de voluntad, es decir, un acto que resulta ser el último en el proceso deliberador. Y lo que se conviene es siempre entendido como algo que está por venir y que es juzgado como algo posible por quien ha convenido realizarlo.

Por consiguiente, prometer lo que se sabe que es imposible, no constituye un convenio. Pero si resulta después imposible lo que en un principio se pensaba que era posible, el convenio es válido y obliga, no a realizar lo convenido, sino otra cosa con valor equivalente. Y si esto último también es imposible, hay obligación de cumplir lo más que se puede, pues ningún hombre puede estar obligado a más.

Los hombres se liberan de sus convenios de dos maneras: o cumpliendo lo convenido, o siendo perdonados. Porque el cumplimiento es el fin natural de toda obligación; y el perdón, la restitución de la libertad, ya que consiste en devolver ese derecho en el que consistía la obligación.

Convenios que se hacen por miedo, como ocurre en el estado meramente natural, obligan. Por ejemplo, si yo convengo pagar un rescate o un servicio a un enemigo para salvar mi vida, estoy obligado a cumplir. Porque se trata de un contrato en el que uno recibe el beneficio de la vida, y el otro recibe por ello dinero o un servicio. Y, por consiguiente, donde no hay ninguna ley que prohíba cumplir un contrato así, como ocurre en el estado meramente natural, el convenio es válido. Por tanto, los prisioneros de guerra, si se les deja en libertad confiando en el pago de su rescate, están obligados a pagarlo. Y si un príncipe firma, por miedo a otro príncipe más fuerte, unas paces desventajosas con éste, está obligado a respetar el acuerdo, a menos que, como ha quedado dicho antes, haya alguna nueva y justa causa de temor que le haga renovar la guerra. E incluso en un estado civil, si me veo forzado a redimirme de un ladrón prometiéndole dinero, estoy obligado a pagarlo, hasta que la ley civil me exonere. Porque todo aquello que puedo hacer legalmente sin obligación, puedo también

Tampoco con Dios, sin una revelación especial.

No hay convenio, sino cuando éste se refiere a algo posible y futuro.

Cómo se anulan los convenios.

Los convenios que se hacen por miedo son válidos.

convenir hacerlo legalmente motivado por el miedo; y lo que yo convengo hacer legalmente, no puedo legalmente dejar de hacerlo.

Un convenio anterior invalida un convenio posterior. Pues un hombre que ha cedido hoy su derecho a otro hombre, no puede cederse mañana a otro hombre diferente; por tanto, la segunda promesa no transfiere derecho alguno, sino que es inválida.

Un convenio que anteriormente se ha hecho con un hombre, invalida un convenio posterior hecho con otro.

Un convenio que me obligue a no defenderme usando la fuerza cuando la fuerza es ejercida sobre mí; siempre será nulo. Porque, como he mostrado antes, ningún hombre puede transferir o ceder su derecho a salvarse de la muerte, del daño físico y del encarcelamiento. El único fin de ceder cualquier derecho suyo

es precisamente evitar esas cosas. Por tanto, la promesa de no defenderse usando la fuerza, no transfiere ningún derecho, y un convenio que implique esa cesión no es obligatorio. Pues aunque un hombre pueda establecer un convenio en estos términos: *a menos que yo haga esto o esto otro, mátame*, no puede establecer un convenio en el que se diga: *a menos que yo haga esto o esto otro, no ofreceré resistencia cuando vengas a matarme*. Porque el hombre, por naturaleza, elige siempre el mal menor, que en este caso es arriesgarse a morir resistiendo, en vez del mal mayor, que aquí sería el de estar seguro de morir al no ofrecer resistencia. Y esto es aceptado como verdadero por todos los hombres. Síntoma de ello es que, cuando llevan a los criminales al patíbulo y a la cárcel, lo hacen con una escolta de gente armada, a pesar de que esos criminales han consentido someterse a la ley que los ha condenado.

Ningún hombre está obligado a acusarse a sí mismo.

Un convenio que implique un acusarse a sí mismo sin garantía de perdón, es igualmente inválido. Porque en el estado natural, donde cada hombre es juez, no hay lugar para la acusación; y en el estado civil, la acusación es seguida por el castigo, el cual, al ser ejecutado por la fuerza, no obliga a ningún hombre a no resistirse a padecerlo. Lo mismo puede decirse de la acusación contra aquellas personas cuya condena hace que un hombre caiga en un estado de miseria, como la acusación contra su padre, su esposa o su benefactor. Porque el testimonio de un acusador así, si no es dado voluntariamente, debe suponerse que está corrompido por naturaleza, y no debe aceptarse; y no puede obligarse a ningún hombre a testimoniar sabiendo que no puede darse crédito a su testimonio. De igual manera, las acusaciones que se obtienen mediante tortura no deben considerarse como testimonios. Porque el tormento sólo puede usarse como medio para alcanzar alguna conjetura, alguna luz en la posterior investigación y búsqueda de la verdad. Y lo que se confiesa en una situación así, tiende sólo a aliviar a quien está siendo torturado, y no a informar a los tor-

turadores. Por tanto, esas confesiones no tienen suficiente valor de testimonio; pues quien se libera a sí mismo mediante una acusación, ya sea ésta verdadera o falsa, lo hace usando de su derecho de conservar la vida.

Como la fuerza de las palabras, según he hecho notar antes, es demasiado débil para obligar a los hombres a cumplir con sus convenios, hay en la naturaleza humana dos ayudas imaginables que pueden servir de refuerzo. Estas son el miedo a las consecuencias de faltar a la palabra, o una gloria u orgullo de mostrar a los demás que no se tiene necesidad de faltar a lo prometido. Este segundo tipo de ayuda es una generosidad que muy rara vez puede encontrarse o presumirse en aquellos que persiguen alcanzar riquezas, mando o placer sensual, que son la mayoría de los hombres. La pasión que debe tenerse más en cuenta es el miedo, el cual puede estar provocado por dos objetos generales: uno, el poder de espíritus invisibles; otro, el poder de aquellos hombres a quienes se teme ofender. De estos dos objetos de temor, aunque el primero es el que tiene más poder, es el segundo el que, por lo común, inspira mayor miedo. El temor al primero es lo que en cada hombre constituye su propia religión, la cual tiene su función en la naturaleza humana antes de que aparezca la sociedad civil. El temor al segundo no consigue tener esa función, o, por lo menos, no tiene influencia suficiente para hacer que los hombres cumplan sus promesas. Porque en un estado meramente natural, la desigualdad de poder no puede discernirse como no sea en caso de batalla. De manera que, antes de que aparezca la sociedad civil, o cuando ésta es interrumpida por la guerra, no hay nada que pueda reforzar un convenio de paz, frente a las tentaciones de avaricia, ambición, lujuria o cualquier otro deseo intenso, excepto el miedo a ese poder invisible a quien todos reverencian como Dios, y a quien temen como vengador de su perfidia. Por consiguiente, lo único que puede hacerse entre dos hombres que no están sujetos al poder civil, es inducirse mutuamente a jurar en nombre de ese Dios al que cada uno teme. Dicho JURAMENTO es una forma de lenguaje que se añade a una promesa, mediante la cual el que promete da a entender que, a menos que cumpla con lo prometido, renunciará a la misericordia de su Dios, o estará provocándolo para que deje caer su venganza sobre él. La antigua fórmula de juramento era: *Si no, que me mate Júpiter como yo mato a esta bestia*. La fórmula nuestra es: *Haré esto y esto, Dios me valga*. Y esta fórmula es acompañada por los ritos y ceremonias que cada uno usa en su propia religión, para que el miedo a quebrantar ese acto de fe sea aún más grande.

El fin de un juramento.

La forma de un juramento.

De esto parece deducirse que un juramento que se toma siguiendo una forma o rito diferentes de los pro-

No hay otro juramento que el

*que se hace por
Dios.*

pios, es un juramento en vano; y que no puede jurarse por ninguna cosa que no sea considerada como Dios por el que jura. Pues aunque los hombres han jurado a veces que sus reyes, movados por el miedo o por la adulación, querían con ello dar a entender que estaban atribuyéndoles un honor divino. Por otra parte, jurar por Dios cuando es innecesario, no es sino profanar su nombre; y jurar por otras cosas, como hacen los hombres en su habla ordinaria, no es jurar, sino una impía costumbre que proviene de la demasiada vehemencia en la conversión.

*Un juramento no
añade nada a la
obligación.*

Parece, asimismo, que el juramento no añade nada a la obligación. Porque un convenio, si es legal, obliga a los ojos de Dios, tanto si hay un juramento de por medio como si no lo hay; y si es ilegal, no obliga en absoluto, aunque vaya confirmado con un juramento.

Capítulo 15

DE OTRAS LEYES DE NATURALEZA

De esa ley de naturaleza que nos obliga a transferir a otro esos derechos que, de ser retenidos, impiden la paz de la humanidad; se deriva una tercera ley, que es ésta: *que los hombres deben cumplir los convenios que han hecho*. Sin esta ley, los convenios se hacen en vano y sólo son palabras vacías; y como de ese modo permanece el derecho de todos los hombres a todas las cosas, nos encontramos aún en un estado de guerra.

Y en esta ley de naturaleza consiste la fuente y el origen de la JUSTICIA. Porque donde no ha tenido lugar un convenio, no se ha transferido ningún derecho a todo; y, en consecuencia, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando un convenio ha sido hecho, entonces es *injusto* quebrantarlo. Y la definición de INJUSTICIA no es otra que *el incumplimiento de un convenio*. Y todo aquello que no es *injusto*, es *justo*.

Pero como los convenios de mutua confianza; cuando existe temor de que alguna de las partes no cumpla, son, según ha quedado dicho en el capítulo anterior, inválidos, aunque el origen de la justicia sea el establecimiento de convenios, no puede haber de hecho injusticia hasta que la causa de ese temor sea eliminada. Y esto último no puede hacerse mientras los hombres continúen en su na-

La tercera ley de naturaleza, justicia.

Justicia e injusticia: qué son.

La justicia y la propiedad comienzan cuando se constituye el Estado.

tural condición de guerra. Por lo tanto, antes de que los nombres de justo e injusto puedan tener cabida, tiene que haber un poder coercitivo que obligue a todos los hombres por igual al cumplimiento de sus convenios, por terror a algún castigo que sea mayor que los beneficios que esperarían obtener del infringimiento de su acuerdo, y para hacer efectiva esa propiedad que los hombres adquieren en sus contratos mutuos, como recompensa por el derecho universal al que han renunciado. Un poder coercitivo así, no lo hay con anterioridad a la erección del Estado. Esto mismo puede también deducirse de la definición de justicia que de ordinario se da en las Escuelas; pues dicen los escolásticos que *la justicia es la voluntad constante de dar a cada hombre lo suyo*. Y por lo tanto, allí donde no hay *suyo*, esto es, donde no hay propiedad, no hay tampoco injusticia, pues todos los hombres tienen derecho a todas las cosas. Por consiguiente, allí donde no hay Estado, nada es injusto. De manera que la naturaleza de la justicia consiste en cumplir aquellos convenios que son válidos; pero la validez de éstos sólo empieza con la instauración de un poder civil, capaz de obligar a los hombres a cumplirlos; y es también entonces cuando comienza la propiedad.

La justicia no es contraria a la razón.

El insensato se dice en su corazón que no existe tal cosa como la justicia; y a veces lo dice también en su lengua. Y alega, con toda seriedad, que, como la conservación y la felicidad de cada hombre está encomendada al cuidado que cada cual tiene de sí mismo, no puede haber razón que impida a cada uno hacer todo lo que crea que puede conducirle a alcanzar esos fines. Y así, hacer o no hacer convenios, cumplirlos o no cumplirlos, no es proceder contra razón, si ello redundaba en beneficio propio. El insensato no niega, ciertamente, que haya convenios, y que éstos son unas veces respetados, y otras no, y que su incumplimiento puede llamarse injusticia, y que su observancia es sinónimo de justicia; pero se hace todavía cuestión de si la injusticia —dejando de lado el temor de Dios, pues ese mismo insensato se ha dicho en su corazón que Dios no existe— no podrá a veces ser compatible con esa razón que dicta a cada uno buscar su propio bien, particularmente cuando conduce a un beneficio tal que no sólo pone a un hombre en situación de despreciar los ultrajes y reproches de otros hombres, sino también el poder de éstos. El reino de Dios se consigue con violencia. Pero, ¿qué ocurriría si fuese conseguido con violencia injusta? ¿Iría contra razón obtenerlo de ese modo cuando es imposible recibir daño por ello? Y si no va contra la razón, no va contra la justicia pues, de lo contrario, la justicia no podría ser aprobada como algo bueno. Partiendo de razonamientos así, la maldad triunfante ha obtenido el nombre de virtud; y algunos que en todo lo demás han descalificado el quebrantamiento de la fe, lo han permitido cuando se tra-

ta de apoderarse de un reino. Así, los antiguos que creían que Saturno había sido depuesto por su hijo Júpiter, creían también que el propio Júpiter era el vengador de la injusticia. Algo así está contenido en un texto jurídico que aparece en la obra de Coke ¹⁹ *Comentarios sobre Littleton*; dice allí el autor que si el legítimo heredero de la corona es convicto de traición, la corona recaerá, a pesar de todo, sobre él, si bien, *eo instante*, quien así la ha conseguido, habrá de ser destronado. Partiendo de estos ejemplos, un hombre podría muy bien tener proclividad a sacar la conclusión de que cuando el directo heredero de un reino mata a quien todavía está en posesión del trono, aunque sea su padre, podrá decirse que ha cometido un acto de injusticia, o como quiera que deseemos llamarlo; pero que en ningún caso podremos decir que ha sido un acto contra razón, ya que todas las acciones voluntarias de los hombres tienden a lograr el beneficio propio, y las acciones más razonables habrán de ser, por ende, las que conduzcan al logro de sus fines de manera más eficaz. Este razonamiento, pese a su apariencia de verdad, es falso.

La cuestión no se refiere a promesas mutuas en las que no hay seguridad de que ninguna de las partes cumpla en lo convenido, como ocurre cuando no hay un poder civil que haya sido erigido y que tenga autoridad sobre las partes contratantes. Este tipo de promesas no constituye verdaderamente convenio alguno. Pero es en aquellos convenios en los que una de las partes ha cumplido ya, o donde hay un poder que la obligue a hacerlo, donde surge la cuestión de si va o no va contra la razón, es decir, contra el beneficio del otro, cumplir también con lo prometido. Yo digo que no. Para que esto quede de manifiesto, debemos considerar, primero, que cuando un hombre hace una cosa que, según todo lo que él puede prever y calcular, tiende a su propia destrucción, aunque un accidente cualquiera, imprevisto por él, pueda tener lugar y cambie el resultado de su acción y haga que redunde en su beneficio, esa circunstancia accidental no convierte su acción en algo que se ha hecho de modo razonable o prudente. En segundo lugar, debemos considerar que, en un estado de guerra en el que cada hombre, por falta de un poder común que atemorice a todos, es enemigo de cada hombre, no hay nadie que pueda esperar, valiéndose de su propia fuerza o ingenio, defenderse de la destrucción sin ayuda de alianzas en las que cada uno espera recibir el mismo grado de protección que los demás. Y, por lo tanto, quien piensa que es conforme a razón defraudar a quienes lo ayudan, no

¹⁹ Sir Edward Coke (1552-1634). Jurista y político inglés, miembro de la *Cámara de los Comunes*, y favorecido por el rey Jacobo I. Más tarde dirigió la facción populista contra Carlos I Estuardo. La obra a que alude Hobbes se conoce también con el título de *Tenures*.

puede razonablemente esperar otros medios de seguridad que los que él pueda procurarse por sí mismo. En consecuencia, el que quebranta un pacto o convenio y declara que piensa que puede hacer eso conforme a razón, no puede ser aceptado en el seno de ninguna sociedad que se una para que los hombres encuentren en ella paz y protección. Si entra a formar parte de esa sociedad, es por error de quienes lo reciben y, una vez que ha sido aceptado, sólo puede permanecer en ella mientras los otros sigan sin darse cuenta del peligro que supone su equivocación. Pero un hombre no puede razonablemente basar su seguridad en estos errores de los demás; y, por lo tanto, si se le deja fuera o es expulsado de la sociedad, perecerá; y si vive en sociedad, es sólo por equivocación de los otros, cosa que él no podía prever ni calcular, lo cual implica que él ha actuado contra razón, es decir, contra su propia preservación. Y así, los que contribuyen a evitar su destrucción, están salvándolo sólo como consecuencia de ignorar lo que es un bien para sí mismos.

Y en lo que se refiere a ganar, sirviéndose de cualquier medio, la segura y perpetua felicidad del cielo, tal pretensión es estúpida, pues sólo puede lograrse esa bienaventuranza de una manera imaginable: no quebrantando, sino respetando lo pactado.

Y en cuanto al empeño de conseguir el poder soberano por rebelión, es evidente que, aunque ello se logre, no será el resultado de lo que razonablemente podía esperarse, sino lo contrario. Y como el hecho de alcanzar el poder por esos medios enseña a otros a alcanzarlo de la misma manera, un empeño así va contra la razón. Por tanto, la justicia, es decir, la conformidad con lo que se ha convenido o pactado, es una norma de razón que nos prohíbe hacer cualquier cosa que sea destructiva para nuestra vida, y es también, como consecuencia, una ley de naturaleza.

Hay algunos que van más lejos y que no consideran como ley de naturaleza aquellas normas que conducen a la preservación de la vida del hombre en este mundo, sino las que lo ayudan a alcanzar la eterna felicidad después de la muerte. Y piensan que el quebrantamiento de un pacto puede conducir al logro de esa felicidad, juzgando, en consecuencia, que dicho quebrantamiento sería justo y razonable. Quienes así piensan son los que creen que es un acto meritorio matar, o deponer, o rebelarse contra el poder soberano que ellos mismos han constituido como autoridad superior. Pero como no hay conocimiento natural del estado en que se hallará el hombre tras la muerte, mucho menos lo habrá de la recompensa que entonces le será otorgada por haber quebrantado un acuerdo. Lo único que habrá será una creencia basada en lo que otros hombres dicen que les ha sido comunicado por revelación sobrenatural, o en lo que les han comunicado otros hombres que conocieron a los que habían conocido a

los que habían sabido estas cosas sobrenaturalmente. Quebrantar la confianza que se ha depositado en nosotros al establecer un acuerdo no puede considerarse ni como precepto de razón ni como precepto de la naturaleza.

Hay otros que, aun admitiendo que cumplir con un acuerdo es una ley natural, hacen, sin embargo, excepción cuando el acuerdo se ha hecho con ciertas personas, por ejemplo con los herejes y con los que no suelen cumplir con lo pactado. Pero esto va también contra la razón. Porque si las faltas de un hombre son suficientes para que nosotros no cumplamos con lo acordado, la misma razón debería haber sido suficiente para no establecer con él ningún acuerdo desde un principio.

Los vicios de la persona con quien se ha pactado no eximen de cumplir lo convenido.

Los adjetivos justo e injusto, cuando se atribuyen a los hombres, significan una cosa; y cuando se atribuyen a las acciones, otra. Cuando se atribuyen a los hombres significan que su estilo de conducta se conforma o no se conforma con la razón. Pero cuando se atribuyen a las acciones significan la conformidad o disconformidad con la razón, no de la conducta de los hombres, o de su estilo de vida, sino de acciones particulares. Por tanto, un hombre justo es el que se cuida todo lo posible de que sus acciones sean justas, y un hombre injusto es el que no se cuida de hacerlo. Y a estos dos tipos de hombres solemos referirnos en nuestra lengua con las denominaciones respectivas de rectos e inicuos, aunque el significado de estas palabras es el mismo que el de justos e injustos. Por tanto, un hombre recto no pierde ese título por haber cometido una, o unas pocas acciones injustas procedentes de alguna pasión repentina o de alguna confusión con las cosas o con las personas. Tampoco un hombre inicuo perderá su carácter de tal por realizar u omitir acciones motivado por el miedo; porque su voluntad no está dirigida por la justicia, sino por lo que se le presente como beneficioso en todo aquello que haga. Lo que otorga a las acciones humanas un sabor de justicia es esa nobleza o galantería de ánimo, que se da muy raras veces, que hace que un hombre desprecie las ventajas que podría obtener en su vida como resultado del fraude o del quebrantamiento de una promesa. A esta justicia en el estilo de conducta es a la que se refieren los hombres cuando dicen que la justicia es una virtud y la injusticia un vicio.

Qué es la justicia de los hombres, y qué es la justicia de las acciones.

Pero la justicia de las acciones no tiene como resultado el que llamemos justos a los hombres que las realizan, sino *libres de culpa*; y la injusticia de las acciones, que también recibe el nombre de injuria, hace que demos a los hombres que las cometen el calificativo de *culpables*.

Digamos nuevamente que la injusticia en el estilo de conducta es

la disposición o aptitud para realizar acciones injustas. Es ésa una injusticia que se da antes de preceder a la realización de una acción concreta, y sin que todavía se haya injuriado a ningún individuo. Pero la injusticia de una acción, es decir, la injuria, implica que una persona ha sido de hecho injuriada, a saber, aquella con quien se estableció el pacto o convenio. Y ocurre muchas veces que un hombre es objeto de injuria, mientras que el daño redunda en otra persona. Así sucede, por ejemplo, cuando el amo encarga a su siervo que dé dinero a un extraño; si el encargo no se cumple, la injuria recae sobre el amo, pues el siervo había convenido con él obedecer sus órdenes; pero el daño redunda en el extraño, con el cual el siervo no estaba ligado por ninguna obligación, y al que, por tanto, no podía injuriar.

De igual modo, en los Estados o Repúblicas, los individuos particulares pueden saldarse mutuamente sus deudas, pero no pueden satisfacer lo que perderían por causa de robos u otras violencias a las que están expuestos. Pues no pagar lo que deben sería una injuria a las partes interesadas; pero el robo y la violencia son injurias a la persona del Estado.

Nada de lo que se hace a un hombre con su propio consentimiento puede ser injuria.

Cualquier cosa que se hace a un hombre y que éste acepta de voluntad dándosele así a entender a quien se la hace, no es una injuria para él: pues si quien se la hace no ha renunciado mediante un acuerdo a su derecho original de hacer lo que le plazca, no hay que-

brantamiento de convenio y, por tanto, no hay injuria.

Justicia conmutativa y distributiva.

Los escritores dividen la justicia de las acciones en *conmutativa* y *distributiva*; dicen que la primera consiste en una proporción aritmética, y la segunda en

una proporción geométrica. Sitúan, pues, la justicia conmutativa en la igualdad de valor de las cosas que se intercambian en un contrato; y la distributiva, en la igual distribución del beneficio entre hombres que lo merecen igualmente. Así, sería injusticia vender a precio más caro del que pagamos al comprar, o dar a un hombre más de lo que éste merece. El valor de todas las cosas que se contratan viene determinado por el apetito que los contratantes tienen de obtenerlas. Y, por tanto, el valor justo es el que los contratantes están dispuestos a pagar. Y el mérito, excepto cuando se trata de lo que una persona merece por contrato, cuando una parte ha cumplido ya y es merecedora de que la otra cumpla también —lo cual cae dentro de la justicia conmutativa, no distributiva—, no es algo que se debe en justicia, sino una recompensa que sólo se concede de manera gratuita. En consecuencia, esta distinción entre justicia conmutativa y justicia distributiva no es correcta en el sentido que suele dársele. Hablando con propiedad, la justicia conmutativa es la justicia de un contratante; es de-

cir, el cumplimiento de un convenio entre uno que compra y otro que vende, de uno que arrienda y otro que toma en arriendo, de uno que presta y otro que obtiene de prestado, de intercambios, trueques y otras acciones contractuales.

Y la justicia distributiva es la justicia de quien arbitra un convenio, es decir, del acto de definir lo que es justo. Quien arbitra un convenio es el individuo en el que los contratantes han puesto su confianza; y si su acción confirma la confianza que se ha depositado en él, se dice entonces que ha distribuido según lo que a cada uno le pertenece; y ello es, ciertamente, una distribución justa y puede llamarse, aunque impropriamente, justicia distributiva. Más propiamente debería dársele el nombre de equidad, que también es una ley de la naturaleza, como quedará expuesto en su lugar debido.

Lo mismo que la justicia depende de un pacto o convenio que ha tenido lugar previamente, así también la GRATITUD depende de una gracia que se ha concedido con anterioridad, es decir, de un don gratuito otorgado antes. Y ésta es la cuarta ley de naturaleza, que puede concebirse de esta forma: *que un hombre que recibe gratuitamente un beneficio de otro, debe hacer lo posible para que quien le ha otorgado esa gracia no tenga motivo razonable para arrepentirse de su buena voluntad.* Pues ningún hombre da, como no sea con la intención de hacerse un bien a sí mismo, ya que su don es voluntario, y el objetivo de todos los actos voluntarios no es otro que el de procurar el propio bien. Pero si ese objetivo queda defraudado, no habrá un principio para la benevolencia, o confianza; tampoco podrán establecerse los fundamentos para la ayuda mutua, ni para la reconciliación de un hombre con otro. Y, por tanto, los hombres permanecerán en una situación de guerra, lo cual es contrario a la primera y fundamental ley natural, que ordena a los hombres *buscar la paz*. El infringimiento de esta ley se llama *ingratitude*, y tiene con los actos de gracia la misma relación que tiene la injusticia con la obligación que se desprende del establecimiento de un convenio.

La cuarta ley de naturaleza, gratitud.

Una quinta ley de naturaleza es la de COMPLACER, es decir: *que cada hombre se esfuerce por acomodarse a los demás.* Para entender esto, podemos considerar que, en la capacidad que tienen los hombres para vivir en sociedad, hay una diversidad de aptitudes naturales que provienen de la diversidad afectiva de cada uno. Podrían compararse a las piedras que son utilizadas para construir con ellas un edificio. Y cuando una piedra que, por su aspereza e irregularidad de forma, quita a las otras más sitio del que ella ocupa, y, debido a su dureza, no se deja pulir, y obstaculiza por ello la construcción, es desechada por los constructores como algo que no puede aprovecharse

La quinta, acomodo mutuo, o deseo de complacer.

y que causa dificultades. De igual manera, cuando un hombre, por causa de su aspereza natural, pretende retener lo que siendo superfluo para él, es necesario para los demás, y, debido a la terquedad de sus pasiones, no puede corregirse, habrá de ser expulsado de la sociedad por constituir un peligro para ella. Pues visto que cada hombre, no sólo por derecho, sino también por necesidad natural, se supone que debe hacer todo lo que pueda para procurar su conservación, quien se opone a esto por cosas que son superfluas, es culpable de la guerra que resultará de ello. Quien actúa así, por tanto, está haciendo algo que es contrario a la ley fundamental de la naturaleza, la cual nos ordena *buscar la paz*. Los que observan esta ley son llamados hombres SOCIABLES; los latinos los llamaban *commodi*; y los que no observan esta ley, reciben los nombres de *incorregibles, insociables, obstinados, intratables* ²⁰.

La sexta, facilidad de perdón.

Una sexta ley de naturaleza es ésta: *que, una vez garantizada su seguridad en el tiempo futuro, un hombre debe perdonar las ofensas pasadas de aquellos que, arrepintiéndose de ellas, desean el perdón*. Pues el PERDON no es otra cosa que conceder la paz; pero si ésta se concede a quienes perseveran en su hostilidad, ya no será entonces paz, sino miedo. Y si no se concede a quienes dan garantía del futuro, entonces es una aversión a la paz, y, por tanto, una actitud contraria a la ley natural.

La séptima, que, en los actos de venganza, los hombres sólo miran el bien futuro.

Una séptima es *que, en los actos de venganza, es decir, en la retribución de mal por mal, los hombres no miren la magnitud del mal pasado, sino la magnitud del bien que se seguirá*. De ahí, el que no nos sea legítimo infligir un castigo, como no sea con la finalidad de corregir a quien ha causado la ofensa, o para dar ejemplo a otros. Porque esta ley es consecuencia de la que inmediatamente la precede, la cual nos ordena perdonar cuando hay garantía del tiempo futuro. Además, la venganza que no tiene por objeto sentar un ejemplo y procurar un bien posterior, es sólo una glorificación del acto de dañar a otro, lo cual no tiende a ningún fin, ya que el fin es siempre algo que se espera en el futuro. Glorificar una acción sin que ésta tenga una finalidad posterior, es un acto de vanagloria, contrario a la razón; y hacer daño sin razón, tiende a que se produzca un estado de guerra, lo cual va contra la ley de naturaleza. Este tipo de venganza recibe comúnmente el nombre de *crueldad*.

La octava, contra la contumelia.

Y como todas las señales de odio, o de desprecio, provocan la lucha —pues casi todos los hombres pre-

²⁰ De esto cabe deducir que *toda* disidencia civil es, según Hobbes, injusta, por atentar contra esa primera y fundamental ley de naturaleza que ordena a los hombres buscar la paz.

fieren arriesgar su vida antes que renunciar a vengarse—, podemos establecer en octavo lugar, como ley de la naturaleza, este precepto: *que ningún hombre declare odio o desprecio por otro, ni de obra, ni de palabra, ni mediante expresiones o gestos.* El quebrantamiento de esta ley suele llamarse *contumelia*.

Preguntarse quién es el hombre mejor, es una cuestión que no tiene cabida en el estado meramente natural, donde, como se ha mostrado antes, todos los hombres son iguales. La desigualdad que ahora existe ha sido introducida por las leyes civiles. Sé que Aristóteles, en el libro primero de su *Política*, y para dar fundamento a su doctrina, dice que algunos hombres —dando a entender que son éstos, del mismo modo que él consideraba serlo en el orden de la filosofía, los más sabios— están naturalmente mejor preparados para mandar; y que otros están mejor dispuestos para servir, siendo éstos los que tienen cuerpos robustos, pero no son filósofos como él, como si el ser señor o esclavo no fuese el resultado de lo que los hombres establecen, sino de una natural diferencia de talento. Mas esto no sólo está reñido con la razón, sino también con la experiencia. Porque muy pocos son los hombres que son tan estúpidos como para no querer gobernar, en vez de ser gobernados por otros; y sucede también que, cuando los que a sí mismos se consideran sabios, luchan por la fuerza con los que desconfían de su sabiduría, no siempre, ni a menudo, logran la victoria, sino más bien casi nunca. En consecuencia, si la naturaleza ha hecho a los hombres iguales, dicha igualdad debe ser reconocida. Y, por tanto, doy como novena ley de naturaleza la siguiente: *que cada hombre reconozca a su prójimo como a su igual por naturaleza.* El quebrantamiento de este precepto es el *orgullo*.

De esta ley depende otra: *que al entrar en un estado de paz, ningún hombre exija para sí ningún derecho que de buena gana no acepte ver también reservado para todos los demás.* Así como a todos los hombres que buscan la paz les es necesario renunciar a ciertos derechos naturales, es decir, que no tienen libertad de hacer todo lo que desean, así también es necesario, para que un hombre conserve su vida, retener algunos otros: el derecho de gobernar su propio cuerpo; el de poder disfrutar del aire, del agua; el de moverse de un sitio a otro, y todas esas otras cosas sin las cuales un individuo no puede vivir, o no puede vivir bien. Si, a la hora de establecer la paz, los hombres requieren para sí lo que no quisieran que se les concediese a otros, están infringiendo la ley precedente, que ordena reconocer una igualdad natural entre todos; y, por consiguiente, están yendo contra la ley de naturaleza. Quienes observan esta ley son aquellos a quienes llamamos *modestos*, y quienes la quebrantan reciben el nombre de *arrogantes*. A la violación de

este ley los griegos la llamaban *πλεονεξία*, es decir, desear más de lo que a uno le corresponde.

La undécima, equidad. Asimismo, si a un hombre se le confía la misión de juzgar en un litigio entre dos hombres, es precepto de la ley de naturaleza que trate a ambos equitativamente. Pues, sin eso, las controversias de los hombres sólo podrán determinarse mediante la guerra. Por tanto, aquel que es parcial en su juicio, está haciendo todo lo que está en su poder para que los hombres renuncien a recurrir a jueces y árbitros; y, en consecuencia, está actuando en contra de la ley natural fundamental, y está siendo causa de guerra.

La observancia de esta ley que manda distribuir equitativamente entre cada hombre según lo que en razón pertenece a cada uno, se llama EQUIDAD y, como he dicho antes, en eso consiste la justicia distributiva. La violación de esta ley es la *acepción de personas*, *προσωποληψία*.

La duodécima, uso igual de cosas comunes. Y de esta ley se sigue otra: que aquellas cosas que no puedan dividirse, sean disfrutadas en común, si ello es posible; y si la cantidad de la cosa en cuestión lo permite, sin restricción; si no, de una manera proporcional entre todos los que tienen derecho a ella. Porque si no se hace así, la distribución será desigual y contraria a la equidad.

La decimotercera, del sorteo. Pero hay algunas cosas que no pueden ni dividirse ni ser disfrutadas en común. En ese caso, la ley de naturaleza que prescribe la equidad requiere que todo el derecho, o, si se hace que éste pertenezca alternativamente, la primera posesión del mismo, sea algo determinado por sorteo. Porque una distribución equitativa es de ley natural, y no es posible imaginar otro medio de distribuir equitativamente.

La decimocuarta, de la primogenitura y primera toma de posesión. Hay dos clases de sorteos: el *arbitral* y el *natural*. El arbitral es aquel que se determina de común acuerdo entre los competidores; el natural es, o bien *primogenitura*, que los griegos llaman *Κληρονομία*, lo cual significa *dado por suerte*, o bien *primera toma de posesión*.

Por tanto, aquellas cosas que no pueden disfrutarse en común, ni dividirse, deben ser adjudicadas al que las posee primero, y, en algunos casos, al primer nacido, como adquiridas por suerte.

La decimoquinta, de los mediadores. Es también una ley de naturaleza que a todos los hombres que median en gestiones de paz, les sea concedido *salvoconducto*. Porque la ley que nos ordena tener la paz como fin, ordena también que se use la intercesión como medio; y para la intercesión, el medio es el salvoconducto.

La decimosexta, de la sumisión al Y aunque los hombres estuvieran siempre dispuestos a observar estas leyes, siempre puede haber con-

troversia en lo que se refiere a la acción particular de un individuo. Puede surgir, primero, la cuestión de si dicha acción fue cometida o no; y, segundo, de haber sido cometida, si va o no va contra la ley. La primera cuestión es llamada una cuestión *de hecho*; la segunda, una cuestión *de derecho*. Y a menos que las partes envueltas en la cuestión acuerden someterse a la sentencia de un tercero, seguirán estando muy lejos de alcanzar la paz. Ese tercero a cuya sentencia se someten recibe el nombre de **ÁRBITRO**. Y, por lo tanto, es de ley natural *que los que están en controversia sometan su derecho al juicio de un árbitro*.

Y como se supone que todo lo que hace cada hombre está dirigido a procurar su propio beneficio, nadie es buen árbitro de su propia causa. Y aun en el caso de que lo fuera, como la equidad permite a cada parte igual beneficio, si una de las partes es admitida como juez, también debe serlo la otra. Y, de este modo, la controversia, es decir, la causa de guerra, permanecería en pie, en contra de la ley de naturaleza.

Por la misma razón, ningún hombre a quien la victoria de una de las partes sobre la otra aportase mayor beneficio, u honor, o placer, debería ser admitido como árbitro; pues de lo contrario, estaría influido por un soborno que, aun siendo inevitable, no dejaría de ser tal. Y no podría obligarse a nadie a confiar en él. Y así, la controversia y la situación de guerra continuarían, lo cual es contrario a la ley de naturaleza.

Y cuando en una controversia sobre los hechos el juez no puede dar mayor crédito a una parte que a la otra, si no hay otros argumentos, debe dar crédito a un tercero, o a un tercero y a un cuarto, o a más. Porque, si no, la cuestión quedará sin resolverse y habrá de dejarse abandonada a la fuerza, lo cual es contrario a la ley de naturaleza.

Estas son las leyes de naturaleza que mandan buscar la paz como medio de conservación para los hombres en multitud, leyes sólo concernientes a la doctrina de la sociedad civil. Hay otras cosas que tienden a la destrucción del hombre considerado individualmente, como la embriaguez y todas las demás muestras de intemperancia, las cuales deben también ser incluidas entre todo aquello que la ley natural prohíbe. Pero no es necesario mencionarlas, ni pertenecen propiamente a este lugar.

Acaso el modo con que hemos ido deduciendo las leyes de naturaleza pueda resultar demasiado sutil para que puedan ser apreciadas por todos los hombres, la mayor parte de los cuales está demasiado ocupada en la tarea de ganarse el pan, y el resto es demasiado ne-

arbitraje.

La decimoséptima, ningún hombre es juez de sí mismo.

La decimociana, que nadie sea juez cuando hay en él una causa natural de parcialidad.

La decimonovena, de los testigos.

Una regla mediante la cual las leyes de naturaleza pueden ser fácilmente examinadas.

gligente como para hacer el esfuerzo de comprender. Mas para que ninguno quede excusado de ello, dichas leyes se han resumido en esta síntesis, sumamente fácil de entender hasta por los menos capaces: *No bagas a otro lo que no quisieras que te hiciesen a ti.* Esta regla servirá para que un hombre sepa todo lo necesario acerca de las leyes de naturaleza. Y bastará con que, cuando pondere las acciones de otros hombres para con él, si le parecen demasiado rigurosas, las ponga en un platillo de la balanza, y que ponga las suyas en otro, a fin de que sus propias pasiones y su amor propio no entren en el peso. Y entonces ninguna de estas leyes de naturaleza le parecerá fuera de razón.

Las leyes de naturaleza siempre obligan en conciencia, pero en la práctica sólo obligan cuando hay seguridad.

Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, nos ligan a un deseo de que se cumplan. Pero *in foro externo*, es decir, cuando llega la hora de ponerlas en práctica, no siempre es así. Porque el que es hombre modesto, tratable y cumple con todo lo que promete en un tiempo y lugar en que nadie hace lo mismo, sólo logrará convertirse en presa fácil para los

demás, procurando así su propia destrucción, lo cual es contrario al fundamento de todas las leyes de naturaleza, las cuales tienden a la preservación de la naturaleza. A su vez, aquél que, teniendo suficientes garantías de que los otros van a observar esas leyes para con él, no está a su vez dispuesto a observarlas para con ellos, estará de hecho buscando la guerra, y no la paz y, consecuentemente, estará buscando la destrucción de su naturaleza por la violencia.

Y todas y cada una de las leyes que obligan *in foro interno*, pueden ser quebrantadas, no sólo por un hecho contrario a la ley, sino también por un hecho que, aunque esté conforme con la ley, sea juzgado contrario a ella por el hombre que lo realiza. Pues aunque en este caso la acción se ajuste a la ley, el propósito de este hombre era ir contra ella, lo cual implica una infracción de la obligación *in foro interno*.

Las leyes de naturaleza son inmutables y eternas, porque la injusticia, la ingratitud, la arrogancia, el orgullo, la iniquidad, la acepción de personas y todo lo demás, nunca pueden legitimarse. Pues jamás podrá ser que la guerra preserve la vida y la paz la destruya.

Y estas mismas leyes, como sólo obligan a un desear y a un esforzarse —un esforzarse, quiero decir, sincero y constante— pueden ser observadas fácilmente. Como no requieren más que empeño, quien se empeña en practicarlas, cumple con ellas; y quien cumple con la ley, es justo.

La ciencia de estas leyes es la verdadera

La ciencia de estas leyes es la verdadera y única filosofía moral. Pues la filosofía moral no es otra cosa que la ciencia de lo que es bueno y lo que es malo en

la conversación y en el trato con la especie humana. *filosofía moral.*
Bueno y malo son términos que sirven para significar nuestros apetitos y aversiones, los cuales varían según los diferentes temperamentos, costumbres y doctrinas de los hombres. Y los diversos hombres difieren entre sí, no sólo en sus juicios sobre las sensaciones de lo que es agradable o desagradable al gusto, al olfato, al oído, al tacto y a la vista, sino que difieren también en lo que, en las acciones de la vida común, se conforma o no se conforma con la razón. Incluso un mismo individuo, en épocas diferentes, difiere de sí mismo; y unas veces ensalza, es decir, llama bueno, lo que otras veces desprecia y llama malo. De ahí el que surjan disputas, controversias y, en último término, la guerra. Por lo tanto, mientras el hombre está en su condición natural, que es un estado de guerra, su apetito personal es la medida de lo bueno y de lo malo. Y por eso todos los hombres han venido a acordar esto: que la paz es lo bueno, y que también son buenos los medios o caminos que conducen a ella, que son, como he mostrado antes, la *justicia*, la *gratitud*, la *modestia*, la *equidad*, la *miserericordia*, y el resto de las leyes de naturaleza, esto es, las *virtudes morales*. Y los *vicios* contrarios son lo malo. Ahora bien, la ciencia de la virtud y del vicio es filosofía moral y, por tanto, la verdadera doctrina sobre las leyes de naturaleza es la verdadera filosofía moral. Pero los que escriben de filosofía moral, aunque reconocen las mismas virtudes y vicios, no ven, sin embargo, en qué consiste la bondad de aquéllas, ni por qué han sido elogiadas como medio para alcanzar un modo de vivir pacífico, sociable y cómodo; y sitúan esa bondad en la moderación de las pasiones: como si no fuera la intrepidez, sino su grado, la causa que constituye la fortaleza, o como si no fuera la causa que nos lleva a dar un regalo, sino la cantidad de lo que damos, lo que constituye la liberalidad.

Los hombres han solido dar el nombre de leyes a estos dictados de la razón, pero lo han hecho impropriamente. Porque los dictados de la razón sólo son conclusiones o teoremas que se refieren a todo aquello que conduce a la conservación y defensa de uno mismo, mientras que la ley, propiamente hablando, es la palabra de quien, por derecho, tiene mando sobre los demás. No obstante, si consideramos esos mismos teoremas como algo que nos ha sido dado en la palabra de Dios, el cual tiene, por derecho, mando sobre todas las cosas, entonces sí podemos darles propiamente el nombre de leyes.

Capítulo 17

DE LAS CAUSAS, GENERACION Y DEFINICION DE UN ESTADO

La causa final, propósito o designio que hace que los hombres —los cuales aman por naturaleza la libertad y el dominio sobre los demás— se impongan a sí mismos esas restricciones de las que vemos que están rodeados cuando viven en Estados, es el procurar su propia conservación y, consecuentemente, una vida más grata. Es decir, que lo que pretenden es salir de esa insufrible situación de guerra que, como se ha mostrado en el capítulo 13, es el necesario resultado de las pasiones naturales de los hombres cuando no hay un poder visible que los mantenga atemorizados y que, con la amenaza del castigo, los obligue a cumplir sus convenios y a observar las leyes de naturaleza que hemos descrito en los capítulos 14 y 15.

El fin del Estado, la seguridad particular.

Porque las leyes de naturaleza, como la *justicia*, la *equidad*, la *modestia*, la *misericordia* y, en suma, el *hacer con los demás los que quisiéramos que se hiciese con nosotros*, son en sí mismas, y cuando no hay terror a algún poder que obligue a observarlas, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inclinan a la parcialidad, al orgullo, a la venganza, y demás. Y los convenios, cuando no hay temor a la espada, son sólo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a un hombre la méno seguridad. Por lo tanto, aun contando con las leyes de naturale-

La cual no se obtiene de la ley de la naturaleza.

za —que cada uno observa cuando tiene la voluntad de observarlas, y cuando puede hacerlo sin riesgo—, si no hay un poder instituido, o ese poder no es suficientemente fuerte para garantizar nuestra seguridad, cada hombre habrá de depender, y podrá hacerlo legítimamente, de su propia fuerza e ingenio para protegerse de los otros hombres. En todos los lugares en que los hombres han vivido bajo un sistema de pequeños grupos familiares, el robo y el expolio mutuos han sido su comercio; y lejos de considerar esta práctica como algo contrario a la ley de la naturaleza, cuanto mayor era la ganancia obtenida de su pillaje, mayor era su honor. Entonces, los hombres no observaban otras leyes naturales que no fueran las leyes del honor, es decir, abstenerse de la crueldad, dejando que los hombres conservaran sus vidas y los instrumentos de trabajo. Y lo mismo que en aquel entonces hacían las familias pequeñas, lo hacen ahora las ciudades y los reinos —que no son otra cosa que familias más grandes—, a fin de procurar su propia seguridad, aumentar sus dominios bajo pretexto de peligro y de miedo a una invasión, o de la asistencia que puede prestarse a los invasores, y para hacer justamente todo lo que puedan para someter o debilitar a sus vecinos, bien a viva fuerza, o mediante artimañas secretas, por falta de otra garantía. Y en edades posteriores, se les recuerda con honrosa memoria por haber actuado así.

Ni de la unión de unos pocos hombres o familias.

No es la unión de un pequeño número de hombres lo que les da la seguridad que buscan. Porque cuando se trata de pequeños grupos, bastará una pequeña adición a uno de ellos para que su fuerza aventaje en mucho a la del otro y sea ya suficiente para alzarse con la victoria. Esto fomenta la invasión. El número de hombres que resulta suficiente para confiar a ellos nuestra seguridad no viene determinado por una cifra concreta, sino por comparación con el enemigo a quien tememos. Y será suficiente cuando haga que las probabilidades de victoria por parte del enemigo no sean tan claras y manifiestas como para inclinar el resultado de la guerra a su favor y animarlo así a iniciarla.

Ni de una gran multitud, a menos que esté dirigida por un solo criterio.

Y aun cuando haya una gran multitud de hombres, si sus acciones están dirigidas por los juicios y apetitos particulares de cada uno, no podrán esperar de ello defensa alguna, ni protección, ya sea contra un enemigo común a todos, o contra las injurias entre ellos mismos. Pues al emplear sus energías en disputas concernientes a cómo habrán de hacer mejor uso y aplicación de su fuerza, no se ayudan mutuamente, sino que se entorpecen el uno al otro, y sólo consiguen que, como consecuencia de esa mutua oposición, sus fuerzas se reduzcan a nada. Y así, no sólo son fácilmente sometidos por un

pequeño grupo que esté bien unido, sino que también, cuando no hay un enemigo común, terminan haciéndose la guerra entre ellos mismos por causa de sus respectivos intereses particulares. Si pudiéramos suponer una gran multitud de hombres capaces de regirse mediante la observancia de la justicia y de otras leyes de la naturaleza, sin necesidad de un poder común que los mantuviese a todos atemorizados, podríamos, asimismo suponer que la humanidad entera sería también capaz de hacerlo. Y, en ese caso, ni el gobierno civil, ni el Estado serían necesarios en absoluto, ya que habría paz sin tener que recurrir al sometimiento.

Tampoco es suficiente para garantizar la seguridad que los hombres desean obtener durante todo el tiempo que duren sus vidas, el que sean gobernados y dirigidos por un solo criterio, y durante un tiempo limitado, como sucede en una batalla o en una guerra. Pues aunque obtengan la victoria empeñándose en un propósito unánime contra un enemigo exterior, luego, cuando ya no tienen un enemigo común, o quien el que para unos es enemigo, es considerado por otros como un amigo, desaparece aquella unanimidad por causa de la diferencia de sus respectivos intereses, y otra vez caen en una situación de guerra entre ellos mismos.

Es verdad que algunas criaturas vivientes, como las abejas y las hormigas, viven sociablemente unas con otras, y por eso Aristóteles las incluye en la categoría de los animales políticos. Y, sin embargo, no tienen otra dirección que la que les es impuesta por sus decisiones y apetitos particulares y carecen de lenguaje con el que comunicarse entre sí lo que cada una piensa que es más adecuado para lograr el beneficio común. Viendo esto, quizá algunos hombres desearían saber por qué la humanidad no podría hacer lo mismo. A esa pregunta respondo diciendo:

Por qué algunas criaturas irracionales, o carentes de lenguaje, viven, sin embargo, en sociedad, sin ningún poder coercitivo.

Primero, que los hombres están compitiendo continuamente por el honor y la dignidad, cosa que no hacen estas criaturas. Como consecuencia, surge entre los hombres, por esa razón, envidia y odio, y, en última instancia, la guerra. Pero en esas otras criaturas no es así.

Segundo, que entre esas criaturas el bien común no es diferente del bien privado de cada una; y como por naturaleza están inclinadas a su bien privado, están al mismo tiempo procurando el beneficio común. Pero el hombre, que goza comparándose a sí mismo con otros hombres, sólo puede saborear lo que puede destacarlo sobre los demás.

Tercero, que como estas criaturas no tienen el uso de razón de que disfruta el hombre, ni ven ni piensan que ven falta alguna en la administración de sus asuntos comunes. Entre los hombres, por el

contrario, hay muchos que piensan que son más sabios y más capaces que los demás para gobernar al público; y éstos se afanan en reformas e innovaciones, uno de una manera, otro de otra, acarreado así disensiones y guerra civil.

Cuarto, que aunque estas criaturas tienen un cierto uso de la voz, comunicándose entre ellas deseos y otros afectos, les falta, sin embargo, el arte de la palabra, mediante el cual algunos hombres pueden representar a otros lo que es bueno dándole la apariencia de malo, o lo malo dándole la apariencia de bueno, y aumentar o disminuir a su antojo las dimensiones de lo bueno y de lo malo, sembrando así el descontento entre los hombres, y perturbando su paz y bienestar.

Quinto, que las criaturas irracionales no pueden distinguir entre *injuria* y *daño*, y, por tanto, mientras estén a gusto, no se sentirán ofendidas por sus prójimos. Sin embargo, los hombres causan más dificultades cuanto más a gusto están. Pues es entonces cuando al hombre le encanta mostrar su sabiduría y controlar las acciones de quienes gobiernan el Estado.

Por último, el acuerdo que existe entre estas criaturas es natural, mientras que el de los hombres se hace mediante pactos solamente, que es algo artificial. Por tanto, no es de extrañar que, además de un simple pacto o convenio, haga falta algo más para hacer de él algo invariable y duradero; lo que se requiere es un poder común que mantenga atemorizados a los súbditos y que dirija sus acciones al logro del bien común.

La generación de un Estado.

El único modo de erigir un poder común que pueda defenderlos de la invasión de extraños y de las injurias entre ellos mismos, dándoles seguridad que les permita alimentarse con el fruto de su trabajo y con los productos de la tierra y llevar así una vida satisfecha, es el de conferir todo su poder y toda su fuerza individuales a un solo hombre o a una asamblea de hombres que, mediante una pluralidad de votos, puedan reducir las voluntades de los súbditos a una sola voluntad. O, lo que es lo mismo, nombrar a un individuo, o a una asamblea de individuos, que representen a todos, y responsabilizarse cada uno como autor de todo aquello que haga o promueva quien ostente esa representación en asuntos que afecten la paz y la seguridad comunes; y, consecuentemente, someter sus voluntades a la voluntad de ese representante, y sus juicios respectivos, a su juicio. Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos en una y la misma persona, unidad a la que se llega mediante un acuerdo de cada hombre con cada hombre, como si cada uno estuviera diciendo al otro: *Autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mí mismo, dando esa autoridad a este hombre o a esta asamblea de hombres; con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera, y les*

des esa autoridad en todas sus acciones. Una vez hecho esto, una multitud así unida en una persona es lo que llamamos ESTADO, en latín CIVITAS. De este modo se genera ese gran LEVIATAN, o mejor, para hablar con mayor reverencia, ese *dios mortal* a quien debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y seguridad. Pues es gracias a esta autoridad que le es dada por cada hombre que forma parte del Estado, como llega a poseer y a ejercer tanto poder y tanta fuerza; y por el miedo que ese poder y esa fuerza producen, puede hacer que las voluntades de todos se dirijan a lograr la paz interna y la ayuda mutua contra los enemigos de fuera. Y es en él en quien radica la esencia del Estado, al que podríamos definir así: *una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada*

Definición de Estado.

componente de ésta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y la seguridad de todos.

Esta persona del Estado está encarnada en lo que se llama el SOBERANO, de quien se dice que posee un *poder soberano*; y cada uno de los demás es su SUBDITO.

Soberano y súbdito: qué son.

Este poder soberano puede alcanzarse de dos maneras: una, por fuerza natural, como cuando un hombre hace que sus hijos se sometan a su gobierno, pudiendo destruirlos si rehúsan hacerlo, o sometiendo a sus enemigos por la fuerza de las armas, y obligándolos a que acaten su voluntad, concediéndoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan entre ellos mismos someterse voluntariamente a algún hombre o a una asamblea de hombres, confiando en que serán protegidos por ellos frente a todos los demás. A esta segunda modalidad puede dársele el nombre de Estado político, o Estado por *institución*; y a la primera, el de Estado por *adquisición*. Hablaré primero de un Estado por institución.

Capítulo 18

DE LOS DERECHOS DE LOS SOBERANOS POR INSTITUCION

Qué es el acto de instituir un Estado.

Se dice que un *Estado* ha sido *instituido*, cuando una *multitud* de hombres establece un *convenio* entre todos y cada uno de sus miembros, según el cual se le da a un hombre o a una *asamblea de hombres*, por mayoría, el derecho de *personificar* a todos, es decir, de *representarlos*. Cada individuo de esa multitud, tanto el que haya *votado a favor*, como el que haya *votado en contra*, *autorizará* todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, igual que si se tratara de los suyos propios, a fin de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres.

Las consecuencias que se derivan de esa institución son:

1. Los súbditos no pueden cambiar la forma de gobierno.

De esta institución del Estado se derivan todos los *derechos y facultades* de aquél o aquéllos a quienes les es conferido el poder soberano por consentimiento del pueblo:

Primero, puesto que se ha establecido el convenio, debe entenderse que éste no contradice ningún pacto anterior al que los súbditos deben seguir estando obligados. En consecuencia, los que ya han instituido un Estado, y han convenido tomar como propios los juicios y las acciones de una sola persona, no pueden, sin su permiso, establecer legalmente un pacto nuevo entre ellos mismos comprometiéndose a pres-

tar obediencia a otro soberano en ninguna cosa. Por lo tanto, los que están sujetos a un monarca no pueden abolir la monarquía sin su aprobación y volver a la confusión propia de una multitud desunida; tampoco pueden transferir la persona de su representante a otra persona o a otra asamblea de hombres, pues están obligados, mediante un convenio establecido entre todos y cada uno de ellos, a considerarse propietarios y autores de todo aquello que hace el que ya es su soberano, y de todo lo que a éste le parezca oportuno hacer. De tal manera que cuando algún hombre disienta de lo convenido, habrán de romper el pacto que han hecho con él, pues disentir es injusticia. También, todos y cada uno han dado la soberanía a quien representa su persona. Por lo tanto, si lo deponen, están quitándole algo que es suyo, y eso también es injusticia. Además, si quien intenta deponer a su soberano es matado o castigado por éste por causa de dicho intento, él será el autor de su propio castigo, ya que por virtud de la institución del Estado debe considerársele como autor de todo lo que haga el soberano; y como es injusticia el que un hombre haga alguna cosa por la que pueda ser castigado por su propia autoridad, será también, por definición, injusto. Y como algunos hombres han pretendido, por desobediencia a su soberano, establecer un nuevo pacto, no con otros hombres, sino con Dios, diremos que también eso es injusto; pues no hay pacto con Dios como no sea a través de alguien que representa la persona de Dios, cosa que sólo puede hacer el lugarteniente de Dios, que posee la soberanía bajo Dios. Pero este pretendido pacto con Dios es una mentira tan evidente, incluso en las conciencias de quienes lo pretenden, que no sólo constituye un acto injusto, sino que revela también una vil e inhumana disposición.

En segundo lugar, como el derecho de representar la persona de todos es dado a quien los hombres hacen su soberano, mediante un pacto establecido entre ellos mismos, y no entre el soberano y algunos de ellos, no puede haber quebrantamiento de convenio por parte del soberano; y, en consecuencia, ninguno de sus súbditos puede librarse de estar sujeto a él, alegando algún infringimiento de contrato por su parte. Que quien es nombrado soberano no ha hecho de antemano ningún pacto con sus súbditos, es evidente. De lo contrario, tendría que haberlo hecho con toda la multitud, tomada como una de las partes del convenio, o pactando con cada uno de los individuos en particular: Establecer un convenio con la totalidad de la multitud considerando a ésta como una de las partes del acuerdo, es imposible, pues la multitud no es una persona; y si establece convenios particulares con cuantos hombres haya, esos convenios quedarán anulados una vez que adquiera la soberanía, pues cualquier acto que pueda ser alegado por uno cualquiera de ellos como infracción del convenio, será un

2. El poder soberano no puede enajenarse.

acto tanto de sí mismo como de los demás, ya que estará hecho en la persona y por el derecho de cada uno de ellos en particular. Además, si uno o varios de ellos alegan que ha habido un infringimiento del pacto hecho por el soberano cuando éste fue instituido, y otros u otro de sus súbditos, o él mismo solamente, alega que no hubo semejante infringimiento, no hay entonces juez que pueda decidir la controversia; y, por tanto, la decisión tendrá que ser dejada nuevamente a las armas, y todos los hombres recobrarán el derecho de protegerse a sí mismos usando de su propia fuerza, contrariamente al designio que los había llevado a establecer la institución. Es, por tanto, un empeño vano querer conceder la soberanía según un tipo de pacto como el precedente. La opinión de que todo monarca recibe su poder mediante un pacto, es decir, bajo condición, procede de una falta de entendimiento de esta simple verdad: que los pactos, como no son otra cosa que meras palabras y exhalaciones de aliento, no tienen más fuerza para obligar, contener o proteger a ningún hombre, que la que les da la espada que empuña el poder público, es decir, la fuerza que proviene de la libertad de acción de ese hombre o asamblea de hombres en cuyas manos está la soberanía y cuyos actos tienen el apoyo de todos los súbditos, y son realizados sirviéndose de la fuerza de todos y cada uno de ellos, unidos en la persona del soberano. Y cuando se hace soberana a una asamblea de hombres, tampoco imagina nadie que un pacto así haya pasado a la institución. Pues no hay hombre que sea tan estúpido como para decir, por ejemplo, que el Pueblo de Roma hizo con los súbditos romanos, para ostentar la soberanía, un pacto bajo tales o cuales condiciones que, de no cumplirse, daría a los súbditos romanos el derecho de deponer al Pueblo Romano²¹. Que los hombres no vean la razón de que suceda lo mismo tanto en una monarquía como en un gobierno popular, procede de la ambición de algunos que dan mayor aprobación a un gobierno por asamblea, con la esperanza de participar en ella, que a un gobierno monárquico, dado que no hay esperanza de que éste lo disfruten.

3. *Ningún hombre puede, sin incurrir en injusticia, protestar contra la institución del soberano declarada por la mayoría.*

En tercer lugar, como la mayoría ha proclamado a un soberano mediante voto con el que va unida su aprobación, quien haya disentido deberá conformarse con la voluntad del resto, es decir, deberá avenirse a aceptar todas las acciones que realice el soberano, si no quiere ser destruido por la mayoría. Pues si entró voluntariamente en la congregación de quienes se reunieron para establecer el pacto, tácitamente dio su con-

²¹ Los términos «Pueblo Romano» y «Pueblo de Roma», utilizados aquí por Hobbes son, en este contexto, sinónimos de Gobierno Romano cuyo nombre oficial, expresado con las siglas SPQR, fue el de *Senatus Populusque Romanus*, es decir, *Senado y Pueblo Romano*.

sentimiento para reconocer la voluntad de la mayoría. Por tanto, si rehúsa cooperar con lo establecido, o protesta contra algo de lo que la mayoría ha decretado, está actuando contrariamente a lo acordado, injustamente. Y tanto si formó parte de la congregación de votantes, como si no; ya se le consultase o no, deberá someterse a los decretos de los congregados. De lo contrario, será abandonado a su situación natural de guerra, como estaba antes, y podrá ser destruido por cualquier hombre sin que éste incurra en injusticia.

En cuarto lugar, como en virtud de esta institución, cada súbdito es autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido, de ello se seguirá que nada de lo que éste haga podrá constituir injuria para ninguno de sus súbditos. Tampoco deberá ser acusado de injusticia por ninguno de ellos. Pues quien hace una cosa con autorización de otro, no causa injuria a quien le dio autoridad para actuar. Así, por virtud de esta institución de un Estado, cada individuo en particular es autor de todo lo que el soberano hace; y, por tanto, quien se queja de haber sido injuriado por su soberano, está quejándose de algo de lo que él mismo es autor y, en consecuencia, no debería acusar a nadie más que a sí mismo; y no podría acusarse a sí mismo de haber sido víctima de injuria, ya que autoinjuriarse es imposible. Es cierto que quienes tienen poder soberano pueden cometer iniquidad, pero no injusticia o injuria, en el sentido más propio de estas palabras.

En quinto lugar, y como consecuencia de lo que acaba de decirse, ningún hombre que tenga poder soberano puede con justicia ser matado por sus súbditos, o castigado por ellos en ningún modo. Pues visto que cada súbdito es el autor de las acciones de su soberano, estaría castigando a otro por causa de actos que ha realizado él mismo.

Y como la finalidad de esta institución del Estado es la paz y defensa de todos, quienquiera que tenga derecho a procurar ese fin, lo tendrá también de procurar los medios. Pertenece al derecho de cualquier hombre o asamblea que tenga la soberanía el juzgar cuáles han de ser los medios de alcanzar la paz y de procurar la defensa, así como el tomar las medidas necesarias para que esa paz y esa defensa no sean perturbadas, y el hacer todo lo que crea pertinente para garantizar la paz y la seguridad, tanto en lo referente a medidas preventivas que eviten la discordia entre los súbditos y la hostilidad que pueda venir del exterior, como para recuperar esa paz y esa seguridad cuando se hayan perdido. Y, por lo tanto,

4. Las acciones del soberano no pueden ser, en justicia, acusadas por el súbdito.

5. Nada de lo que haga el soberano puede ser castigado por el súbdito.

6. El soberano es juez de lo que es necesario para la paz y defensa de sus súbditos.

Y juez de qué doctrinas deben enseñárseles.

En sexto lugar, va anejo a la soberanía el ser juez de qué opiniones y doctrinas desvían de la paz, y de cuáles son las que conducen a ella y, en consecuencia, el ser juez también de en qué ocasiones, hasta dónde y con respecto a qué debe confiarse en los hombres cuando éstos hablan a las multitudes, y quién habrá de examinar las doctrinas de todos los libros antes de que éstos se publiquen. Pues las acciones de los hombres proceden de sus opiniones, y en el buen gobierno de las opiniones radica el buen gobierno de los actos de los hombres para la consecución de su paz y concordia. Y aunque en materia de doctrina no hay que fijarse en otra cosa que no sea su verdad, no repugna hacer de la paz el criterio para descubrir lo que es verdadero. Pues una doctrina que sea contraria a la paz, no puede ser más verdadera que una paz y una concordia que fuesen contra la ley de naturaleza. Es cierto que en un Estado donde, por negligencia o torpeza de los que lo gobiernan y de los maestros, se difunden falsas doctrinas de una manera general, las verdades contrarias pueden resultar generalmente ofensivas. Sin embargo, la más brusca y violenta irrupción de una nueva verdad jamás puede quebrantar la paz, sino sólo, a veces, reavivar la guerra. Pues esos hombres que se hallan gobernados de una manera tan descuidada, que se atreven a tomar las armas para defender o introducir una idea, de hecho estaban ya en guerra; no estaban en una situación de paz, sino sólo en una cesación de hostilidades por tener miedo unos de otros, pero vivían constantemente en una situación belicosa. Por tanto, pertenece a quien ostenta el poder soberano ser juez, o constituir a quienes juzgan las opiniones y doctrinas. Es esto algo necesario para la paz, al objeto de prevenir así la discordia y la guerra civil.

7. El derecho de establecer reglas mediante las cuales los súbditos puedan hacer saber a cada hombre lo que es suyo, de tal modo que ningún otro súbdito pueda quitárselo sin cometer injusticia.

En séptimo lugar, va anejo a la soberanía el poder absoluto de prescribir las reglas por las que los hombres sepan cuáles son los bienes que pueden disfrutar y qué acciones pueden realizar sin ser molestados por ninguno de sus co-súbditos. Y esto es lo que los hombres llaman *propiedad*. Pues antes de que fuese constituido el poder soberano, según ha quedado ya dicho, todos los hombres tenían derecho a todas las cosas, lo cual, necesariamente, era causa de guerra. Por tanto, siendo esta propiedad necesaria para la paz, y dependiendo del poder soberano, es el acto de dicho poder para lograr la paz pública. Estas reglas de la propiedad, o del *meum* y el *tuum* y de lo *bueno* y lo *malo*, lo *legal* y lo *ilegal* en las acciones de los súbditos, son lo que constituye las leyes civiles, es decir, las leyes de cada Estado en particular, si bien el nombre de Derecho Civil está ahora restringido a las antiguas leyes de la ciudad de

Roma, la cual, como era la cabeza de gran parte del mundo, fueron sus leyes, en aquel tiempo, las que se adoptaron en esas partes como Derecho Civil.

En octavo lugar, va anejo a la soberanía el derecho de judicatura, es decir, el de oír y decidir todas las controversias que puedan surgir en lo referente al Derecho Civil o a la ley natural, o a los hechos. Pues sin una decisión en la controversia, no hay protección de un súbdito contra las injurias de otro; las leyes relativas al *meum* y al *tuum* son en vano, y a todo hombre le queda, como consecuencia de su apetito natural y necesario de autoconservación, el derecho de protegerse a sí mismo usando de su fuerza, lo cual constituye una situación de guerra y es algo contrario al fin para el cual el Estado es instituido.

En noveno lugar, va anejo a la soberanía el derecho de hacer la guerra y la paz con otras naciones y Estados, es decir, el derecho de juzgar cuándo esa decisión va en beneficio del bien público y cuántas tropas deben reunirse, armarse y pagarse para ese fin, y cuánto dinero debe recaudarse de los súbditos para sufragar los gastos consiguientes. Pues el poder de que dependen los pueblos para defenderse son sus ejércitos, y el vigor de un ejército está en la unión de sus fuerzas bajo un mando, el cual corresponde al soberano instituido, pues el mando de las *militia*, cuando no hay otra institución, hace soberano a quien lo posee. Y, por tanto, quien es nombrado general de un ejército tendrá siempre por encima de él a un generalísimo, que es el que tiene el poder soberano.

En décimo lugar, va anejo a la soberanía el derecho de escoger a todos los consejeros, ministros, magistrados y oficiales, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra. Pues como el soberano está a cargo de lograr como último fin la paz y la defensa, se entiende que disfruta del poder de usar todos los medios que considere oportunos para su propósito.

En undécimo lugar, al soberano le corresponde el poder de premiar con riquezas u honor, y de castigar con penas corporales o pecuniarias, o con ignominia, a todo súbdito suyo, de acuerdo con la ley que haya sido previamente establecida; y si no se ha hecho ninguna ley, actuará como le parezca más conveniente para dar a los hombres un incentivo que los haga servir al Estado, o para disuadirlos de que dañen al mismo.

Por último, considerando qué valor es el que los hombres suelen naturalmente darse a sí mismos, qué

8. *A él también pertenece el derecho de judicatura y la decisión de las controversias.*

9. *Y el de hacer la guerra y la paz, según le parezca oportuno.*

10. *Y el de escoger a todos los consejeros y ministros, tanto para funciones de paz como de guerra.*

11. *Y el de premiar y castigar (allí donde una ley previa no haya determinado cómo) según le parezca.*

12. *Y el de honores y*

jerarquías. respeto buscan de los demás, y cuán poco valoran a los otros hombres, lo cual es origen de continua emulación, de luchas y antagonismos que en último término llevan a la guerra, a la destrucción mutua y a la merma de su poder contra un enemigo común, es necesario que haya leyes de honor y un criterio público por el que pueda valorarse a los hombres que hayan servido o puedan servir bien al Estado. Y debe haber en manos de alguien el poder de ejecutar esas leyes. Pero ya se ha mostrado antes que, no sólo toda la *militia* o fuerzas armadas del Estado, sino también la judicatura de toda controversia, van anejas a la soberanía. Pertenece, pues, al soberano la misión de dar títulos honoríficos y determinar qué orden de jerarquía y dignidad tendrá cada hombre, y qué señales de respeto habrán de intercambiarse en reuniones públicas o privadas.

Estos derechos son indivisibles. Estos son los derechos que constituyen la esencia de la soberanía y que son signos por los que un hombre puede distinguir en qué otro hombre o asamblea reside el poder soberano. Estos derechos son comunicables e inseparables. El poder de acuñar moneda, el de disponer de la propiedad y de las personas herederas que no han alcanzado la mayoría de edad, el de tener la primera opción de compra en el negocio y el de poseer todas las demás prerrogativas estatutarias pueden ser transferidos por el soberano sin que éste renuncie al poder de proteger a sus súbditos. Pero si transfiere el poder sobre la *militia*, estará reteniendo en vano el de la judicatura, por falta de fuerza que obligue a que las leyes se cumplan; y si renuncia al poder de recaudar dinero, la *militia* será entonces algo vano; y si renuncia a tener control sobre las doctrinas, los hombres se alzarán en rebelión por miedo a los espíritus. Así, cuando consideramos cualquiera de los derechos mencionados, vemos que el poseer todos los demás no tendrá efecto alguno en la conservación de la paz y la justicia, que es precisamente el fin para el que los Estados son instituidos. Y ésta es la división a la que se alude cuando se dice que *un reino dividido en sí mismo no puede permanecer*; pues a menos que una división así haya precedido, la división entre ejércitos opuestos no podría nunca darse. Si no hubiese habido primero la opinión, extendida por la mayor parte de Inglaterra, de que estos poderes estaban divididos entre el rey, y los lores, y la Cámara de los Comunes, el pueblo no hubiera llegado nunca a dividirse y a caer en la presente guerra civil, primero entre los que discrepaban en política, y después entre los que disentían acerca de la libertad de religión. Y esto ha servido para instruir a la gente en este punto del derecho soberano, hasta tal extremo que pocos son ahora en Inglaterra los que no ven que esos derechos son inseparables, y así habrán de ser reconocidos de una manera general cuando llegue la próxima época de paz; y así continuarán reconociéndolo hasta que olviden sus su-

frimientos, y no por más tiempo, a menós que el vulgo sea mejor instruido de lo que ha sido hasta ahora.

Y como éstos son derechos esenciales e inseparables, de ello se sigue necesariamente que, aunque parezca que se transfiere alguno de ellos utilizando tales o cuales palabras, si el mismo poder soberano no ha sido cedido en términos expresos, y el nombre de soberano no ha sido dado por los concesionarios a aquel que efectuó la concesión, tal cesión será nula. Pues cuando el soberano ha dado todo lo que puede, si le devolvemos la soberanía, todo le será restaurado como algo inseparable de ella.

Como esta gran autoridad es indivisible y está inseparablemente unida a la soberanía, hay poco fundamento para la opinión de quienes dicen que los reyes soberanos, aunque sean *singulis majores*, es decir, de mayor poder que cada uno de sus súbditos, son, sin embargo, *universis minores*, esto es, de menor poder que todos los súbditos tomados en conjunto. Pues si por *todos en conjunto* quieren decir el cuerpo colectivo como una persona, entonces *todos en conjunto* y *cada uno* son expresiones que significan lo mismo, y tal modo de hablar resultará absurdo. Pero si por *todos en conjunto* quieren decir que se trata de todos como una persona, persona que está representada por el soberano, entonces el poder de todos en conjunto es el mismo que el poder del soberano, y también en este caso resultará absurda esa manera de hablar, cosa de la que se dan buena cuenta cuando la soberanía radica en una asamblea del pueblo, pero que no ven cuando se trata de un monarca, a pesar de que el poder de soberanía es el mismo, quienesquiera que sean los que lo poseen.

Y lo mismo que con el poder, sucede también que el honor del soberano debe ser mayor que el de cualquiera de sus súbditos, o que el de todos ellos tomados en conjunto. Porque en la soberanía está la fuente del honor. Las dignidades de *lord*, conde, duque y príncipe son creaciones suyas. Así como en presencia del amo los siervos son iguales y sin honor alguno, así también ocurre con los súbditos en presencia del soberano. Y aunque algunos brillen más y otros menos cuando están fuera de su vista, en su presencia no brillan más que las estrellas en presencia del sol.

Alguno pudiera aquí objetar que la condición de los súbditos es sobremanera miserable, puesto que están sometidos a los deseos y a otras pasiones irregulares de aquél o de aquéllos que tienen en sus manos un poder tan ilimitado. Y, por lo común, quienes viven bajo un monarca piensan que es éste un defecto de la monarquía, y quienes viven bajo un régimen de

Y no pueden ser transferidos sin que el poder soberano los ceda expresamente.

El poder y el honor de los súbditos se desvanecen ante el poder soberano.

El poder soberano no es tan dañoso como la ausencia de él. Y el daño procede, sobre todo, de no estar los súbditos dispuestos a

*aceptar el mal
menor.*

democracia, o bajo cualquier otro tipo de asamblea soberana, atribuyen toda inconveniencia a esa forma de gobierno. Sin embargo, toda modalidad de poder, si está lo suficientemente perfeccionada como para proteger a los súbditos, es la misma. Y quienes se quejan no reparan en que el estado del hombre no puede nunca estar libre de incomodidades, y que aun la mayor que pueda acaecer a la generalidad del pueblo bajo cualquier sistema de gobierno es insignificante si se la compara con las miserias y horrores que acompañan a toda guerra civil, o a esa disoluta condición en la que se hallan los hombres cuando no hay autoridad ni sujeción a las leyes, y donde falta un poder coercitivo que les ate las manos y que no les permita caer en la rapiña y en la venganza. Tampoco consideran que la mayor presión que ejercen los gobernantes soberanos no procede de su propio placer ni del beneficio que pudieran derivar de hacer daño o de debilitar a sus súbditos, en cuyo vigor radica precisamente la fuerza y la gloria de la soberanía. Muy al contrario, esa presión proviene de la obstinación de los súbditos que, al contribuir de mala gana a su propia defensa, hacen que les sea necesario a los gobernantes sacar de ellos todo lo que puedan en tiempo de paz, para así tener, en ocasión de emergencia, o de urgente necesidad, los medios para resistir al enemigo o para ganar ventaja sobre él. Todos los hombres, por naturaleza, están provistos de notables lentes de aumento, que son sus pasiones y su amor propio, a través de las cuales cualquier pequeño pago les parece sobremanera gravoso; pero están desprovistos de esas otras lentes anticipadoras, esto es, las lentes de la moral y de la ciencia civil, que les permitirían distinguir desde lejos las miserias que los esperan y que no podrían evitarse sin esas contribuciones.

Capítulo 19

DE LOS VARIOS TIPOS DE ESTADO POR INSTITUCION Y DE LA SUCESION AL PODER SOBERANO

La diferencia entre los Estados consiste en la diferencia entre los soberanos, o entre las personas representativas de todos y cada uno de los componentes del pueblo. Y como la soberanía está, o en un hombre, o una asamblea de más de uno, asamblea en la que, o bien todo hombre tiene derecho a entrar, o bien únicamente ciertos individuos que se distinguen de los demás, resulta manifiesto que sólo puede haber tres tipos de Estado. Pues el representante tiene que ser, o un solo hombre, o más de uno; y si es más de uno, será, o una asamblea de todos, o sólo de una parte. Cuando el representante es un solo hombre, el Estado es una MONARQUIA; cuando es una asamblea de todos cuantos quieran unirse, es una DEMOCRACIA o Estado popular; cuando el representante es una asamblea de sólo unos pocos, el Estado se llama entonces una ARISTOCRACIA. No puede haber ningún tipo más de Estado, pues ha de ser siempre uno, o más de uno, o todos, los que tengan el poder soberano, el cual he mostrado ya que es entero e indivisible²².

Sólo hay tres formas diferentes de Estado.

²² La sintaxis de la frase puede oscurecer su sentido. Hobbes está aquí repitiendo lo que acaba de decir: que si el poder soberano reside en un sólo hombre, el Estado será una Monarquía; si reside en más de un hombre, Aristocracia; y si reside en todos, Democracia.

blea pueda recibir consejo de una manera confidencial, debido a la misma multitud de personas que la componen.

Observamos, en tercer lugar, que las resoluciones de un monarca no están sujetas á más inconstancia que la que es propia de la naturaleza humana; pero, en las asambleas, además de esa inconstancia natural, surge otra que se deriva del número de asambleístas. Pues la ausencia de unos pocos que hubieran hecho que una resolución continuara firme una vez tomada —ausencia que puede ocurrir por razones de seguridad, o por negligencia, o por impedimentos privados—, o la diligente aparición de otros pocos de la opinión contraria, hace que lo que se acordó ayer sea deshecho hoy.

En cuarto lugar, observamos que un monarca no puede estar en desacuerdo consigo mismo por razones de envidia o de interés; pero en una asamblea sí puede ocurrir, y hasta tal extremo, que puede ser causa de una guerra civil.

En quinto lugar, observamos que en la monarquía hay este inconveniente: que cualquier súbdito, por el poder de un hombre que quiere enriquecer a un favorito o a un adulator, puede ser despojado de todo lo que posee. Confieso que es ésta una grande e inevitable inconveniencia. Pero lo mismo puede suceder cuando el poder soberano está en una asamblea, pues su poder es igual, y los asambleístas están tan sujetos a un mal consejo y a ser seducidos por oradores, como lo está el monarca a serlo por sus adultores; y al convertirse unos en adultores de otros, van turnándose en servir su respectiva codicia y ambición. Y mientras que los favoritos de los monarcas son pocos y no se preocupan de hacer prosperar a nadie más que a los de su propia familia, los favoritos de una asamblea son muchos, y su parentela es mucho más numerosa que la de cualquier monarca. Además, no hay ningún favorito de un monarca que no pueda socorrer a sus amigos, así como dañar a sus enemigos; pero los oradores, es decir, los favoritos de las asambleas soberanas, aunque tienen un gran poder para dañar, tienen poco para proteger. Pues para acusar —tal es la naturaleza humana— se requiere menos elocuencia que para excusar, y la condena tiene más aspecto de justicia que la absolución.

En sexto lugar, es un inconveniente de la monarquía el que la soberanía pueda recaer sobre un infante o sobre alguien que no sepa discernir el bien del mal; y la inconveniencia radica en esto: que el uso de su poder tiene que estar en manos de otro hombre o de alguna asamblea de hombres que gobernarán por su derecho y en su nombre, como curadores y protectores de su persona y autoridad. Pero decir que hay una inconveniencia en poner el uso del poder soberano en manos de un hombre o de una asamblea de hombres, es lo mismo que decir que todo gobierno tiene más inconvenientes que la confusión y que la guerra civil. Y, por lo tanto, todo el peligro que pue-

da alegarse tiene que provenir de quienes aspiran a un cargo de tan grande honor y beneficio, al tener que competir unos con otros. Para demostrar que este inconveniente no procede de esa forma de gobierno que llamamos monarquía, consideremos que un monarca precedente haya nombrado ya a quien ostentará la tutoría del infante sucesor, bien expresamente, mediante testamento, o tácitamente, no alterando la costumbre que haya sido establecida para esos casos; y entonces, ese inconveniente, si tiene lugar, no debe atribuirse a la monarquía, sino a la ambición y a la injusticia de los súbditos, cosas que se dan igualmente bajo todo tipo de gobierno, allí donde el pueblo no ha sido debidamente instruido acerca de sus deberes y de los derechos de soberanía. Y si el monarca precedente no se ha cuidado en absoluto de tomar medidas para que se establezca esa tutoría, entonces la ley natural nos da esta regla suficiente: que la tutoría recaiga sobre quien por naturaleza tiene más interés en conservar la autoridad del infante y menos beneficiado pueda resultar por la muerte o menoscabo de éste. Pues visto que todo hombre busca por naturaleza su propio beneficio y medro personal, poner a un infante en manos de quienes pueden medrar por causa de su destrucción o daño, no es tutoría, sino traición. Así que cuando se han tomado las precauciones suficientes contra toda justa querrela contra el gobierno bajo un niño, si surge alguna disputa que perturbe la paz pública, no debe ser atribuida al régimen monárquico en sí, sino a la ambición de los súbditos y a su ignorancia de lo que es su deber. Por otra parte, no hay gran Estado cuya soberanía resida en una asamblea, que no esté, en lo referente a deliberaciones de paz, de guerra y de legislación, en la misma situación en que estaría si el gobierno hubiese recaído en un niño. Pues así como a un niño le falta juicio para disentir del consejo que se le da y, como consecuencia, necesita aceptar el que le es sugerido por aquél o aquéllos que se encargan de su custodia, así también carece una asamblea de la libertad de disentir del consejo de la mayoría, sea bueno o malo. Y de igual modo a como un niño necesita un tutor o protector que preserve su persona y autoridad, así también, en los grandes Estados, la asamblea soberana tiene necesidad, en períodos de grandes peligros y dificultades, de *custodes libertatis*, es decir, de dictadores o protectores de su autoridad, los cuales vienen a ser monarcas provisionales a quienes, por una temporada, se les puede encargar el ejercicio absoluto del poder; y al término de ese lapso de tiempo, suelen ser privados de dicho poder más frecuentemente que los reyes infantes son privados del mismo por sus protectores, regentes o cualquier otro tipo de tutores.

Aunque, como ya he mostrado, las clases de soberanía son únicamente tres, es decir, monarquía, cuando la soberanía reside en una persona; o democracia, cuando la soberanía la posee una asamblea ge-

La tiranía y la oligarquía sólo son nombres diferentes que se dan a la monarquía y a la aristocracia.

En las historias y libros de política aparecen otros nombres de gobierno, como la *tiranía* y la *oligarquía*; pero no son nombres de nuevas formas de gobierno, sino de las mismas cuando son detestadas. Quienes no están contentos bajo una *monarquía*, la llaman *tiranía*, y quienes están descontentos con la *aristocracia* la

llaman *oligarquía*. Asimismo, quienes se encuentran descontentos bajo una *democracia*, la llaman *anarquía*, que significa falta de gobierno. Pero, según pienso, ningún hombre cree que la falta de gobierno es una nueva forma de gobierno; y, por la misma razón, no deberían creer que el gobierno es de un tipo cuando les resulta grato, y de otro cuando les disgusta o cuando están oprimidos por los gobernantes.

Los representantes subordinados son peligrosos.

Es evidente que los hombres que se hallan en absoluta libertad pueden, si lo desean, dar autoridad a un hombre para que los represente a todos, o pueden también dar esa autoridad a cualquier asamblea de hombres; y, consecuentemente, pueden sujetarse, si les parece conveniente, a un monarca, de manera tan absoluta como a cualquier otro representante. Por lo tanto, allí donde un poder soberano ha sido ya erigido, no puede haber otro representante del mismo pueblo, a menos que sea solamente para fines particulares, acotados por el soberano. Pues si se erigieran dos soberanos, y cada hombre tuviera su persona representada por dos actores, uno opuesto al otro, sería necesario dividir el poder, lo cual, si los hombres quieren vivir en paz, es imposible, pues ello llevaría a las multitudes a una situación de guerra, que es contraria al fin para el cual se instituye la soberanía. Por tanto, de igual modo que es absurdo pensar que una asamblea soberana invite al pueblo bajo su dominio a que éste envíe a sus diputados con poder de que éstos hagan oír sus consejos o deseos, y tome a esos diputados por representantes absolutos del pueblo, es igualmente absurdo pensar lo mismo de la monarquía. No comprendo cómo una verdad tan evidente ha sido tan poco observada en estos últimos tiempos. Es inexplicable que en una monarquía en la que quien disfrutaba de la soberanía por una descendencia de seiscientos años era llamado soberano, tenía el título de Majestad, recibía este título de todos y cada uno de sus súbditos y era aceptado por ellos, sin discusión, como su rey, no fuera, sin embargo, considerado como representante suyo; y que esa representación fuese atribuida, sin que nadie lo contradijese, a aquellos hombres que, por mandato del rey, habían sido enviados por el pueblo para presentar sus peticiones y para darle al rey, si éste lo permitía, su consejo. Eso puede servir de admonición para que quienes son los verdaderos y absolutos representantes de un pueblo instruyan a los hombres acerca de la naturaleza de ese cargo y les ad-

viertan de que cuando, por razón de una circunstancia cualquiera, admiten otra representación general, lo hagan sin renunciar a la confianza que se ha depositado en ellos.

La diferencia entre estos tres tipos de Estado no radica en una diferencia de poder, sino en la diferencia de conveniencia o aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo, fin para el que los Estados fueron instituidos. Para comparar la monarquía con los otros dos tipos, podemos observar, primero, que quienquiera que sea el que represente la persona del pueblo o forme parte de la asamblea que lo representa, asume también su propia representación natural. Y aunque se cuide, en cuanto persona política, de promover el interés de la comunidad, más se cuida, o no menos, de procurar su propio bien, el de su familia, parientes y amigos. Y, por lo común, si acontece que el interés público está en conflicto con su interés privado, preferirá procurar este último, pues las pasiones de los hombres tienen generalmente más fuerza que su razón. De esto se sigue que allí donde el interés público y el privado están más unidos, más avanzado se encuentra el público. Ahora bien, en la monarquía, el interés privado es el mismo que el público. Las riquezas, el poder y el honor de un monarca surgen, exclusivamente, de las riquezas, la fuerza y la reputación de sus súbditos. Pues no hay rey que pueda ser rico, ni glorioso, ni seguro, si sus súbditos son pobres, o despreciables, o demasiado débiles —por carestía o por disensión interna— para sostener una guerra contra sus enemigos. Sin embargo, en una democracia o en una aristocracia, la prosperidad pública no va tan unida a la fortuna privada de quien es un hombre corrompido o ambicioso, como lo hace muchas veces un consejo malvado, una acción traicionera o una guerra civil.

*Comparación de
la monarquía con
las asambleas
soberanas.*

En segundo lugar, podemos observar que un monarca recibe consejo de quien le place, cuando le place y donde le place; y, por consiguiente, puede escuchar la opinión de hombres versados en la materia sobre la que está deliberando, cualesquiera sean el rango y la categoría de estos hombres, mucho antes de que llegue el momento de actuar, y manteniendo estas consultas tan en secreto como le plazca. Pero cuando una asamblea soberana tiene necesidad de consejo, nadie puede ser admitido como consejero, excepto los que tienen derecho a ello desde un principio, los cuales, en la mayoría de los casos, son los que están más versados en la adquisición de riquezas que en la adquisición de conocimiento, y son propensos a dar su consejo en largos discursos que pueden, y así sucede de hecho por lo común, incitar a los hombres a la acción, pero sin dirigirlos en ella. Pues sucede que el *entendimiento* nunca es iluminado por la llama de las pasiones, sino cegado. Tampoco hay lugar ni tiempo en el que una asam-

neral de súbditos; o aristocracia, cuando la soberanía está en una asamblea de ciertas personas, nombradas o distinguidas de algún otro modo por los demás, quien considere los particulares Estados que han existido o que existen en el mundo, quizá no pueda reducirlos fácilmente a tres tipos; y de ahí, el que tal vez se vea inclinado a pensar que hay otras formas que resultan de una mezcla de las anteriores. Así sucede, por ejemplo, con los reinos electivos, donde los monarcas tienen el reino en sus manos sólo durante un tiempo, o con los reinos en los que el monarca tiene un poder limitado, a pesar de lo cual, los escritores siguen llamando a estos gobiernos monarquías.

Definición de monarquía y otras formas de gobierno.

De igual modo, si un Estado popular o aristocrático somete el país de un enemigo y lo gobierna mediante un presidente, procurador, u otro magistrado, quizá podrá parecer, a primera vista, que se trata de un gobierno democrático o aristocrático. Pero no es así. Porque los reyes electivos no son soberanos, sino ministros del soberano; tampoco los monarcas limitados son soberanos, sino ministros de aquellos que tienen el poder soberano, y tampoco las provincias que están sujetas a una democracia o a una aristocracia de otro Estado son gobernadas democrática o aristocráticamente, sino monárquicamente.

En primer lugar, por lo que se refiere a un rey electivo cuyo poder está limitado al tiempo que dure su vida —como ocurre hoy día en muchos lugares de la Cristiandad—, o a un cierto número de años o de meses —como sucedía con el poder del dictador entre los romanos—, si el monarca tiene el derecho de nombrar a su sucesor, ya no será electivo, sino hereditario; pero si no tiene el poder de elegir a su sucesor, habrá algún otro hombre u asamblea conocida que, tras la muerte del soberano, pueda elegir otro nuevo. De no ser así, el Estado muere y se disuelve con él, y regresa a la condición de guerra. Si se sabe quiénes tienen el poder de dar la soberanía después de la muerte del soberano, se sabe también que la soberanía estaba en ellos antes, pues nadie tiene derecho a dar lo que no tiene derecho a poseer y a quedarse con ello si le parece oportuno. Pero si no hubiese nadie que pudiera dar la soberanía cuando muere el que antes había sido elegido, entonces no sólo es él mismo quien tiene el poder, sino que también está obligado por la ley natural a asegurar, mediante la designación de un sucesor, que quienes le confiaron el gobierno no retrocedan a la miserable condición de guerra civil. Por consiguiente, cuando fue elegido, era un soberano absoluto.

En segundo lugar, un rey cuyo poder está limitado, no es superior a la persona o personas que tuvieron el poder de limitarlo; y quien no es superior, tampoco es supremo, es decir, que no es soberano. Por tanto, la soberanía estuvo siempre en la asamblea que tuvo

el derecho de limitarlo. En consecuencia, un gobierno monárquico limitado no es una monarquía, sino una democracia, o una aristocracia, como la que antiguamente se dio en Esparta, donde los reyes tenían el privilegio de conducir sus ejércitos, pero la soberanía estaba en los Éforos²³.

En tercer lugar, a pesar de que en la antigüedad el pueblo romano gobernaba la tierra de Judea, por ejemplo, por medio de un presidente, no era Judea, sin embargo, una democracia, porque no estaban los judíos gobernados por ninguna asamblea en la que cualquiera de ellos tuviera derecho a entrar; tampoco era una aristocracia, porque no estaban gobernados por una asamblea en la cual alguno pudiera participar por ser elegido. Estaban, de hecho, gobernados por una persona que, aunque para el pueblo de Roma era una asamblea popular, o democracia, para el pueblo de Judea, el cual no tenía derecho en absoluto de participar en el gobierno, era un monarca. Pues aunque allí donde el pueblo está gobernado por una asamblea de hombres escogidos popularmente de entre el pueblo mismo, el gobierno se llama democracia, o aristocracia, ocurre, sin embargo, que si el pueblo está gobernado por una asamblea que no es de su elección, el gobierno es entonces una monarquía: no de un hombre sobre otro hombre, sino de un pueblo sobre otro pueblo.

Al ser mortal la materia de todas estas formas de gobierno —pues no sólo los monarcas mueren, sino también asambleas enteras—, es necesario, a fin de conservar la paz de los hombres, que así como se convino establecer un hombre artificial, se convenga también establecer una artificial eternidad de vida, sin la cual los hombres que están gobernados por una asamblea regresarían constantemente a la condición de guerra, y los que están gobernados por un hombre, regresarían igualmente a esa condición tras la muerte de su monarca. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman el derecho de *sucesión*.

No hay forma perfecta de gobierno allí donde las disposiciones para la sucesión no están en manos del soberano presente. Pues si dicha sucesión recae en algún otro hombre en particular, o en una asamblea privada, estará recayendo en la persona de algún súbdito, y debe asumirse entonces que ello es así con el consentimiento del soberano y que, por tanto, el derecho de sucesión está en él. Y si la sucesión no recae en ningún hombre en particular, sino que se deja abierta y depende del resultado de una nueva elección, entonces el Estado queda disuelto, y el derecho de sucesión será poseído por aquél que primero lo consiga, cosa que es contraria a la intención de quienes ins-

²³ *Ephori*: Magistrados espartanos.

tituyeron el Estado para su perpetua seguridad, y no sólo para una seguridad transitoria.

En una democracia, la asamblea entera no puede disolverse a menos que se disuelva también la multitud que ha de ser gobernada. Por tanto, no hay lugar en absoluto para cuestiones sobre el derecho de sucesión en Estados que se guían por esta forma de gobierno.

En una aristocracia, cuando muere alguno de los miembros de la asamblea, la elección de otro que lo reemplace pertenece a la asamblea, como soberana que es, pues a ella corresponde la elección de todo consejero y funcionario. Porque lo que hace el representante como actor, lo hace uno de los súbditos como autor. Y aunque la asamblea soberana pueda dar poder a otros para que elijan hombres nuevos y provean así su corte, la elección es hecha, sin embargo, por autorización de la asamblea, y puede ésta, por lo tanto, revocarla cuando el bien público lo requiera.

El monarca presente tiene el derecho de disponer la sucesión.

La mayor dificultad en lo referente al derecho de sucesión se halla en la monarquía. Y la dificultad surge de esto: que, a primera vista, no está claro quién es el que tiene que nombrar sucesor, y, muchas veces, tampoco está claro quién es el que ha sido designado.

Pues en ambos casos se requiere un razonamiento más exacto del que los hombres suelen emplear. Por lo que se refiere a la cuestión de quién debe nombrar al sucesor de un monarca que tiene la autoridad soberana, es decir, la cuestión de quién ha de determinar el derecho de herencia (pues los reyes y príncipes electivos no tiene el poder soberano en propiedad, sino en uso solamente) debemos considerar que, o bien el que posee el poder soberano tiene derecho a disponer de la sucesión, o bien ese derecho está otra vez en la multitud disuelta. Porque ocurre que la muerte de quien tiene en propiedad el poder soberano, deja a la multitud sin ningún soberano en absoluto, esto es, sin un representante en el que los individuos de la multitud puedan unirse y ser capaces de realizar acción alguna. Y por tanto, son también incapaces de elegir un nuevo monarca, ya que cada hombre tiene igual derecho a someterse a quien le parezca más idóneo para protegerlo; o, si puede, se protegerá a sí mismo con la espada, lo cual es un regreso a la confusión y a la condición de guerra de todos contra todos, lo cual es contrario, al fin para el que la monarquía fue originalmente instituida. Por consiguiente, es manifiesto que, en virtud de la institución de la monarquía, la disposición de la sucesión ha de dejarse siempre a juicio y voluntad de quien posee la soberanía en el presente.

La sucesión pasa por palabras expresas,

Y en cuanto a la cuestión, que puede surgir algunas veces, de quién es la persona a la que el monarca en posesión de la soberanía ha designado para la sucesión y herencia de su poder, ello vendrá determinado por las pala-

bras expresas del monarca y por su testamento, o por otros signos tácitos que sean suficientes.

Por palabras expresas, o por testamento, cuando la sucesión es declarada por el hombre durante su vida, bien *viva voce*, bien por escrito, como los primeros emperadores de Roma declaraban quiénes debían ser sus herederos. Porque la palabra heredero no implica en sí misma los hijos o los parientes más cercanos de un hombre, sino cualquier individuo al que se declare como sucesor. Por lo tanto, si el monarca declara expresamente, de palabra o por escrito, que tal hombre será su heredero, entonces será ese hombre, inmediatamente después de la muerte de su predecesor, el que habrá de ser investido con el derecho de ser monarca.

Pero cuando faltan el testamento y las palabras expresas, deben seguirse otros signos testamentarios naturales, uno de los cuales es la costumbre. Y, por consiguiente, allí donde la costumbre es que el pariente más próximo suceda de modo absoluto, el pariente más próximo tendrá entonces el derecho a la sucesión. Pues si la voluntad de quien poseía la soberanía hubiese sido otra, podría haberla declarado fácilmente mientras estuvo en vida. De igual manera, allí donde la costumbre es que el pariente varón más próximo sea el que suceda, el derecho de sucesión recaerá en el pariente varón más próximo, por la misma razón. Y así ocurrirá, de modo análogo, si la costumbre es que el sucesor sea una hembra. Pues cualquiera que sea la costumbre establecida, si un hombre puede alterarla de palabra, y no lo hace, eso es señal que quiere que dicha costumbre se conserve.

Pero donde no hay ni costumbre, ni ha precedido un testamento, debe asumirse, primero, que la voluntad de un monarca es que el gobierno siga siendo monárquico, ya que él mismo había dado su aprobación a ese tipo de gobierno. Debe también asumirse, en segundo lugar, que el monarca preferirá que le suceda un hijo suyo, varón o hembra, antes que cualquier otra persona, pues se supone que los hombres están más inclinados por naturaleza a favorecer a sus propios hijos, más que a los hijos de otros hombres, y tratándose de sus propios hijos, prefieren un varón mejor que una hembra, pues los varones están mejor preparados que las mujeres para funciones que requieren esfuerzo y peligro. En tercer lugar, cuando el monarca no tiene descendencia, debe asumirse que preferirá a un hermano antes que a un extraño, y, por lo mismo, a quien sea más de su sangre antes que a quien tenga con él lazos sanguíneos más remotos. Y ello es así porque siempre se supone que el pariente más próximo es también el más próximo en el afecto; y es evidente que un hombre recibe siempre, por reflexión, un gran honor, de la grandeza de su pariente más cercano.

O no alterando una costumbre,

O por presunción del afecto natural.

Disponer la sucesión, aunque sea para entregar la soberanía a un rey de otra nación, no es ilegal.

Sin embargo, aunque es legítimo que un monarca disponga la sucesión mediante palabras contractuales o mediante testamento, quizá los hombres vean en esto un gran inconveniente: que el monarca pueda vender o dar su derecho de gobierno a un extranjero; lo cual, como los extranjeros —es decir, los individuos que no están acostumbrados a vivir bajo el mismo gobierno, ni hablan la misma lengua— suelen subestimar lo que no es de su país, es posible que se conviertan en opresores de sus nuevos súbditos, lo cual, ciertamente, es un inconveniente grande. Mas esto no procede necesariamente de la sujeción a la autoridad de un extranjero, sino de la falta de habilidad de los que así gobiernen, y a su ignorancia de las verdaderas reglas de la política. Por eso los romanos, una vez que sometieron a muchas naciones, y para hacer que su gobierno fuera aceptado por ellas, trataron de eliminar este agravio siempre que les pareció necesario, dando a veces a naciones enteras, y otras veces a los hombres principales de cada nación conquistada, no sólo los privilegios, sino también el nombre de los romanos. Y llevaron a muchos de ellos al senado y a otros puestos de responsabilidad, incluso en la misma ciudad de Roma. Y esto fue lo que nuestro sapientísimo monarca, el rey Jacobo, se proponía, al intentar la unión de sus dos reinos de Inglaterra y Escocia. Lo cual, de haberlo logrado, habría conseguido evitar las guerras civiles que actualmente hacen sufrir a ambos reinos. No es, por tanto, una injuria para el pueblo el que un monarca disponga de la sucesión como quiera, aunque, debido al error de muchos príncipes, ello ha resultado a veces inconveniente. Y en cuanto a la legalidad de ello, esto podría también ser un argumento: que cualquier inconveniencia que pueda surgir de dar un reino a un extranjero, puede surgir también de casarse con extranjeros, ya que el derecho de sucesión podrá recaer entonces sobre ellos, cosa, sin embargo, que todos los hombres consideran legítima.

LIBERTAD significa, propiamente, ausencia de *Libertad: qué es.* oposición; por oposición quiero decir impedimentos externos del movimiento, y puede referirse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas, como a las racionales. Pues cualquier cosa que esté atada o cercada de tal forma que sólo pueda moverse dentro de un cierto espacio, espacio que viene determinado por la oposición de algún cuerpo externo, decimos que no tiene libertad de ir más allá. Y así, de todas las criaturas vivientes cuando están encarceladas o limitadas por muros o cadenas; y del agua cuando está contenida por presas o canales, ya que de otro modo se esparcería por un espacio más amplio, decimos que no están en libertad de moverse del modo que lo harían sin esos impedimentos externos. Pero cuando lo que impide el movimiento es parte de la constitución de la cosa misma, no decimos que le falta libertad, sino el poder de moverse, como ocurre cuando una piedra permanece quieta, o un hombre se halla sujeto a su cama por causa de enfermedad.

De acuerdo con este propio y generalmente admitido significado de la palabra, un HOMBRE LIBRE es *Qué es ser libre.* aquél que, en aquellas cosas que puede hacer en virtud de su propia fuerza e ingenio, no se ve impedido en la realización de lo que tiene voluntad de llevar a cabo. Pero cuando las palabras *libre* y *libertad* se aplican a

cosas que no son *cuerpos*, está abusándose de ellas. Pues aquello que no es susceptible de movimiento no puede estar sujeto a impedimento alguno. Por lo tanto, cuando se dice, por ejemplo, el camino está libre, no quiere significarse que el camino tiene libertad, sino que la tienen los que por él andan sin obstáculo. Y cuando decimos que un donativo es libre, no quiere decirse que el donativo tenga libertad alguna, sino que el donante no está limitado por ninguna ley o convenio que le impida hacer la donación. Así, cuando *hablamos libremente*, no es que haya libertad de voz o de pronunciación, sino del hombre a quien ninguna ley ha obligado a hablar de otra manera a como lo hizo. Por último, del uso de la expresión *voluntad libre* no puede inferirse que haya libertad de la voluntad, del deseo, o de la inclinación, sino libertad del hombre, la cual consiste en esto: en que no encuentra obstáculo para hacer lo que él tiene la voluntad, el deseo o la inclinación de hacer.

El miedo y la libertad son compatibles.

El miedo y la libertad son compatibles; así, cuando un hombre arroja sus mercancías al mar por *miedo* a que el barco se hunda, lo hace voluntariamente, pues, si quisiera, podría rehusar hacerlo. Su acción, por tanto, es la acción de un hombre *libre*. Asimismo, hay veces en que un hombre paga sus deudas sólo por *miedo* a ser llevado preso; pero como nadie le impidió no pagarlas, fue su acción la de un hombre en *libertad*. Y, en general, todas las acciones que los hombres realizan en los Estados por *miedo* a la ley, son acciones que quienes las hacen tenían la *libertad* de omitir.

La libertad y la necesidad son compatibles.

La *libertad* y la *necesidad* son compatibles. Así ocurre con el agua, la cual no sólo tiene la *libertad*, sino también la *necesidad* de descender por el canal; y así sucede también con las acciones que los hombres hacen voluntariamente, las cuales, como proceden de su voluntad, proceden de la *libertad*; pero como todo acto de la voluntad de un hombre, y todo deseo e inclinación proceden de alguna causa, y ésta de otra causa, en una continua cadena cuyo primer eslabón está en las manos de Dios, el cual es la primera de todas las causas, proceden en definitiva de la *necesidad*. De modo que, a quien sea capaz de ver la conexión entre esas causas, la *necesidad* de todas las acciones voluntarias de los hombres se le mostrará como algo evidente. Y, por tanto, Dios, que ve y dispone todas las cosas, ve también que la libertad del hombre al hacer lo que quiere, va acompañada de la *necesidad* de hacer lo que Dios quiere, ni más, ni menos. Pues aunque los hombres pueden hacer muchas cosas que Dios no les manda hacer, y de las cuales no es, por tanto, autor, no puede haber, sin embargo, ninguna pasión ni apetito de los que la voluntad de Dios no sea la causa. Y si su voluntad no asegurara la *necesidad* de la voluntad del hombre, y, con-

secuente de ella, la *libertad* de los hombres sería una contradicción y un impedimento para la omnipotencia y *libertad* de Dios. Y baste con lo dicho, por lo que atañe al presente asunto, en lo referente a esa *libertad* natural que es la única que puede llamarse propiamente *libertad*.

Pero del mismo modo que los hombres, a fin de conseguir la paz y la conservación de sí mismos, han fabricado un hombre artificial al que llamamos Estado, así también han fabricado una serie de ataduras artificiales, llamadas *leyes civiles*; que los hombres mismos, mediante convenios mutuos, han prendido, por un extremo, a los labios del hombre o asamblea a los que han entregado el poder soberano, y, por el otro, a sus propios oídos. Estas ataduras, aunque débiles en sí mismas, pueden ser duraderas, no porque sea difícil romperlas, sino por el peligro que se derivaría de hacerlo.

Es sólo en relación a estas ataduras como me propongo hablar ahora de la *libertad de los súbditos*. Pues considerando que no hay en el mundo ningún Estado en el que se haya establecido un número de reglas que sea suficiente para regular todas las acciones y palabras de los hombres, pues ello es imposible, se sigue necesariamente que en todos esos actos que no hayan sido regulados por las leyes²⁸, los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor beneficio de sí mismos. Pues si tomamos la palabra libertad en su sentido más propio, esto es, en el sentido de libertad corporal, libertad de cadenas y prisión, sería sobremanera absurdo que los hombres reclamaran para sí, como de hecho hacen, una libertad de la que, como es evidente, ya están disfrutando. Y si consideramos la libertad como exención de cumplir las leyes, no es menos absurdo que los hombres reclamen, como también hacen, esa libertad en virtud de la cual todos los demás hombres pueden ser dueños de sus vidas. Mas, por absurdo que sea, eso es precisamente lo que piden, sin darse cuenta de que las leyes no tendrían fuerza para protegerlos si no hay una espada en manos de un hombre, o de una asamblea de hombres, que obligue a que dichas leyes se cumplan. La libertad de un súbdito, por tanto, reside sólo en esas cosas que, cuando el soberano sentó las reglas por las que habrían de dirigirse las acciones, dejó sin reglamentar. Tal es, por ejemplo, la libertad de comprar y vender, y la de es-

Ataduras artificiales o convenios.

La libertad del súbdito consiste en estar libre de convenios.

²⁸ «Que no hayan sido regulados por las leyes» es traducción de lo que, en el original de Hobbes, queda dicho con la expresión «by the laws praetermitted». Hobbes está aquí usando un latinismo tomado del verbo «praetermitto» —omitir, pasar por alto, no tener en cuenta, etc. De este giro se deduce que sólo hay libertad donde no hay ley prescrita. Me permito insistir en esto porque algunos traductores no recogen el verdadero significado de tan importante pasaje.

tablecer acuerdos mutuos; la de escoger el propio lugar de residencia, la comida, el oficio, y la de educar a los hijos según el propio criterio, etc.

La libertad del súbdito es consistente con el ilimitado poder del soberano.

No debe entenderse, sin embargo, que esas libertades tienen el poder de limitar o abolir el poder soberano sobre la vida y la muerte. Porque ya se ha mostrado que nada de lo que el representante soberano pueda hacer a un súbdito, por las razones que sean, puede ser llamado injusticia o injuria. Pues cada súbdito es autor de todo aquello que el soberano hace. De tal modo, que no le falta el derecho de hacer nada, excepto en la medida en que es súbdito de Dios, lo cual le obliga a observar las leyes de naturaleza. Puede, por tanto, ocurrir, y de hecho sucede a menudo en los Estados, que se le dé muerte a un súbdito, por orden del poder soberano, sin que ello implique que el soberano está actuando injustamente con él. Tal fue el caso cuando Jefé hizo que su hija fuese sacrificada²⁹; tanto en este caso como en otros semejantes, la persona que murió tenía la libertad de realizar el acto por el cual, sin que se cometiera injuria contra ella, se dio muerte a dicha persona. Y lo mismo puede aplicarse al príncipe soberano que da muerte a un súbdito inocente. Pues aunque esa acción vaya contra la ley de naturaleza, ya que es contraria a la equidad, como ocurrió cuando David hizo matar a Urías, no fue aquélla una injuria contra Urías, sino contra Dios. No fue contra Urías, porque el derecho de David para hacer lo que quisiera le había sido concedido por Urías mismo; pero sí fue una injuria contra Dios, porque David era súbdito de Dios, y por la ley de naturaleza le estaba prohibido cometer toda iniquidad. Esta distinción la confirmó el propio David de manera manifiesta cuando, al arrepentirse de su acto, dijo: *Sólo contra ti he pecado*³⁰. De igual modo, los del pueblo de Atenas, cuando desterraron por diez años al hombre de más fuerza moral de su Estado, pensaron que no estaban cometiendo injusticia, y eso que nunca se preguntaron qué crimen había cometido, sino qué daño podría hacer; y, lo que es más, tampoco conocían a la persona que querían desterrar; y cada ciudadano, al llevar su concha de votar a la plaza del mercado, traía escrito en ella el nombre de la persona que querían desterrar, sin haberla acusado de hecho; y unas veces desterraban a un Aristides por su reputación de justo³¹.

²⁹ Jueces xi. 29-40.

³⁰ 2 Samuel xii. 13. David no se dirigió a Dios, sino al profeta Natán. Sus palabras fueron: «He pecado contra Jahvé».

³¹ Cuando Aristides asistió en persona a la Asamblea popular que lo condenó al destierro, un ciudadano se aproximó a él sin conocerlo, y le pidió que escribiese el nombre ARISTIDES en la concha con que votaban. Al preguntarle Aristides: «¿Qué daño te ha hecho este hombre?», el ciudadano le respondió: «Ninguno. Ni siquiera lo co-

y otras veces a un bufón vulgar como Hipérbolo, para burlarse de él. Y, sin embargo, nadie puede decir que el pueblo soberano de Atenas no tenía el derecho de desterrarlos, o que a un ateniense le faltaba la libertad de burlarse o de ser justo.

Esa libertad de la que se hace tan frecuente y honorable mención en las historias y en la filosofía de los antiguos griegos y romanos y en los escritos y discursos de quienes aprendieron de ellos todo su saber en el orden de la política, no es la libertad de los individuos particulares, sino la libertad del Estado; la cual es la misma que cada hombre debería tener si no hubiera ni leyes civiles ni Estado alguno. Y los efectos de ella deberán también ser los mismos. Pues igual que entre los hombres a quienes les falta un amo y señor hay una guerra perpetua de cada uno contra su vecino, no hay herencia que pueda legarse a los hijos ni que pueda esperarse del padre, no hay propiedad de bienes y tierras, no hay seguridad, y tiene lugar una libertad absoluta en cada individuo, así también en los Estados y Repúblicas que no dependen mutuamente de otros, es cada Estado, y no cada hombre, el que tiene una absoluta libertad para hacer lo que desee, es decir, lo que el hombre o asamblea de hombres que lo representa juzgue como más conducente al logro de su propio beneficio. Pero, actuando así, viven en una condición de guerra perpetua, aprestados para la batalla, con sus fronteras fortificadas y los cañones apuntando a los países vecinos que los rodean. Los atenienses y romanos eran libres, es decir, eran Estados libres; no es que cada hombre en particular tuviese la libertad de oponerse a quien lo representaba, sino que su representante tenía la libertad de resistir o de invadir a otros pueblos. En las torretas de la ciudad de Luca³² está inscrita, todavía hoy, en grandes caracteres, la palabra LIBERTAS; y sin embargo, nadie podrá de ello inferir que un individuo particular tenga allí más libertad, o que esté más exento de cumplir su servicio para con el Estado, que en Constantinopla. Tanto si el Estado es monárquico, como si es popular, la libertad será siempre la misma.

Pero es cosa fácil que los hombres se engañen con la atractiva apariencia de la palabra libertad; y que, por falta de juicio para distinguir, crean que es herencia privada y derecho nato lo que, en realidad, es solamente un derecho público. Y cuando ese mismo error es confirmado por la autoridad de hombres que disfrutaban de repu-

La libertad que ensalzan los escritores es la libertad de los soberanos, no de los individuos particulares.

nozo, pero me cansaba oír llamarlo constantemente *el justo*... Sobre este episodio al que alude Hobbes, véase Plutarco, *Vidas de hombres ilustres*.

³² Capital de la provincia que lleva su nombre, situada en la región toscana de Italia. En el siglo XII llegó a ser una comuna libre.

tación por sus escritos en torno a estos asuntos, no es extraño que den lugar a sediciones y a cambios de gobierno. En esta parte occidental del mundo, se nos ha hecho que recibamos nuestras opiniones acerca de la institución y de los derechos del Estado, de Aristóteles, Cicerón, y otros hombres griegos y romanos que, al vivir en Estados populares, derivaron esos derechos, no de los principios de la naturaleza, sino que los transcribían en sus libros basándose en las prácticas de sus propios Estados, que eran populares, igual que los gramáticos describían las reglas del lenguaje basándose en el uso de la época, o en las reglas de poesía siguiendo los poemas de Homero y Virgilio. Y como a los atenienses se les enseñó, a fin de apartarlos del deseo de cambiar su gobierno, que ellos eran hombres libres y que todos los que vivían bajo una monarquía eran esclavos, Aristóteles escribió en su *Política* (lib. 6, cap. 2): *En una democracia, la Libertad debe suponerse; pues es comúnmente admitido que ningún hombre es Libre bajo cualquier otra forma de gobierno.* Y lo mismo que Aristóteles, también Cicerón y otros escritores han basado su doctrina civil en las opiniones de los romanos, a quienes se les enseñó a odiar la monarquía, en un principio, por aquéllos que, habiendo depuesto a su soberano, compartían entre sí la soberanía de Roma; y, después, por sus sucesores. Y leyendo a estos autores griegos y latinos, los hombres han adquirido desde su infancia, disfrazado con la falsa apariencia de libertad, el hábito de favorecer tumultos y de controlar irresponsablemente las acciones de sus soberanos, y hasta las de quienes controlan a éstos; y con tanto derramamiento de sangre, que, según me parece, puede decirse con verdad que nada ha sido jamás comprado a tan alto precio como el que han pagado estas regiones de Occidente por el aprendizaje de las lenguas griega y latina.

Cómo debe medirse la libertad de los súbditos.

Tratemos ahora de los particulares que se refieren a la verdadera libertad de un súbdito, es decir, de aquellas cosas que, aunque han sido ordenadas por el soberano, el súbdito, sin cometer por ello injusticia, puede rehusar hacer. Consideremos, con este propósito, cuáles son los derechos a los que renunciamos cuando establecemos un Estado; o lo que es lo mismo, qué libertad es la que nos negamos a nosotros mismos al hacer nuestras, sin excepción, todas las acciones del hombre o de la asamblea a los que hacemos nuestros soberanos. Porque en el acto de nuestra *sumisión* van implicadas nuestra *obligación* y nuestra *libertad*, lo cual puede argumentarse por razón de que no hay obligación en un hombre, que no surja de algún acto voluntario suyo, ya que todos los hombres son igualmente libres por naturaleza. Y como estos argumentos pueden derivarse de *palabras expresas*, como cuando decimos *Yo autorizo todas sus acciones*, o de la intención de quien se somete al poder del soberano (intención que se da

a entender por medio de los fines que el súbdito persigue cuando se somete), la obligación y la libertad del súbdito se derivarán, bien de esas palabras u otras equivalentes, bien de la finalidad que se persigue con la institución de la soberanía, que es la paz mutua entre los súbditos, y su defensa contra un enemigo común.

Por lo tanto, si consideramos, en primer lugar, que la soberanía por institución es establecida mediante un convenio de todos con todos, y que la soberanía por adquisición es establecida mediante convenio entre el vencedor y el vencido, o entre el hijo y el padre, resultará manifiesto que todo súbdito tiene libertad en aquellas cosas cuyo derecho a ellas no puede transferirse mediante un convenio. Ya he mostrado antes, en el capítulo 14, que aquellos convenios en los que un hombre renuncia a la defensa de su propio cuerpo son inválidos. Por consiguiente,

Los súbditos tienen libertad para defender sus propios cuerpos, incluso contra quienes los invaden legalmente.

Si el soberano manda a un hombre (aunque éste haya sido condenado justamente) que se mate, se hie-
ra o se mutile a sí mismo, o que no haga resistencia a quienes lo asaltan, o que se abstenga de hacer uso de comida, aire, medicina y cualquier otra cosa sin la cual no podrá vivir, ese hombre tendrá la libertad de desobedecer.

No están obligados a daniarse a sí mismos.

Si un hombre es interrogado por el soberano, o por su autoridad, en lo concerniente a un crimen por él cometido, no está obligado, a menos que se le garantice el perdón, a confesarlo; pues ningún hombre puede ser obligado por un convenio a acusarse a sí mismo.

Digamos una vez más que el consentimiento dado por un súbdito al poder soberano está contenido en estas palabras: *Yo autorizo o asumo todas sus acciones.* Y en esta declaración no hay restricción alguna de la propia libertad natural que se tenía antes; pues cuando yo permito al soberano que él *me mate*, no estoy obligándome a matarme yo mismo cuando él me lo ordene. Una cosa es decir *matame a mí, o a mi compañero, si te place*, y otra cosa es decir *Yo me mataré a mí mismo, o a mi compañero.* De esto se sigue que

Ningún hombre está obligado por las palabras mismas a matarse, ni a matar a ningún otro hombre; y, en consecuencia, que la obligación que un hombre puede a veces tener, por orden del soberano, de realizar alguna misión peligrosa o deshonorables, no depende de las palabras con las que expresamos nuestra sumisión, sino de la intención que ha de sobreentenderse en el fin que con dicha sumisión se persigue. Por lo tanto, cuando nuestra negativa a obedecer frustra el fin para el cual la soberanía fue instituida, no habrá libertad para negarse; y en todos los demás casos, sí la habrá.

Según esto, un hombre al que, en su condición de soldado, se le ordena luchar contra el enemigo, podrá

Ni a batallar, a menos que

*voluntariamente
quieran hacerlo.*

en muchos casos, sin cometer injusticia, negarse a obedecer esa orden, si bien el soberano tendrá el derecho de castigar su negativa con la muerte; un caso así sería el del soldado que pone a un sustituto suficiente en su lugar; pues al actuar de ese modo no estaría desertando de sus obligaciones para con el Estado. Y debe también hacerse alguna concesión a la timidez natural, no sólo de las mujeres, de las que no debe esperarse un servicio tan peligroso, sino también de los hombres cuyo coraje es feminoide. Siempre que los ejércitos luchan, tienen lugar huidas en uno de los bandos, o en los dos; sin embargo, cuando huir no es un acto de traición, sino simplemente de miedo, no se estima injusto que los hombres huyan, sino deshonorables. Por la misma razón, evitar la batalla no es injusticia; sino cobardía. Pero quien voluntariamente se enlista como soldado o está en calidad de mercenario, carece de la excusa de ser un temperamento timorato, y está obligado no sólo a ir a la batalla, sino también a no huir de ella sin el permiso de su capitán. Y cuando la defensa del Estado requiere en un momento que todos los que sean hábiles tomen las armas, todos estarán obligados a hacerlo; de no ser así, la institución de un Estado que los súbditos no tienen el propósito o el coraje de preservar, sería vana.

Ningún hombre tiene libertad de oponerse a la fuerza del Estado en defensa de otro hombre, ya sea éste culpable o inocente; pues una libertad tal priva al soberano de los medios necesarios para protegernos. Y una libertad así es, por tanto, destructiva para la misma esencia del gobierno. Pero cuando un gran número de hombres se han opuesto injustamente al poder soberano, ¿no tendrán la libertad de agruparse para ayudarse y defenderse mutuamente? Si que la tienen, ciertamente, pues no están haciendo otra cosa que defender sus vidas, a lo cual tiene derecho tanto el hombre culpable como el inocente. Hubo, desde luego, injusticia cuando por primera vez quebrantaron su deber; pero cuando después tomaron las armas, aunque lo hicieron para mantener lo que habían hecho, ello no constituyó un nuevo acto injusto. Y si tomaron las armas para defender sus personas no fue acto injusto en absoluto. Sin embargo, la oferta de perdón les quita la excusa de defensa propia, y hace que su perseverancia en ayudar o defender a los otros sea ilegal.

*La mayor libertad
de los súbditos
proviene del
silencio de la ley.*

En cuanto a otras libertades, dependerán del silencio de la ley. En aquellos casos en los que el soberano no ha prescrito ninguna regla, el súbdito tendrá la libertad de hacer o de omitir, según su propia discreción. Y, por tanto, esa libertad es en algunos lugares mayor y en otros menor, y es también mayor en algunos tiempos que en otros, según lo juzguen conveniente los que ostentan la soberanía. En Inglaterra, por ejemplo, hubo un tiempo en el que un hombre podía entrar en

su propia tierra y desposeer por la fuerza a quienes la estaban ocupando ilegalmente. Pero en tiempos posteriores, esa libertad de entrar por la fuerza fue suprimida por un estatuto dado por el rey en el parlamento. Y en algunos lugares del mundo los hombres tienen libertad para poseer muchas esposas, mientras que en otros dicha libertad no está permitida.

Si un súbdito tiene con su soberano una controversia sobre deudas, o sobre el derecho de posesión de tierras o bienes, o sobre algún servicio que de él se requiere, o sobre algún castigo corporal o pecuniario basado en una ley precedente, tiene la misma libertad de pleitear por su derecho que la que tendría para querellarse contra otro súbdito y ante jueces que han sido nombrados por el soberano. Pues como el soberano está exigiendo algo basándose en la fuerza de una ley anterior, y no por virtud de su propio poder, está con ello declarando que no exige más que lo que le era debido según aquella ley. El pleito, por tanto, no es contrario a la voluntad del soberano; y, en consecuencia, el súbdito tiene la libertad de que su causa sea oída y de que se sentencie sobre ella según aquella ley anterior. Pero si el soberano exige algo, o lo toma, aduciendo su propio poder, no cabe en ese caso acción legal alguna; pues todo lo que el soberano hace en virtud de su poder, es hecho por la autoridad de cada súbdito suyo y, consecuentemente, quien entonces recurra contra el soberano estará de hecho recurriendo contra sí mismo.

Si un monarca, o asamblea soberana, conceden una libertad a todos o a alguno de sus súbditos y, mientras esa concesión rige, el soberano se ve impedido para procurar la seguridad de sus súbditos, tal concesión es nula, a menos que el soberano renuncie a la soberanía o la transfiera a otro. Pues como al hacer esa concesión podía también haber renunciado abiertamente a la soberanía, o haberla transferido, y no lo hizo, debe asumirse que no era su deseo renunciar a ella, y que la concesión fue otorgada por no saber que existía una incompatibilidad entre esa libertad y el poder soberano; y, por tanto, retendrá la soberanía y todos los poderes que son necesarios para ejercerla: el poder de hacer la guerra y la paz, el poder de judicatura, el de nombrar funcionarios y consejeros, el de recaudar fondos para la leva, y todos los demás poderes que han quedado mencionados en el capítulo 18.

La obligación de los súbditos para con el soberano se sobreentiende que durará lo que dure el poder de éste para protegerlos, y no más. Pues el derecho que por naturaleza tienen los hombres de protegerse a sí mismos cuando nadie más puede protegerlos, es un derecho al que no puede renunciarse mediante convenio alguno. La soberanía es el alma del Estado, y una vez que deja el cuerpo en el que

En qué casos los súbditos son absueltos de su obediencia al soberano.

habita, los miembros no pueden recibir de ella su movimiento. La finalidad de la obediencia es la protección y cuando un hombre la ve, ya sea en su propia espada o en la de otro, de modo natural sitúa allí su obediencia y su empeño de mantenerla. Y aunque la soberanía es inmortal en la intención de quienes la instituyen, está sin embargo sujeta no sólo a la muerte violenta causada por guerras con naciones extranjeras, sino también a la causada por la ignorancia y las pasiones de los hombres que bajo ella viven; y desde el momento de su institución, está en ella plantada la semilla de la mortalidad, por causa de discordias internas.

En caso de cautiverio.

Si un súbdito es hecho prisionero en la guerra, o su persona y sus medios de vida caen bajo control del enemigo, de modo que su vida y su libertad corporal le son concedidas bajo condición de hacerse súbdito del vencedor, tiene la libertad de aceptar esa condición; y una vez que la acepta, será súbdito de quien lo capturó, pues no tenía otro modo de preservarse a sí mismo. El caso es igual cuando un súbdito es detenido en términos semejantes en un país extranjero. Pero si un hombre es encerrado en prisión, o es encadenado, o no se le concede la libertad corporal, no podrá asumirse que está obligado a la sujeción en virtud de pacto alguno y, por lo tanto, le estará permitido, si puede, escapar por todos los medios a su alcance.

En caso de que el soberano renuncie al gobierno suyo y de sus herederos.

Si un monarca renuncia a la soberanía propia y a la de sus herederos, sus súbditos volverán a la absoluta libertad natural; pues, aunque la naturaleza puede declarar quiénes son sus hijos y cuál es el pariente más próximo, dependerá de la voluntad del soberano, como ha quedado ya dicho en el capítulo precedente, determinar quién será su sucesor. Por tanto, si no tiene heredero, no habrá ni soberanía ni sujeción. El caso será el mismo si muere sin parentela conocida y sin declarar quién habrá de ser su heredero. Pues entonces no habrá heredero conocido y, consecuentemente, nadie estará obligado a sujeción.

En caso de destierro.

Si el soberano destierra a su súbdito, éste no será súbdito mientras dure el destierro. Pero aquél que es enviado en misión de embajada, o tiene permiso para salir del país, continuará siendo súbdito, si bien esto será así por contrato entre los soberanos, y no por virtud del convenio de sujeción. Pues quienes entran en los dominios de otro están sujetos a las leyes que allí rijan, a menos que el viajero en cuestión tenga un privilegio que le es concedido por la amistad entre los soberanos, o posea una licencia especial.

En caso de que el soberano se haga a sí mismo

Si un monarca, vencido en la guerra, se hace súbdito del vencedor, sus súbditos serán eximidos de su anterior obligación y estarán obligados al vencedor.

Pero si el soberano es mantenido prisionero o no tiene libertad corporal, no debe asumirse que ha renunciado a su derecho de soberanía y, por tanto, sus súbditos están obligados a prestar obediencia a los magistrados que fueron nombrados anteriormente y que gobiernan, no en su propio nombre, sino en el del soberano. Pues mientras el derecho de éste permanezca, la cuestión será únicamente la de la administración, es decir, de los magistrados y funcionarios; pues si no tiene los medios para nombrarlos, tendrá que aprobar a los que él mismo había ya designado con anterioridad. *súbdito de otro.*

Capítulo 24

DE LA NUTRICION Y PROCREACION DE UN ESTADO

La NUTRICION de un Estado consiste en la *abundancia y distribución de materiales* conducentes a la vida; en su *elaboración o preparación*; y una vez elaborados, en su *entrega*, a través de los canales adecuados, al uso público.

La nutrición de un Estado consiste en los bienes producidos por el mar y la tierra.

En cuanto a la abundancia de materiales, está limitada por naturaleza a esos bienes que Dios nos da, bien gratuitamente haciéndolos brotar de la tierra y el mar —que son los dos senos de nuestra madre común—, bien a cambio del trabajo.

En cuanto a la materia misma de esta nutrición, que consiste en animales, vegetales y minerales, Dios la ha puesto gratuitamente ante nosotros sobre la superficie de la tierra, o no muy lejos de ella; de tal modo, que sólo se precisan la industria y el trabajo para obtener esos materiales. Así, que la abundancia dependerá, después de habernos sido dada por el favor de Dios, del trabajo y de la industria de los hombres.

Esta materia, a la que solemos dar el nombre de bienes, es en parte *nativa*, y en parte *foránea*. Es *nativa* aquella materia que puede obtenerse dentro del territorio del Estado; y es *foránea* la que se importa del extranjero. Y como no hay territorio bajo el dominio de un Estado, excepto cuando dicho territorio es de vastísima extensión,

que produzca todas las cosas necesarias para el mantenimiento y nutrición de todo el cuerpo, y pocos son los que producen alguna cosa en más cantidad de la necesaria, los bienes superfluos que se obtienen dentro de un Estado no se consideran superfluos, sino que sirven para procurar lo que falta en el propio país, mediante la importación de otros bienes que pueden existir fuera de sus límites, ya adquiriéndolos por intercambio, o mediante la guerra, o mediante el trabajo. Pues el trabajo de un hombre también es un bien que puede cambiarse para obtener ganancia, así como para comprar alguna otra cosa. Y han existido Estados que, sin tener más territorio que el que les servía de habitáculo, han logrado, sin embargo, mantener su poder, y hasta lo han acrecentado, en parte mediante el trabajo de establecer comercio de un lugar a otro, y en parte vendiendo productos manufacturados con materias primas traídas de otros sitios.

Y en la recta
distribución de los
mismos.

La distribución de los materiales que posibilitan esta nutrición es lo que constituye *lo mío, lo tuyo y lo suyo*, o, para decirlo con una palabra, la *propiedad*, y pertenece, en todo tipo de Estado, al soberano. Porque allí donde no se ha instituido el Estado, hay, como ya se ha dicho, una guerra perpetua de cada hombre contra su vecino, y por tanto, cada cosa es de quien la consigue y logra conservarla por la fuerza. Lo cual no constituye ni una *propiedad* ni un *bien comunitario*, sino mera *incertidumbre*. Esto es tan evidente, que incluso Cicerón, apasionado defensor de la libertad, en declaración pública, atribuye toda propiedad a la ley civil. *Una vez que la ley civil es abandonada, o no es respetada con la suficiente diligencia, o queda suprimida, dice, nada habrá que un hombre pueda estar seguro de recibir de sus antecesores, o de legar a sus hijos.* Y dice también: *Suprimid la ley civil, y ningún hombre sabrá qué es lo suyo, y qué es de otro.* Visto, pues, que la aparición de la *propiedad* es un efecto de la institución del Estado, el cual no puede hacer nada excepto mediante la persona que lo representa, aquélla habrá de ser, exclusivamente, un acto del soberano, y consistirá en leyes que nadie que no posea el poder soberano podrá promulgar. Y esto lo supieron bien los antiguos, los cuales dieron el nombre de Νόμος, es decir, *distribución*, a lo que nosotros llamamos ley; y definieron la justicia diciendo que ésta consistía en *distribuir* a cada hombre *lo suyo*.

Todas las fincas
privadas proceden
originalmente de
la distribución
hecha por el
soberano según su
propio arbitrio.

En esta distribución, la primera ley se refiere a la división de la tierra misma; mediante dicha división, el soberano asigna a cada hombre una parcela, según lo que él mismo, y no según el parecer de un súbdito o un grupo de súbditos, juzgue conforme con la equidad y con el bien común. Los hijos de Israel fueron

un Estado en medio del desierto; pero les faltaron los bienes de la

tierra hasta que fueron dueños de la Tierra de Promisión, la cual fue después dividida entre ellos, no según su propia discreción, sino según la de Eleazar el Sacerdote, y Josué, su General, los cuales, habiendo en un principio 12 tribus que luego se convirtieron en 13 tras la división de la tribu de José, sólo hicieron, sin embargo, 12 particiones de tierra, y no ordenaron que se le diese porción alguna a la tribu de Leví, aunque asignaron a sus componentes la décima parte del total de los frutos. Esta división fue, por tanto, arbitraria. Y aunque un pueblo se posesione de una tierra como resultado de una guerra, no siempre extermina a sus antiguos habitantes, como hicieron los judíos, sino que deja a muchos, e, incluso, a la mayoría, que conserven sus terrenos. Sin embargo, es manifiesto que, después, esas tierras pasan a ser distribuidas por el vencedor. Así ocurrió con el pueblo de Inglaterra, cuyas posesiones vienen de la distribución hecha por Guillermo el Conquistador³⁵.

De todo lo cual podemos deducir que la propiedad que un súbdito tiene de sus tierras consiste en el derecho de excluir a los demás súbditos de hacer uso de ellas, pero sin excluir a su soberano, ya sea éste una asamblea o un monarca. Pues visto que el soberano, es decir, el Estado que él personifica, no hace otra cosa

que no sea procurar la paz y la seguridad, esta distribución de tierras debe ser considerada como algo que tiene ese mismo fin. Y, en consecuencia, cualquier distribución suya que vaya en perjuicio de dicho fin, será contraria a la voluntad de todos los súbditos que encomendaron su propia paz y seguridad a la discreción del soberano; y, por tanto, la voluntad de todos y cada uno de ellos habrá de considerarse nula. Es verdad que un monarca soberano, o la mayoría de una asamblea soberana, pueden ordenar muchas cosas, guiados por sus propias pasiones, y en contra de lo que les dicta su conciencia; lo cual constituye un defraudar la confianza que se ha depositado en ellos, y un quebrantamiento de la ley natural. Pero esto no es suficiente para autorizar a cada súbdito ni para hacer la guerra contra su soberano, ni para acusarlo de injusticia, ni para hablar mal de él. Pues los súbditos han autorizado todas sus acciones, y al investirlo con el poder soberano, las hicieron suyas. Ahora bien, en qué casos, los órdenes de los soberanos son contrarias a la equidad y a la ley de naturaleza, es asunto del que trataremos más adelante en otro lugar.

La propiedad de un súbdito no excluye el dominio del soberano, sino únicamente el de otro súbdito.

³⁵ Guillermo I de Inglaterra, también llamado Guillermo el Bastardo (h. 1027-1087). Accedió al trono tras derrotar a Haroldo I en la batalla de Hastings (1066) y privó a la nobleza inglesa de gran parte de sus tierras, redistribuyéndolas entre sus seguidores normandos.

A la persona pública no puede asignársele una dotación fija.

En la distribución de la tierra, puede concebirse que el Estado mismo se reserve una porción, y que la posea y mejore sirviéndose de su representante. Y que esa porción sea lo suficientemente grande como para cubrir todos los gastos de la paz común y para lo que la defensa requiera necesariamente. Esto sería muy cierto si pudiéramos concebir la posibilidad de que existiera algún representante libre de pasiones humanas y de debilidades. Pero siendo la naturaleza de los hombres como es, asignar al Estado tierras públicas o cualquier otro ingreso determinado, sería cosa vana, y tendería a la disolución del gobierno y al regreso a la mera condición natural y a la guerra, tan pronto como el poder soberano cayese en manos de un monarca o de una asamblea que fueran demasiado negligentes con el dinero, o que precipitadamente se aventuraran a invertir esos fondos públicos en una guerra larga y costosa. Los Estados no pueden soportar el que se les asigne una dotación determinada y fija; pues como sus gastos no vienen dictados por su propio deseo, sino por accidentes externos y por los apetitos de sus vecinos, las riquezas públicas no tendrán otro límite que el que las circunstancias, conforme vayan surgiendo, requieran. Y aunque, en Inglaterra, el Conquistador se reservó varias tierras para su propio uso, así como bosques y cotos de caza, ya para recreo, ya para conservar la vegetación, y también se reservó ciertos servicios en las tierras que dio a sus súbditos, parece que estas propiedades no fueron por él retenidas en su capacidad de persona pública, sino en su capacidad de persona natural. Pues tanto él como sus sucesores, cuando lo juzgaron necesario, impusieron, según su arbitrio, un tributo sobre las tierras de sus súbditos, a pesar de que poseían todo eso. Y en el caso de que aquellas tierras y servicios tuvieran como objeto el procurar un suficiente mantenimiento del Estado, ello resultó contrario a los fines que se le asignaron cuando fue instituido; pues, como se evidenció por la necesidad de imponer tributos, aquellas dotaciones fueron insuficientes, y, según podemos ahora colegir si consideramos las exiguas rentas de que disfruta la Corona, estuvieron sujetas a enajenación y disminución. Es, por tanto, vano, asignar una dotación al Estado, el cual puede vender y regalar, cosa que hace siempre que su representante vende y regala.

Los lugares y la materia del comercio dependerán, como ocurría con la distribución de las tierras, de la voluntad del soberano.

Lo mismo que con la distribución de tierras en el propio país, también le corresponde al soberano decidir en qué otros lugares, y con qué tipo de bienes podrán los súbditos traficar en el extranjero. Pues si correspondiera a las personas privadas hacer esto según su propia discreción, algunos individuos serían llevados por sus deseos de ganancia personal, y no sólo proporcionarían al enemigo los medios de hacer daño

al propio Estado, sino que estarían dañándolo ellos mismos importando cosas que, aunque placenteras a los apetitos de los hombres, podrían ser nocivas o, por lo menos, de ningún provecho para ellos. Por tanto, corresponde al Estado, es decir, sólo al soberano, aprobar o desaprobar los lugares y los materiales del comercio exterior.

Añadiré que, visto que no es suficiente para el sustento de un Estado el que cada hombre posea una porción de tierra, o unos pocos bienes, o habilidad natural en algún arte útil (y no hay arte en el mundo que no sea necesario, ya para la existencia, ya para el bienestar de casi todo individuo particular), es preciso que los hombres distribuyan aquello de lo que puedan prescindir, y transfieran su derecho de propiedad sobre ello mediante intercambios y contratos mutuos. Y, por tanto, corresponde al Estado, es decir, al soberano, determinar el modo en que habrán de hacerse todos los tipos de contrato entre los súbditos, contratos de compra, venta, trueque, préstamo, arrendamiento, y mediante qué palabras y signos ha de entenderse que dichos contratos son válidos. Y en cuanto a la materia y distribución de la nutrición entre los diferentes miembros del Estado, será suficiente con lo dicho, teniendo en cuenta el plan de la presente obra.

Las leyes para transferir propiedad corresponden también al soberano.

Entiendo por elaboración o preparación la reducción de todos los bienes que no se han consumido, sino que se han reservado para nutrirse de ellos en un tiempo futuro, a algo de un valor equivalente y manejable, de tal modo que no estorben el movimiento de los hombres de un lugar a otro, a fin de que en cualquier sitio puedan sustentarse según lo permitan las circunstancias de cada lugar. Ese algo no es otra cosa que el oro, la plata y el dinero. Pues siendo el oro y la plata altamente valorados en casi todos los sitios del mundo, resultan una medida cómoda para valorar todas las cosas en cualquier nación; y el dinero, cualquiera que sea el material con que ha sido acuñado por el soberano de un Estado, es una medida adecuada para valorar todas las cosas entre los súbditos de ese Estado. Sirviéndose de esas medidas, todos los bienes muebles e inmuebles pueden acompañar a un hombre a todos los sitios donde vaya, dentro y fuera de su habitual lugar de residencia. Y ese mismo medio pasa de un hombre a otro dentro del Estado, circula, y conforme va cambiando de manos, nutre todas las partes del mismo. De tal manera, que podríamos decir que esta elaboración o preparación es como el riego sanguíneo del Estado. Pues así, elaborando y dirigiendo los frutos de la tierra, es como se hace la sangre natural que luego circula y va nutriendo a su paso todos los miembros del cuerpo humano.

El dinero es la sangre del Estado.

Y como el oro y la plata derivan su valor del mismo material que los constituye, tienen, en primer lugar, este privilegio: que su valor

no puede ser alterado por el poder de un Estado, ni por el de un grupo de Estados, ya que son un sistema de medida común a todos ellos. La moneda acuñada con metales inferiores puede, sin embargo, subir o bajar de valor. En segundo lugar, el oro y la plata tienen el privilegio de hacer que los Estados muevan y alarguen sus brazos, según convenga, permitiéndolos llegar a países extranjeros; y les permite también abastecer a los súbditos suyos que viajan, así como pertrechar ejércitos enteros. Sin embargo, las monedas que no derivan su valor del material con que están hechas, sino del sello de cada país como no pueden resistir los cambios de aire, sólo tienen efecto en su propio lugar, donde también están sujetas a las alteraciones de las leyes; y pueden disminuir de valor, muchas veces con perjuicio para los que las poseen.

Los conductos y caminos por los que el dinero llega al uso público.

Los conductos y caminos por los que el dinero llega a ser de uso público son de dos clases: una, la que lo lleva a las arcas públicas; la otra, la que lo saca otra vez de éstas para realizar pagos públicos. A la primera clase pertenecen los recaudadores, cobradores y tesoreros; a la segunda, nuevamente los tesoreros, y los funcionarios que han sido designados para pagar a los varios ministros públicos o privados. También en esto el hombre artificial presenta una semejanza con el hombre natural, cuyas venas, recibiendo la sangre de las diversas partes del cuerpo, la llevan al corazón, donde, una vez hecha vital, el corazón vuelve de nuevo a enviarla por las arterias para vivificar y dar movimiento a todos los miembros.

Los hijos de un Estado son las colonias.

La procreación o prole de un Estado la constituyen lo que llamamos *plantaciones* o *colonias*, que son grupos de hombres enviados desde el Estado bajo el liderazgo de un jefe o gobernador para habitar un territorio extranjero, o deshabitado hasta entonces, o despoblado a su llegada como consecuencia de la guerra. Y cuando una colonia es establecida, los colonos, o bien constituyen un Estado en sí mismos, libres de sujeción al soberano que los envió (tal y como se hizo muchas veces con Estados en la época antigua), en cuyo caso el Estado del que provinieron recibe el nombre de metrópoli o madre, y sólo requiere de ellos lo que los padres requieren de sus hijos cuando éstos se han emancipado y liberado del gobierno doméstico, a saber, honor y amistad; o bien permanecen unidos a la metrópoli, como ocurrió en las colonias del pueblo de Roma. En este segundo caso, las colonias no constituyen Estados en sí mismas, sino provincias; y son parte del Estado del que provinieron. De tal modo que los derechos de las colonias, salvo sus vínculos de honor y de parentesco con la metrópoli, dependerán totalmente de los estatutos o cartas en que el soberano les haya dado su autorización para colonizar.

Capítulo 26

DE LAS LEYES CIVILES

Entiendo por leyes civiles aquellas leyes que los *Ley civil: qué es.* hombres están obligados a observar, no por pertenecer a este o a aquel Estado en particular, sino por el hecho de ser miembros de un Estado. Porque el conocimiento de las leyes particulares es asunto para los que profesan el estudio y las leyes de sus países respectivos; pero el conocimiento de la ley civil en general, corresponde a todo hombre. La antigua ley de Roma fue llamada por los romanos su *ley civil*, de la palabra *civitas*, que significa Estado; y aquellos países que habiendo sido parte del Imperio Romano, y gobernados por esa ley, retienen todavía la parte de ella que les parece pertinente, llaman a esa parte ley civil, para distinguirla del resto de sus propias leyes civiles. Pero no es de eso de lo que me propongo hablar ahora, pues no es mi intención mostrar lo que la ley es aquí o allí, sino lo que es la ley, como Platón, Aristóteles, Cicerón y varios otros hicieron, sin tomar como profesión el estudio de la ley.

Y resulta evidente, en primer lugar, que la ley en general no pertenece a la categoría de consejo, sino a la de mandato; no un mandato de cualquier hombre a cualquier otro hombre, sino de un hombre cuyo mandato está dirigido a otro que está de antemano obligado a obedecerlo. Y en cuanto a la ley civil, basta añadir el nombre de la persona que manda, a saber, la *persona civitatis*, esto es, la persona del Estado.

Una vez hecha esta consideración, defino la ley civil de esta manera: La LEY CIVIL es, para cada súbdito, aquella serie de reglas que el Estado le ha mandado de palabra, o por escrito, o con otros signos suficientes de la voluntad, para que las utilice a la hora de distinguir lo que está bien y lo que no está bien, es decir, lo que es contrario y lo que no es contrario a la regla.

En esta definición no hay nada que no sea evidente a primera vista. Pues todo hombre puede ver que algunas leyes están dirigidas a todos los súbditos en general, que otras se dirigen a provincias particulares, que otras se refieren a vocaciones específicas, y que otras se dirigen a individuos en particular; son éstas, por tanto, leyes para cada persona o grupos a los que están especialmente dirigidas, y para nadie más. Es, asimismo, evidente, que las leyes son normas para establecer lo justo y lo injusto, no pudiéndose decir que algo es injusto si no es contrario a alguna ley. Y también, que nadie puede hacer las leyes excepto el Estado, pues nuestra sujeción es debida, únicamente, al Estado; y que los mandatos deben darse con signos suficientemente claros, ya que, de otro modo, un hombre no sabría cómo obedecerlos. Por tanto, todo lo que pueda deducirse necesariamente de esta definición como consecuencia suya, debe ser reconocido como verdadero. Deduzco, pues, de dicha definición, lo siguiente:

El soberano es el legislador.

1. En todos los Estados, el legislador es únicamente el soberano, ya sea éste un hombre, como ocurre en una monarquía, o una asamblea de hombres, como es el caso en una democracia, o en una aristocracia. Pues el legislador es el que hace la ley, y es sólo el Estado el que prescribe y ordena la observancia de esas normas a las que llamamos ley. Por tanto, el Estado es el legislador. Por la misma razón, nadie puede derogar una ley ya hecha, excepto el soberano, pues una ley sólo es derogada por otra ley que prohíbe que la anterior se ponga en ejecución.

Y no está sujeto a la ley civil.

2. El soberano de un Estado, ya sea una asamblea o un hombre, no está sujeto a las leyes civiles. Pues como tiene el poder de hacer y deshacer las leyes, puede librarse de estar sujeto a ellas cuando le plazca, derogando las leyes que le molestan, y promulgando otras nuevas. Quien es libre, puede liberarse siempre que quiera; y tampoco es posible que una persona esté sujeta a sí misma, pues quien puede obligar, puede también liberar, y el que sólo está obligado a sí mismo, no está obligado en absoluto.

Un uso no se convierte en ley en virtud del tiempo, sino por el consentimiento del soberano.

3. Cuando un uso prolongado adquiere autoridad de ley, no es su permanencia en el tiempo lo que le da esa autoridad, sino la voluntad del soberano, que en este caso queda manifestada por su silencio, ya que, algunas veces, el silencio es una prueba de consentimiento, y tal uso sólo continuará siendo ley mientras el soberano per-

mánezca callado al respecto. Y, por tanto, si el soberano cuestionara el derecho de algo basándose, no en su voluntad presente, sino en leyes ya promulgadas, el tiempo transcurrido no será impedimento para que él ejerza su derecho, y el asunto será entonces juzgado, exclusivamente, según el principio de la equidad. Pues se da el caso de que muchas acciones injustas, y muchas sentencias injustas han permanecido incontroladas desde tiempos inmemoriales. Y nuestros juristas sólo dan rango de ley a aquellas costumbres que son razonables, pensando que las malas deben ser abolidas. Pero el juzgar qué es razonable y qué es lo que debe abolirse, es función propia de quien hace la ley, a saber, la asamblea soberana, o el monarca.

4. La ley natural y la ley civil están contenidas la una en la otra, y tienen igual extensión. Pues las leyes de naturaleza, que son la equidad, la justicia, la gratitud y las demás virtudes morales que de ellas dependen en una condición meramente natural, no son, como ya dije al final del capítulo 15, propiamente leyes, sino cualidades que disponen a los hombres a la paz y a la obediencia. Una vez que un Estado ha sido establecido, es cuando de hecho aparecen las leyes, y no antes. Pues es entonces cuando las leyes son órdenes del Estado y, en consecuencia, leyes civiles, pues es el poder soberano el que obliga a los hombres a obedecerlas. En las querellas entre individuos particulares, para declarar qué es la equidad, qué es la justicia y qué es la virtud moral, y para hacer que estos principios tengan fuerza obligatoria, son necesarias las ordenanzas del poder soberano, y es preciso que haya castigos prescritos para quienes no las respeten. Esas ordenanzas son, por tanto, parte de la ley civil. Y, en consecuencia, la ley natural es una parte de la ley civil en todos los Estados del mundo. También, recíprocamente, la ley civil es una parte de los dictados de la naturaleza. Pues la justicia, es decir, el cumplimiento de un convenio, y el dar a cada hombre lo suyo, es una ley de naturaleza. Pero cada súbdito de un Estado ha convenido obedecer la ley civil, ya uno con otro, como cuando se juntan para constituir un representante común, ya individualmente con el representante mismo, como cuando han sido sometidos por las armas y prometen obediencia al vencedor para conservar así la vida; por tanto, la obediencia a la ley civil es también parte de la ley natural. La ley civil y la ley natural no son específicamente diferentes, sino partes diferentes de la ley; la parte escrita se llama civil, y la no escrita, natural. Pero el derecho de naturaleza, es decir, la libertad natural del hombre, puede ser reducida y controlada por la ley civil; más aún, la finalidad misma de hacer leyes no es otra que imponer ese control, sin el cual no es posible que haya paz alguna. Y la ley fue traída al mundo nada más que para limitar la libertad particular de los hombres, de tal modo que no se

La ley natural y la ley civil están contenidas la una en la otra.

hagan daño unos a otros, sino que se asistan mutuamente y se unan contra un enemigo común.

Las leyes provinciales no son hechas por la costumbre, sino por el poder soberano.

5. Si el soberano de un Estado somete a un pueblo que ha vivido bajo otras leyes escritas, y lo gobierna según las mismas leyes por las que dicho pueblo estaba gobernado antes, esas leyes serán ahora las leyes civiles del vencedor, y las del Estado conquistado. Pues el legislador no será ya aquél por cuya autoridad las leyes fueron anteriormente hechas, sino aquél por cuya autoridad dichas leyes contiñuan siendo tales. Y, por tanto, allí donde hay varias provincias dentro de los dominios de un Estado, y en esas provincias existe una diversidad de leyes que llamamos comúnmente costumbres de cada provincia en particular, no debemos asumir que dichas costumbres reciben únicamente su fuerza del hecho de haber estado en uso por largo tiempo, sino de que fueron en la antigüedad leyes escritas o dadas a conocer de algún otro modo como constituciones y estatutos de sus soberanos; y ahora son leyes, no porque el paso del tiempo las haya sancionado, sino porque pertenecen a las constituciones de los soberanos actuales. Pero si una ley no-escrita es observada de manera general en todas las provincias de un dominio, y no hay iniquidad en el uso de la misma, dicha ley sólo puede ser una ley de naturaleza, a la que está igualmente obligada toda la humanidad.

Algunas opiniones dispartadas de los juristas en lo referente a cómo se hacen las leyes.

6. Visto que todas las leyes, escritas y no-escritas, derivan su autoridad de la voluntad del Estado, esto es, de la voluntad del representante, el cual es un monarca si el Estado es una monarquía, y una asamblea en los demás Estados, un hombre podría preguntarse de dónde provienen esas opiniones que se encuentran en los libros de juristas eminentes en varios Estados, haciendo que, ya directamente, ya por deducción, el poder legislativo dependa de personas privadas o de jueces subordinados. Así sucede, por ejemplo, con la opinión de que la ley común no es controlada por nadie, excepto por el Parlamento, lo cual sólo es cierto cuando el Parlamento tiene el poder soberano, y no puede reunirse ni disolverse como no sea por su propia decisión. Pues si algún otro tuviera el poder de disolverlo, tendría también el derecho de controlarlo, y, en consecuencia, también el de controlar aquellas cosas que el Parlamento controla. Y si tal derecho no existe, entonces el que controla las leyes no es el *parliamentum*, sino el *rex in parlamento*. Y allí donde el Parlamento es soberano, aunque, por cualquier circunstancia, se reúnan en él los hombres más sabios de todos los países a él sujetos, nadie creerá que una tal asamblea habrá adquirido por eso el poder legislativo. *Item* más, se da también la opinión de que los dos brazos de un Estado son la

fuerza y la justicia; que la primera reside en el rey, y la segunda se ha depositado en manos del Parlamento. Como si un Estado pudiera sostenerse cuando la fuerza está en una mano, y la justicia carece de la autoridad de mandar y gobernar.

7. Nuestros juristas están de acuerdo en que la ley nunca puede ir contra la razón, y en que no es la letra (esto es, la configuración jurídica), sino lo que concuerda con la intención del legislador, lo que constituye la ley. Eso es verdad; pero la cuestión está en averiguar de quién será la razón que debemos tomar por ley. No puede tratarse de una razón privada cualquiera; pues, si así fuese, habría tanta contradicción entre las leyes como la que se da entre las diferentes escuelas. Tampoco puede tratarse, como quiere Sir Edward Coke ³⁸, de una perfección artificial de la razón, adquirida mediante largo estudio, observación y experiencia, como lo fue la suya. Pues es posible que el largo estudio aumente y confirme las sentencias erróneas; y cuando los hombres construyen sobre falsos cimientos, cuanto más construyan, mayor será la ruina. Asimismo, las razones discordantes de quienes dedican al estudio igual tiempo y diligencia, serán y permanecerán siempre discordantes. Por lo tanto, lo que constituye la ley no es esa *juris prudentia* o sabiduría de jueces subordinados, sino la razón de este hombre artificial nuestro al que llamamos Estado, y lo que él manda. Y siendo el Estado, en su representación, una sola persona, no será fácil que surja alguna contradicción en las leyes; y cuando la haya, la misma razón del Estado será capaz de resolverla mediante interpretaciones o alteraciones. En todos los tribunales de justicia, el soberano, que es la persona del Estado, es el que juzga; y el juez subordinado deberá siempre tener en cuenta las razones que han llevado al soberano a hacer esa ley por la que habrá de guiarse su sentencia, la cual será, en definitiva, la sentencia de su soberano. Si no, la sentencia será exclusivamente suya, e injusta.

8. De esto, es decir, de que la ley es un mandato, y de que un mandato consiste en una declaración o manifestación de la voluntad de quien manda, formulada, o bien de viva voz, o por escrito, o mediante algún otro argumento suficiente que signifique lo mismo, podemos deducir que el mandato del Estado será solamente ley para quienes tengan los medios de ser conscientes de ella. La ley no rige sobre los insensatos naturales, ni sobre los niños, ni sobre los locos, de igual manera a como tampoco rige sobre las bestias irracionales. A estos seres no puede tildárseles ni de justos ni de injustos, porque nunca tuvie-

Sir Edward Coke,
sobre Littleton,
lib. 2, cap. 6,
fol. 97, b.

Hecha la ley, no
será ley si no se
hace también
conocida.

³⁸ Ver nota 19.

ron el poder de hacer ningún convenio o de entender las consecuencias del mismo; y, en consecuencia, jamás tomaron sobre sí la responsabilidad de autorizar las acciones de ningún soberano, cosa que deben de hacer los que se fabrican un Estado para sí mismos. Y lo mismo que ocurre con quienes la naturaleza o las circunstancias han privado del conocimiento de todas las leyes en general, todo hombre que, debido a alguna circunstancia de la que él no es culpable, ha sido privado de los medios para conocer alguna ley en particular, estará excusado si no la observa; de hecho, y para hablar con mayor propiedad, esa ley no será una ley para él. Es, por tanto, necesario que consideremos en este lugar qué argumentos y signos habrán de ser suficientes para tener conocimiento de cuál es la ley, es decir, de cuál es la voluntad del soberano, tanto en las monarquías como en otros sistemas de gobierno.

Primero, si se trata de una ley que obliga a todos los súbditos sin excepción, y no está escrita, ni se ha hecho pública en aquellos lugares donde los súbditos podrían haber reparado en ella, será una ley de naturaleza. Pues todo aquello que los hombres consideran como ley, no porque lo han oído de los labios de un hombre, sino porque así se lo dicta su propia razón, estará en conformidad con la razón de todos

Las leyes no escritas son todas ellas leyes de naturaleza.

los hombres, lo cual no es propio de más ley que de la ley natural. Por tanto, las leyes de naturaleza no necesitan ser hechas públicas ni ser proclamadas, pues están ya contenidas en esta única sentencia a la que todo el mundo ha dado su aprobación: *No hagas a otro lo que no te parece razonable que otros te hagan a ti.*

En segundo lugar, si se trata de una ley que sólo obliga a hombres de cierta condición, o a un hombre en particular, y no está escrita ni ha sido hecha pública mediante la palabra, entonces será también una ley de naturaleza. Y será conocida por los mismos argumentos y signos que sirven para distinguir a los que están en tal condición, de los demás súbditos. Pues cualquier ley que no esté escrita o que no se proclame de algún modo por aquél que hace de ella una ley, no puede ser conocida de otra manera sino por la razón de quien tiene que obedecerla; y, por tanto, no es sólo una ley civil, sino también una ley natural. Por ejemplo, si el soberano nombra a un ministro público sin darle instrucciones escritas sobre lo que éste tiene que hacer, el ministro se verá obligado a tomar por instrucciones los dictados de la razón; y si se trata de un juez, dicho juez debe de cuidarse de que su sentencia esté de acuerdo con la razón de su soberano, la cual, como se supone que siempre es equitativa, lo obligará por ley natural; y si se trata de un embajador, éste deberá, en todo aquello que no esté contenido en las instrucciones escritas que se le han dado, tomar por instrucciones lo que la razón le dicte que está en ma-

yor conformidad con los intereses de su soberano. Y lo mismo podría decirse de todos los demás funcionarios de la soberanía, tanto públicos como privados. Todas estas instrucciones de la razón natural pueden ser comprendidas bajo un sólo nombre, *fidelidad*, que es una rama de la justicia natural.

Exceptuada la ley de naturaleza, pertenece a la esencia de todas las demás leyes el que éstas se den a conocer a todo hombre que esté obligado a obedecerlas, ya sea de palabra, o por escrito, o mediante algún otro acto que se sepa que procede de la autoridad soberana. Pues la voluntad de otro no puede ser entendida como no sea a través de alguna palabra de éste, o por algún acto suyo, o por conjeturas derivadas de sus intenciones generales y de sus propósitos, los cuales, si se trata de la persona del Estado, se supone que siempre están en consonancia con la equidad y la razón. En los tiempos antiguos, antes de que las cartas fueran de uso común, las leyes eran muchas veces puestas en verso para que, así, las gentes ignorantes que encontraban placer en cantar, o en recitar, retuvieran más fácilmente dichas leyes en la memoria. Y por la misma razón, Salomón (Proverbios vii. 3) recomienda que un hombre se ate los diez mandamientos a los diez dedos. Y por lo que se refiere a la ley que Moisés dio al pueblo de Israel en la renovación de la alianza (Deuteronomio xi. 19), él les pide que enseñen la ley a sus hijos hablando de ella en casa, y cuando estén de viaje, y al acostarse y al levantarse de la cama; y que la escriban en los postes y en las puertas de sus casas; y (Deuteronomio xxxi. 12) que reúnan a las gentes, hombres, mujeres y niños, para que la escuchen leída.

Y no basta con que la ley sea escrita y hecha pública, sino que también debe haber signos manifiestos de que procede de la voluntad del soberano. Porque cuando los hombres privados tienen, o creen que tienen fuerza suficiente para asegurar sus injustos designios y hacer que éstos se realicen sin impedimento favoreciendo así sus ambiciosos fines, pueden promulgar, bajo la apariencia de leyes, lo que a ellos les guste, sin poseer autoridad legislativa e, incluso, yendo contra ella. Se requiere, por tanto, que no sólo haya una promulgación de la ley, sino que existan también signos suficientes para identificar a su autor y a la autoridad de que procede. Tiene que quedar claro quién es el autor o legislador de cada Estado, pues él es el soberano que, habiendo sido constituido por el consentimiento de todos, se supone que es suficientemente conocido por cada uno. Y aunque, en la mayor parte de los casos, la ignorancia y el sentido de seguridad de los hombres es tal que, cuando se erosiona la memoria de cuando su Estado fue originalmente constituido, no consideran de quién era el poder que los defendía de sus enemigos, que protegía su

Nada puede tomarse por ley allí donde el legislador no puede ser conocido.

trabajo, o que hacía justicia cuando alguna injuria era cometida contra ellos. Sin embargo, como ningún hombre que se detenga en la consideración de estas cosas podrá albergar duda alguna sobre esto, no hay excusa que lo exima de saber en dónde reside la soberanía. Y es un dictado de la razón natural y, consecuentemente, también una evidente ley de naturaleza, el que ningún hombre debe debilitar ese poder bajo cuya protección ha pedido acogerse, protección que ha sido conscientemente aceptada por él para defenderse de los demás. Por tanto, ningún hombre, como no sea por culpa suya, puede tener la menor duda (cualesquiera que sean las razones aducidas por los malvados) en lo concerniente al conocimiento de quién es su soberano. La dificultad reside en el proceso de evidenciar la autoridad que se deriva del soberano; y el resolver esa dificultad depende del conocimiento de los registros públicos, de las recomendaciones públicas, de los ministros públicos y de los sellos públicos, que sirven para verificar suficientemente todas las leyes; para verificarlas, digo, no para autorizarlas. Pues la verificación sólo da testimonio de la ley y deja constancia de ella, no la autoriza; pues la autorización de la misma radica exclusivamente en el mandato del soberano.

*Diferencia entre
verificar y
autorizar.*

*La ley verificada
por el juez
subordinado.*

Por lo tanto, si un hombre tiene una cuestión de injuria que depende de la ley de naturaleza, es decir, de la equidad común, la sentencia del juez que, por comisión, tiene autoridad para tratar de tales casos, será verificación suficiente de la ley de naturaleza en ese caso particular. Pues aunque el consejo de uno que profesa el estudio de la ley es útil para evitar querellas, lo que diga será solamente un consejo: el de informar a los hombres acerca de lo que mandó la ley, tras haber oído la controversia.

*Por los registros
públicos.*

Pero cuando la cuestión se refiere a una injuria o crimen que va contra la ley escrita, cualquier hombre, si quiere, podrá, consultando directa o indirectamente los registros, informarse suficientemente, antes de que la injuria o crimen tenga lugar, acerca de si tal acción es efectivamente una injuria o no. Es más, deberá hacerlo. Porque cuando un hombre tiene dudas de si el acto que va a realizar es justo o injusto, y tiene la posibilidad de informarse de antemano si lo desea, estará actuando ilegalmente si no lo hace. De igual manera, quien se supone a sí mismo injuriado en un caso que está previsto por la ley escrita, y que él puede, directa o indirectamente, ver y considerar, estará actuando injustamente si se querrela antes de consultar lo que dice la ley; y estará manifestando con ese comportamiento un deseo de vengar a otros hombres más que el de exigir su propio derecho.

Por documentos

Si la cuestión que se plantea se refiere a la obediencia

cia a un funcionario público, haber visto el documento de su nombramiento, avalado con el sello público, y haberlo oído leer; o haber tenido los medios de informarse de ello cuando alguien lo desee, es verificación suficiente de su autoridad. Pues todo hombre está obligado a hacer lo posible para informarse de toda ley escrita que pueda afectar sus propias acciones futuras.

patentes y sello público.

Conocido el legislador, y estando las leyes suficientemente anunciadas, ya sea mediante documentos escritos, o por la mera luz natural, falta todavía otra importante circunstancia para que las leyes tengan fuerza obligatoria. Pues no es la letra de la ley, sino su intención y significado, es decir, su auténtica interpretación (que radica en el sentido del legislador), lo que constituye la naturaleza de la ley. Y, por tanto, la interpretación de todas las leyes depende de la autoridad del soberano, y los intérpretes no podrán ser otros que los que el soberano, al cual los súbditos deben exclusiva obediencia, tenga a bien nombrar. Si no, la habilidosa tergiversación de un intérprete puede hacer que una ley tenga sentido contrario al que le dio el soberano y el intérprete en cuestión se convertirá entonces en legislador.

La interpretación de la ley depende del poder soberano.

Todas las leyes, escritas y no escritas, necesitan interpretación. La ley no escrita de naturaleza, aunque resulta fácil de reconocer para quienes, sin parcialidad y sin apasionamiento, hacen uso de su razón natural y, por tanto, deja sin excusa a quienes la violan, son sin embargo, muy pocos, o tal vez ninguno, los que en ciertos casos no están cegados por el amor propio o por alguna otra pasión. Considerando lo cual, la ley de naturaleza ha venido a ser la más oscura de todas y la que, en consecuencia, necesita de intérpretes más capaces. Las leyes escritas, si son breves, pueden ser fácilmente mal interpretadas debido a los diversos significados que cabe dar a una o dos palabras; y si son leyes largas, serán todavía más oscuras debido a la diversidad de significados que cabe dar a muchas palabras. Hasta tal punto es ello así que ninguna ley escrita, expresada en pocas o muchas palabras, puede ser entendida sin un perfecto entendimiento de las causas finales para las cuales la ley fue hecha; y el conocimiento de dichas causas finales está en el legislador. Para él, por consiguiente, no puede haber en la ley ningún nudo insoluble, ya sea porque puede encontrar los cabos que le guíen a deshacerlo, ya sea por el procedimiento de hacer tantos cortes como quiera, lo mismo que hizo Alejandro con su espada en el caso del nudo Gordiano, haciendo uso del poder legislativo, cosa que ningún otro intérprete de la ley puede hacer.

Todas las leyes necesitan interpretación.

En un Estado, la interpretación de las leyes de naturaleza no depende de los libros de filosofía moral. La autoridad de los escritores, cuando no va acompa-

La auténtica interpretación de la ley no es la de

los escritores. Nada de la autoridad del Estado, no convierte sus opiniones en ley, por verdaderas que sean. Lo que yo he escrito en este tratado a propósito de las virtudes morales y de su necesidad para procurar y mantener la paz, aunque sea una doctrina cuya verdad es evidente, no resulta de ello que sea actualmente una ley; si lo es, es porque en todos los Estados del mundo forma parte de la ley civil. Pues aunque sea naturalmente razonable, sólo se convierte en ley en virtud del poder soberano. De otro modo, sería un gran error llamar a las leyes de naturaleza ley no escrita. Por eso vemos tantos volúmenes publicados y tantas contradicciones entre ellos, e incluso dentro de cada uno.

El intérprete de la ley es el juez cuando dicta sentencia viva voce en cada caso particular.

La interpretación de la ley de naturaleza es la sentencia del juez que ha sido constituido por la autoridad soberana, y al que se le ha dado la misión de escuchar y decidir acerca de toda controversia que dependa de dicha ley; y consiste en la aplicación de la ley de naturaleza en cada caso particular. Porque en el acto de ejercer la judicatura, el juez no hace más que considerar si las demandas de las partes están conformes con la razón natural y la equidad; y la sentencia que da es, por tanto, la interpretación de la ley de naturaleza. Y esa interpretación es auténtica, no porque sea su sentencia personal, sino porque él la dicta por autoridad del soberano, lo cual la convierte en sentencia del soberano mismo, y hace de ella ley en ese momento para las partes en litigio.

La sentencia de un juez no lo obliga, ni a él ni a otro juez, a dar posteriormente la misma sentencia en casos semejantes.

Sin embargo, como no hay juez subordinado ni soberano que no pueda errar en un juicio de equidad, si después, en otro caso semejante a uno anterior, descubre que está más en consonancia con la equidad dictar una sentencia contraria, estará obligado a hacerlo así. El error cometido por un hombre no se convierte en su propia ley, ni lo obliga a persistir en él. Y, por la misma razón, tampoco se convierte en ley para otros jueces, aunque éstos hayan jurado seguirlo. Pues aunque una sentencia errónea, dada por autoridad del soberano, si él la conoce y la permite se convierte en una nueva ley cuando se trata de leyes mutables y aun en el caso de que cada pequeña circunstancia sea idéntica, ocurre, sin embargo, que cuando se trata de leyes inmutables, como las de naturaleza, no hay leyes para un mismo juez o para otros, que puedan variarse de igual manera. Los príncipes se suceden unos a otros, y un juez se va y otro viene; y hasta el cielo y la tierra pasarán: pero ni una sola partícula de la ley natural pasará, porque se trata de la ley eterna de Dios. Por tanto, todas las sentencias de los jueces precedentes que han existido, no tienen fuerza suficiente para hacer una ley que sea contraria a la equidad. Tampoco los ejemplos sentados

por jueces anteriores pueden garantizar la validez de una sentencia que va contra la razón, ni librar a un juez presente del trabajo de averiguar, guiándose por su propia razón natural, qué es lo equitativo en el caso que tiene que juzgar. Por ejemplo, va contra la ley de naturaleza *castigar al inocente*, e inocente es aquél que judicialmente queda eximido y es reconocido como inocente por el juez. Supongamos ahora el caso en el que un hombre es acusado de un crimen capital; y que, viendo el poder y la malicia en algún enemigo suyo y la frecuente corrupción y parcialidad de los jueces, huye por miedo de lo que pueda pasar, y después es aprehendido y traído a juicio legal y allí hace ver con suficiente claridad que él no es culpable de tal crimen; y aunque se le libera de la acusación, es condenado, no obstante, a perder sus bienes; esto sería una manifiesta condena de un inocente. Digo, por lo tanto, que no hay ningún lugar del mundo donde esto pueda ser una interpretación de una ley de naturaleza, o donde pueda convertirse en ley basándose en las sentencias de los jueces precedentes que hayan hecho lo mismo. Pues el juez que primero dictaminó así, sentenció injustamente, y ninguna injusticia puede convertirse en norma de juicio por la que se guíen los jueces posteriores. Una ley escrita puede prohibir que los hombres inocentes huyan, y de ahí que el que quienes huyen puedan ser castigados; pero que la huida por miedo a sufrir injuria deba tomarse como presunción de culpabilidad cuando un hombre ha sido ya absuelto judicialmente de un delito es algo contrario a la naturaleza de la presunción, pues ésta no tiene ya cabida una vez que el veredicto ha sido formulado. Sin embargo, un gran jurista de la ley común de Inglaterra se opone a esto. *Si un hombre que es inocente, dice, es acusado de felonía, y huye por miedo de dicha acusación, aunque pruebe judicialmente que no es culpable de tal felonía, si se descubre que huyó por ese motivo, será, a pesar de su inocencia, despojado de todos sus bienes, castillos, créditos e intereses. Pues cuando la ley lo despoja de estas cosas, actúa así porque no admite prueba que desdiga la presunción legal basada en el hecho de su huida. Ved aquí, pues, un hombre inocente, judicialmente exonerado, que, a pesar de su inocencia, y cuando ninguna ley escrita le prohibía huir, resulta ser condenado a perder todos los bienes que posee, tras su exoneración, por una presunción legal.* Si la ley, basándose en la huida de este hombre, presume que tuvo lugar un delito capital, la sentencia debería haber sido también capital; mas si la presunción no es de que tal delito fue cometido, ¿por qué debe este hombre ser condenado a perder sus bienes? No es ésta, por tanto, una ley de Inglaterra, ni está dicha condena basada en una presunción legal, sino en la mera presunción de los jueces. Es, también, contrario a la ley decir que no se admitirá ninguna prueba que vaya contra una presunción legal. Pues todos los jueces, soberanos y su-

bordinados, si rehúsan escuchar pruebas, están rehusando a hacer justicia. Pues aunque la sentencia sea justa, los jueces que condenan sin oír las pruebas que se les ofrecen, son jueces injustos; y su presunción no es sino prejuicio, cosa que ningún hombre debería traer consigo a un tribunal de justicia, cualesquiera que sean los juicios precedentes, o los ejemplos que pretenda seguir. Hay otras cosas de esta misma naturaleza, en las cuales los juicios humanos han sido pervertidos por confiar demasiado en precedentes. Pero lo dicho bastará para mostrar que aunque la sentencia del juez sea ley para las partes en litigio, no lo será para cualquier otro juez que le suceda en el cargo.

De igual manera, cuando la cuestión se refiere al significado de las leyes escritas, no es el intérprete de éstas quien escribe un comentario sobre ellas. Pues, por lo común, los comentarios están más sujetos a objeciones que el texto mismo de la ley y, en consecuencia, necesitan a su vez de otros comentarios, de tal modo que las interpretaciones no tendrán nunca fin. Por lo tanto, a menos que haya un intérprete autorizado por el soberano, del cual los jueces subordinados no puedan apartarse, el intérprete no podrá ser otro que los jueces ordinarios, igual que ocurre en los casos que se refieren a la ley no escrita. Y sus sentencias deberán ser aceptadas como leyes por los litigantes en cada caso particular, pero no obligarán a otros jueces a dictar sentencias semejantes en futuros casos similares. Pues un juez puede equivocarse, incluso en la interpretación de leyes escritas; pero ningún error de un juez subordinado puede cambiar la ley, siendo ésta la sentencia general del soberano.

*La diferencia
entre la letra y el
sentido de la ley.*

En las leyes escritas, los hombres suelen establecer una diferencia entre la letra y el sentido de la ley; y cuando por letra quiere decirse todo aquello que puede deducirse de las meras palabras, la distinción está bien hecha. Pues los significados de casi todas las palabras son ambiguos, ya de por sí, ya por el uso metafórico que se hace de los términos, y pueden ser empleados en un argumento con sentidos muy diferentes; pero sólo hay un sentido de la ley. Ahora bien, si por letra queremos decir el sentido literal, entonces la letra y el sentido o intención de la ley serán una misma cosa. Porque el sentido literal será entonces el que el legislador quería que fuese significado por la letra de la ley. Mas la intención del legislador se supone que es siempre la equidad, pues sería gran contumelia que un juez pensara otra cosa de su soberano. Por lo tanto, si la palabra de la ley no autoriza plenamente una sentencia razonable, el juez deberá complementarla con la ley de naturaleza; o, si el caso es complicado, deberá suspender el juicio hasta haber recibido más amplia autoridad. Por ejemplo, una ley escrita ordena que aquél que haya sido echado de su casa por la fuerza, sea por la fuerza restituido. Supongamos que un hombre deja por negli-

gencia su casa sin guardar y, cuando vuelve, se le impide la entrada por la fuerza, caso que no está previsto por ninguna ley especial. Es evidente que este caso particular está contenido en la misma ley general, pues, si no, no habría remedio alguno para este hombre, cosa que debe suponerse contraria a la intención del legislador. Consideremos este otro ejemplo: la palabra de la ley ordena juzgar basándose en la evidencia; supongamos, pues, que un hombre es falsamente acusado de un hecho que el juez mismo ha visto que ha sido cometido por otro hombre que no es el acusado. En este caso, ni la letra de la ley deberá seguirse para condenar al inocente, ni el juez deberá dictar sentencia contra la evidencia presentada por el testigo, pues la letra de la ley manda lo contrario. Lo que tendrá que hacer este juez será procurar que el soberano nombre a otro juez, y presentarse él mismo como testigo. De este modo, los inconvenientes que se derivan de las meras palabras de una ley escrita pueden llevar a un juez a buscar la intención de la ley para poder así dar a ésta una mejor interpretación. Ahora bien, ningún inconveniente que se siga de una ley puede justificar el que un juez dictamine en contra de dicha ley, pues todo aquel que es juez de lo que está bien y de lo que está mal, no es juez de lo que es conveniente o inconveniente para el Estado.

Las condiciones que debe reunir un buen intérprete de la ley, es decir, un buen juez, no son las mismas que las de un abogado, esto es, el estudio de las leyes.

*Las condiciones
que debe reunir
un juez.*

Pues así como un juez no debe informarse de un hecho sino a través del testimonio de los testigos, así también sólo debe informarse de la ley por los estatutos y constituciones del soberano que son alegados en el pleito, o que le son declarados por alguna otra persona que haya sido autorizada por el soberano para hacerlo; y no necesita cuidarse de saber de antemano qué hecho es el que habrá de juzgar, porque esto le será proporcionado por el testimonio de los testigos, referente a lo que sucedió; y lo que él deba decir en lo que atañe a la ley, lo tomará de quienes lo manifiesten en sus alegatos y, por autoridad, lo interpreten en cada caso. Los Lores del Parlamento de Inglaterra eran jueces, y las causas más difíciles han sido oídas y dictaminadas por ellos; y, sin embargo, muy pocos de estos Lores estaban versados en el estudio de las leyes, y menos aún eran abogados de profesión. Y aunque consultaban con abogados que habían sido nombrados para estar presentes en las deliberaciones con ese fin, eran sólo los Lores los que tenían la autoridad de dictar sentencias. De igual manera, en los juicios ordinarios, doce hombres tomados del pueblo son los jueces, y ellos son los que sentencian en lo concerniente al hecho y al derecho, y se pronuncian simplemente, o bien a favor del que demanda, o a favor del demandado, no sólo en lo que respecta al hecho, sino también en lo que respecta al derecho. Y si se trata de

un juicio criminal, no sólo determinan si un crimen fue o no fue cometido, sino también si tal crimen fue *asesinato, homicidio, felonía, asalto*, etcétera, determinaciones que son de naturaleza legal. Pero como se supone que estos jurados no tienen por sí mismos un conocimiento de la ley, hay una persona que tiene la autoridad de informarlos sobre lo que la ley dice en cada caso particular que tengan que juzgar. Con todo, si su juicio no coincide con lo que esta persona les dice, no estarán los jurados sujetos a castigo alguno, a menos que se evidencie que dictaminaron contra sus propias conciencias, o fueron corrompidos por soborno.

Las cosas que hacen de un hombre un buen juez o un buen intérprete de las leyes, son, en primer lugar, *un recto entendimiento* de esa principal ley de naturaleza llamada *equidad*. Dicho entendimiento, al no depender de la lectura de los escritos de otros hombres, sino de la bondad de la propia razón natural de un hombre y de su capacidad de reflexión, se presume que residirá en mayor medida en aquellos que han podido disponer de más tiempo, y que tienen una mayor inclinación a meditar sobre ese particular. En segundo lugar, *un desprecio por riquezas y honores innecesarios*. En tercer lugar, la capacidad, a la hora de juzgar, de despojarse de todo miedo, indignación, odio, amor y compasión. En cuarto y por último, paciencia para escuchar; diligente atención a lo que se oye, y memoria para retener, digerir y aplicar lo que se ha oído.

Divisiones de la ley.

La diferencia y división entre las leyes se ha establecido de diversas maneras, según los varios métodos empleados por los hombres que han escrito sobre este asunto. Pues es ésta una cosa que no depende de la naturaleza, sino de los planes del escritor, y está supeditada al método propio de cada hombre. En las Instituciones de Justiniano³⁹, encontramos varias clases de leyes civiles:

1. Los *edictos, constituciones y epístolas del príncipe*, es decir, del emperador, pues todo el poder del pueblo estaba en él. A esta clase pertenecen las proclamaciones de los reyes de Inglaterra.

2. Los *decretos de todo el pueblo de Roma*, incluyendo el Senado, cuando eran sometidos a cuestión por el *Senado*. En un principio, estos decretos fueron leyes por virtud del poder soberano que residía en el pueblo; y las que no fueron derogadas por los emperadores, continuaron siendo leyes por autoridad imperial. Pues todas las leyes que obligan, se supone que son leyes por autoridad de quien tiene el poder de anularlas. En cierto modo parecidos a estas leyes son los Actos del Parlamento en Inglaterra.

³⁹ Justiniano I (483-565). Emperador bizantino cuya codificación del Derecho Romano (*Corpus Iuris Civilis*) influyó en toda la historia legal posterior a su tiempo.

3. *Los decretos del pueblo llano*, excluyendo el Senado, cuando eran sometidos a cuestión por el tribuno del pueblo. Pues los que no fueron derogados por los emperadores, continuaron siendo leyes por autoridad imperial. Semejantes a estos decretos eran las órdenes de la Cámara de los Comunes en Inglaterra.

4. *Senatus consulta*, las órdenes del Senado. Pues cuando el pueblo de Roma se hizo tan numeroso que resultaba una inconveniencia reunir a todos, al emperador le pareció oportuno que los hombres consultaran con el Senado, en vez de con el pueblo. Y estas órdenes del Senado tienen alguna semejanza con los Actos del Consejo.

5. *Los edictos de los pretores* y, en algunos casos, de los ediles, siendo éstos lo mismo que los Justicias Mayores en los tribunales de Inglaterra.

6. *Los responsa prudentum*, que eran las sentencias y opiniones de los abogados a quienes el emperador daba autoridad para interpretar la ley y para responder a quienes les pedían consejo en materia de leyes. Estas respuestas obligaban a los jueces cuando éstos emitían su juicio, en cuanto que tenían que observar las constituciones del emperador. Podrían compararse estos *responsa* a las actas de los casos ya juzgados, si otros jueces fueran obligados por la ley de Inglaterra a observarlas. Pues los jueces de la ley común inglesa no son jueces propiamente, sino *juris consulti*, a quienes los jueces verdaderos, es decir, los lores o doce hombres tomados del pueblo, deben pedir consejo en cuestiones legales.

7. También, *las costumbres no escritas*, que, en su propia naturaleza, son una imitación de la ley, por el tácito consentimiento del emperador; y si no van en contra de la ley de naturaleza, son leyes auténticas.

Otra división de las leyes es la que establece una distinción entre *naturales* y *positivas*. *Naturales* son aquellas leyes que lo han sido desde toda la eternidad. No sólomente reciben el nombre de leyes *naturales*, sino también el de leyes *morales*, pues consisten en las virtudes morales como la justicia, la equidad, y todos los demás hábitos mentales que conducen a la paz y a la caridad, de los cuales ya he hablado en los capítulos 14 y 15.

Positivas son aquéllas que no han existido desde la eternidad, sino que han venido a ser leyes por voluntad de quienes han tenido poder soberano sobre otros. Son leyes escritas, o dadas a conocer a los hombres mediante algún otro argumento en el que se manifiesta la voluntad de quien las legisla.

A su vez, las leyes positivas pueden dividirse en *humanas* y *divinas*; y de entre las leyes positivas humanas, algunas son *distributivas*, y algunas *penales*. *Distributivas* son aquéllas que determinan los derechos de los súbditos, declarando a cada hombre en virtud de qué

adquiere y conserva en propiedad tierras o bienes, y derecho o libertad de acción. *Penales* son aquéllas que declaran qué castigo será aplicado a los que violan la ley, y están dirigidas a los funcionarios y oficiales encargados de su ejecución. Pues aunque todos deberían estar informados de antemano de las penas ajenas a cada transgresión, el mandato de estas leyes no va dirigido al delincuente, a quien se supone incapaz de castigarse fielmente a sí mismo, sino a los ministros públicos nombrados con la misión de hacer que la pena se ejecute. Y, por lo general, estas leyes penales son leyes escritas, junto con las distributivas, y a veces reciben el nombre de juicios; pues todas las leyes son juicios generales o sentencias del legislador, y también, cada juicio particular es una ley para aquél cuyo caso es juzgado.

Cómo se da a conocer que la ley positiva divina es una ley.

Las leyes positivas divinas (pues las leyes naturales, al ser eternas y universales, todas son divinas), son aquéllas que, siendo los mandamientos de Dios, no desde toda la eternidad, ni universalmente dirigidos a todos los hombres, sino sólo a un pueblo determinado, o a ciertas personas, son declaradas tales por aquéllos a quienes Dios ha dado autoridad para hacerlo. Mas esta autoridad humana para declarar cuáles son las leyes positivas de Dios, ¿cómo puede conocerse? Dios puede ordenar a un hombre, por vía sobrenatural, que dé leyes a otros hombres. Pero como pertenece a la esencia de la ley el que quien está obligado por ella pueda asegurarse de la autoridad de quien la declara, y no podemos saber de un modo natural que dichas leyes vienen de Dios, ¿cómo podrá un hombre que no ha tenido una revelación sobrenatural asegurarse de que el que declara esa ley lo ha hecho por revelación? Y ¿cómo podrá estar obligado a obedecer esas leyes? En cuanto a la primera pregunta, es decir, la de cómo puede un hombre asegurarse de la revelación recibida por otro, sin que él mismo haya sido depositario de una revelación particular, la respuesta es que le resultará imposible asegurarse. Pues aunque un hombre pueda ser inducido a creer que otro ha recibido una revelación así, basándose en los milagros que ve hacer a esta persona, a la extraordinaria santidad de su vida, o su extraordinaria sabiduría, o la extraordinaria felicidad de sus acciones (cosas todas ellas que son señales de un favor extraordinario de Dios), esto no constituirá, sin embargo, evidencia suficiente que le asegure que ha tenido lugar una revelación especial. Los milagros son cosas maravillosas; pero lo que es maravilloso para uno, puede no serlo para otro. La santidad puede ser meramente fingida; y las felicidades visibles de este mundo, son muy frecuentemente obra de Dios, realizada mediante causas naturales y ordinarias. Por tanto, ningún hombre puede saber infaliblemente, por razón natural, si otro ha tenido una revelación sobrenatural de la voluntad de Dios; tendrá

sólo una creencia; y, según los signos de dicha revelación sean mayores o menores, la creencia será más firme o más débil.

Pero en lo que se refiere a la segunda pregunta, esto es, la de cómo puede estar un hombre obligado a cumplir esas leyes, la respuesta no es tan difícil. Pues si la ley que se le declara no va contra la ley de naturaleza, la cual es, indudablemente, la ley de Dios, y él se propone obedecerla, estará obligado por su propio acto. Digo que estará obligado a obedecerla, pero no a crearla; porque la creencia de los hombres, y sus pensamientos íntimos, no están sujetos a los mandamientos, sino sólo a la operación de Dios, ordinaria o extraordinaria. La fe en la ley sobrenatural no implica una realización de ésta, sino sólo un asentir a ella; y no constituye un deber que ofrecemos a Dios, sino un don que Dios otorga libremente a quien a Él le place. Asimismo, no creer no implica un infringimiento de sus leyes, sino un rechazar todas ellas, excepto las que son naturales. Pero esto que digo quedará todavía más claro con los ejemplos y testimonios que, sobre este particular, se encuentran en la Sagrada Escritura. La alianza que Dios estableció con Abraham de una manera sobrenatural, fue así (Génesis xvii. 10): *Este es mi pacto, que guardaréis entre mí y vosotros, y tu descendencia después de ti.* La descendencia de Abraham no tuvo esta revelación, y ni siquiera existía entonces. Sin embargo, los descendientes de Abraham son una parte del pacto y están obligados a obedecer lo que Abraham les declaró que era la ley de Dios; mas no pudieron ser parte del convenio sino en virtud de la obediencia que debían a sus padres, los cuales, si no estaban sujetos a otro poder terrenal (como ocurrió en el caso de Abraham) tenían poder soberano sobre sus hijos y sirvientes. Igualmente, cuando Dios dice a Abraham *En ti serán bendecidas todas las naciones de la tierra; porque sé que tú ordenarás a la descendencia que venga después de ti guardar los caminos del Señor y conducirse con rectitud y juicio*, es evidente que la obediencia de su familia, la cual no tuvo revelación alguna, dependía de su anterior obligación de obedecer a su soberano. En el monte Sinaí, sólo fue Moisés el que subió hasta Dios; al pueblo le fue prohibido acercarse, bajo pena de muerte. Y, sin embargo, el pueblo estuvo obligado a obedecer todo lo que Moisés les declaró que era la ley de Dios. ¿Con qué otro fundamento que no fuera el de este autosometimiento pudieron decir *Háblanos, y te escucharemos; pero que no nos hable Dios, no sea que muramos?* Por estos dos pasajes vemos con suficiente evidencia que en un Estado, un súbdito que no tiene una cierta y segura revelación dirigida particularmente a él en lo que respecta a la voluntad de Dios, debe tomar por voluntad divina lo que le ordene el Estado; pues si los hombres tuviesen la libertad de tomar por mandamientos de Dios sus propios sueños y fantasías, o los sueños y fantasías de individuos particulares, apenas dos

hombres coincidirían en qué es mandamiento de Dios. Y respetándolos, cada hombre despreciaría los mandamientos del Estado. Concluyo, por tanto, que en todas las cosas que no son contrarias a la ley moral, es decir, a la ley de naturaleza, todos los súbditos están obligados a obedecer como ley divina lo que las leyes del Estado declaren como tal. Lo cual es evidente para la razón de todo hombre; pues cualquier cosa que no va contra la ley de naturaleza puede hacerse ley en nombre de quienes tienen el poder soberano; y no hay razón para que los hombres estén menos obligados a cumplirla cuando esa ley les es propuesta en nombre de Dios. Además, no hay ningún lugar en el mundo donde se les permite a los hombres fabricar otros mandamientos de Dios, que sean diferentes de los mandamientos que el Estado ha declarado como tales. Los Estados cristianos castigan a quienes se rebelan contra la religión cristiana; y todos los Estados castigan a quienes tratan de establecer una religión que está prohibida por ellos. Pues en todo aquello que no está regulado por el Estado, es de equidad (que es la ley de naturaleza, y, por consiguiente, una ley eterna de Dios), el que cada hombre disfrute igualmente de su libertad.

Otra división de las leyes.

Hay también otra distinción entre las leyes, que las divide en *fundamentales* y *no fundamentales*; pero nunca pude encontrar en ningún autor lo que significa una ley fundamental. Con todo, uno podría distinguir las leyes de esa manera.

Una ley

fundamental. Qué es.

Porque, en todo Estado, una ley fundamental es aquella que, si se anula, el Estado se derrumba y disuelve por completo, lo mismo que un edificio cuyos

cimientos son destruidos. Por tanto, una ley fundamental es aquella en virtud de la cual los súbditos están obligados a mantener todo poder que le haya sido dado al soberano, ya sea éste un monarca o una asamblea soberana, sin el cual el Estado no puede subsistir. Tal es el poder de hacer la guerra y la paz, el de judicatura, el de elección de oficiales y el de procurar todo lo que sea necesario para el bien público. Una ley no fundamental es aquella cuya anulación no trae consigo la disolución del Estado. Tales son las leyes que se refieren a controversias entre súbdito y súbdito. Y hasta aquí, de la división de las leyes.

Diferencia entre ley y derecho.

Encuentro que las palabras *lex civilis* y *jus civile*, esto es, *ley* y *derecho civil* se usan promiscuamente, incluso entre los autores más cultivados, para significar la misma cosa.

Mas eso no debería hacerse. Porque *derecho es libertad*, a saber, la libertad que nos deja la ley civil. Pero *ley civil* es una *obligación*, y nos quita la libertad que la ley de naturaleza nos da. La naturaleza ha dado a cada hombre el derecho de encontrar seguridad usando de su propia fuerza, y de invadir a un vecino sospechoso, como medida

preventiva. Pero la ley civil nos quita esa libertad en aquellos casos en que la protección de la ley puede salvaguardarnos de modo seguro. De manera que la diferencia entre *lex* y *jus* es la misma que existe entre *obligación* y *libertad*.

De modo semejante, las palabras *leyes* y *cartas* se toman promiscuamente por la misma cosa. Sin embargo, las cartas son privilegios otorgados por el soberano; y no son leyes, sino exenciones a la ley. El lenguaje utilizado en una ley es *jubeo, injungo*, esto es, *mando y prescribo*; el lenguaje de una carta es *dedi, concessi*, esto es, *he dado, he concedido*. Pero lo que es dado o concedido a un hombre, no se le impone como ley. Una ley puede ser hecha para obligar a todos los súbditos de un Estado; una libertad o carta, es dada sólo a un hombre o a algún otro segmento del pueblo. Porque decir que todo el pueblo de un Estado tiene libertad en cualquier caso imaginable, es lo mismo que decir que no hay ley para ese caso, o que si la hubo, ha sido derogada.

Y entre una ley y una carta.

Capítulo 29

DE ESAS COSAS QUE DEBILITAN O TIENDEN A LA DISOLUCIÓN DE UN ESTADO

La disolución de los Estados procede de su imperfecta institución.

Aunque nada de lo que hacen los mortales puede ser inmortal, si, a pesar de ello, los hombres hicieran uso de esa razón que pretenden poseer, sus Estados podrían estar a salvo, por lo menos, de perecer por causa de enfermedades internas. Pues, por la naturaleza de su institución, están designados para vivir mientras viva la humanidad, o mientras vivan las leyes naturales, o la justicia misma, que es la que les da vida. Por tanto, cuando se disuelven, no por violencia externa, sino por desórdenes internos, la falta no está en los hombres en cuanto que éstos son su *materia*, sino en cuanto que son los *hacedores* y organizadores de ellos ⁴³. Pues cuando los hombres se cansan al fin de empujarse y de herirse mutuamente, desean de todo corazón convivir ordenadamente acogiéndose a la protección de un edificio firme y duradero. Mas cuando les falta el arte de hacer leyes adecuadas por las que puedan guiarse en sus acciones, y paciencia y humildad para sufrir que se elimine de su grandeza presente los puntos rudos y ásperos, no pueden, sin la ayuda de un arquitecto extremadamente capacitado, construirse un edificio que no sea defectuoso y que, aunque consiga mantenerse mientras ellos vivan, se derrum-

⁴³ Es decir, de los Estados.

bará inevitablemente sobre las cabezas de quienes les sucedan en la posteridad.

De entre las enfermedades de un Estado, consideraré, por tanto, en primer lugar, aquéllas que surgen de una institución imperfecta y que se asemejan a las enfermedades de un cuerpo natural que proceden de una procreación defectuosa.

De las cuales, una es ésta: *que un hombre, para obtener un reino, se contenta a veces con menos poder del que necesariamente se requiere para la paz y la defensa de un Estado.* Como consecuencia de esto, ocurre que cuando el ejercicio de ese poder del que no había hecho uso es recuperado a fin de procurar la seguridad del pueblo, tiene la apariencia de un acto injusto, lo cual dispone a muchos hombres a rebelarse cuando la ocasión se presente, de igual manera a como los cuerpos de los niños que han sido engendrados por padres enfermos están sujetos a una muerte prematura o a purgar con bilis y costras los males que se derivan de haber sido mal concebidos. Y cuando los reyes se niegan a sí mismos algún poder que les es necesario, no lo hacen siempre (aunque sí algunas veces) por ignorancia, sino porque suelen tener la esperanza de recuperarlo cuando gusten. Mas en esto no están razonando bien; pues quienes quieren que sigan manteniendo sus promesas, serán apoyados, en su oposición contra ellos, por Estados extranjeros, los cuales, a fin de procurar el bien de sus propios súbditos, dejarán pasar pocas ocasiones que les permitan debilitar la condición de sus vecinos ⁴⁴. Así fue como Thomas Becket, Arzobispo de Canterbury, recibió apoyo del Papa contra Enrique II ⁴⁵, al quedar dispensados los eclesiásticos de estar sujetos al Estado, por orden de Guillermo el Conquistador, cuando éste juró, al recibir el poder, no infringir la libertad de la Iglesia. Y así ocurrió también con los barones, cuyo poder fue incrementado por Guillermo Rufo ⁴⁶ (a fin de contar con su ayuda para que la sucesión pasase de su hermano mayor a él), hasta alcanzar un grado que era inconsistente con el poder soberano, y que fue fomen-

Falta de poder absoluto.

⁴⁴ Esto es: los súbditos que desean que su soberano cumpla la promesa de no ejercer todo el poder de que es capaz, encontrarán el apoyo de los soberanos de otros Estados, los cuales aprovechan siempre cualquier ocasión para debilitar a sus vecinos.

⁴⁵ La disputa entre Thomas Becket (1118-70) y Enrique II de Inglaterra (1068-1135) ha sido historiada muchas veces y representa uno de los ejemplos máximos del conflicto entre Iglesia y Estado. El propio Enrique había nombrado a Becket Arzobispo de Canterbury, pero pronto surgió entre ambos un hondo desacuerdo en lo referente a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos. Este antagonismo culminó en el asesinato de Becket (1170), del cual Enrique II fue indirectamente responsable.

⁴⁶ Guillermo II de Inglaterra (m. 1100), se vio envuelto en disputa parecida con San Anselmo, también Arzobispo de Canterbury por nombramiento real. Guillermo murió atravesado por un dardo en una jornada de caza, en circunstancias que sugieren que su muerte no fue puramente accidental.

tado por los franceses cuando los barones se rebelaron contra el rey Juan ⁴⁷.

No es esto algo que sucede únicamente en las monarquías. Pues aunque el antiguo Estado Romano se daba a sí mismo el nombre de *Senado y Pueblo de Roma*, ni el Senado ni el pueblo pretendían poseer el poder absoluto, lo cual fue causa, en primer lugar, de las sediciones de Tiberio Graco, Cayo Graco, Lucio Saturnino y otros; y, después, de las guerras entre el Senado y el pueblo bajo Mario y Sila y, más tarde, bajo Pompeyo y César, hasta la extinción de su democracia y el establecimiento de la monarquía ⁴⁸.

Las gentes de Atenas juraron obediencia en todo, excepto en una sola acción, que fue ésta: que nadie, bajo pena de muerte, debía proponer la renovación de la guerra por la isla de Salamis; y si Solón no hubiera conseguido hacerles pensar que se había vuelto loco, y después, con ademanes y vestiduras de demente, y en verso, se lo hubiera propuesto a la muchedumbre que se arracimaba en torno a él, los atenienses habrían tenido que habérselas constantemente con un enemigo, incluso en las mismas puertas de su ciudad ⁴⁹. Daños y amenazas así afectan a todos los Estados que han limitado su poder, por pequeña que haya sido la limitación.

*Juicio privado
acerca de lo que
está bien y de lo
que está mal.*

Me referiré ahora, en segundo lugar, a las *enfermedades* de un Estado que proceden del veneno de doctrinas sediciosas, una de las cuales es ésta: *que cada individuo particular es juez de las buenas y de las malas acciones*. Esto es verdad en la condición de *mera naturaleza* donde no hay leyes civiles, y también bajo un gobierno civil, en aquellos casos que no han sido previstos por la ley. Con estas dos excepciones, es evidente que, en toda otra circunstancia, es la ley civil la que establece la norma de lo que es una acción buena y una acción mala; y es el juez, el cual siempre representa al Estado, el que puede legislar. Basados en la falsa doctrina sobre este particular, los hombres se consideran capacitados para debatir y disputar entre sí acerca de los mandatos del Estado, y para después obedecerlos o desobedecerlos, según les parezca mejor conforme a su juicio personal. De esta forma, el Estado se desequilibra y *debilita*.

⁴⁷ Juan Sintierra (1167-1216) rey de Inglaterra, con dominios en Francia. Su reinado estuvo presidido por una constante lucha contra la nobleza. La rebelión de los barones a que se refiere Hobbes culminó con la promulgación de la famosa *Carta Magna*, firmada por el rey en capitulación ante las demandas de los señores feudales.

⁴⁸ La sediciones de los Gracos y de Lucio Saturnino así como las guerras civiles a que Hobbes alude, están profusamente documentadas y pueden encontrarse en cualquier historia de la Roma Antigua.

⁴⁹ Véase, sobre esto, Plutarco, *Vidas*, «Solón».

Otra doctrina que repugna a la sociedad civil es aquella de que *todo lo que un hombre hace en contra de lo que le dicta su propia conciencia es pecado*, doctrina basada en la presunción de hacerse a uno mismo juez de lo bueno y de lo malo. Porque la conciencia de un hombre, y su juicio, son una misma cosa y, como ocurre con su juicio, también su conciencia puede ser errónea. Por lo tanto, aunque quien no está sujeto a ley civil peca en todo aquello que hace en contra de su conciencia, ya que no tiene más norma por la que guiarse que la que le proporciona su propia razón, no es ése el caso cuando un hombre vive dentro de un Estado; pues la ley es entonces la conciencia pública por la que él se ha propuesto guiarse. De no ser así, el Estado se disolverá necesariamente en una diversidad de conciencias privadas, es decir, de opiniones privadas, y nadie obedecerá al poder soberano en aquello que no se presente como bueno a sus propios ojos.

Conciencia errónea.

Se ha pensado también comúnmente *que la fe y la santidad no se consiguen mediante el estudio y el uso de la razón, sino por infusión o inspiración sobrenatural*. Si concedemos esto, no veo por qué un hombre debe dar razón de su fe, o por qué cada cristiano no debería ser también un profeta, o por qué un hombre debería aceptar la ley de su país para guiarse en sus acciones, en vez de guiarse por su propia inspiración. Y de este modo caemos otra vez en el error de asumir nosotros mismos la responsabilidad de juzgar lo que es bueno y lo que es malo, o de establecer como jueces de ello a esos individuos particulares que dicen estar inspirados sobrenaturalmente, lo cual conduce a la disolución de todo gobierno civil. La fe viene de oír, y el oír se produce mediante esos accidentes que nos llevan a la presencia de quien nos habla. Dichos accidentes son designio de Dios Todopoderoso y, sin embargo, no son sobrenaturales, sino únicamente inobservables para la gran mayoría de quienes dan asentimiento a sus efectos. La fe y la santidad no son, ciertamente, muy frecuentes; con todo, tampoco son milagros, sino el producto de la educación, de la disciplina, de la corrección y de otros medios naturales por los cuales Dios opera sobre sus elegidos, y cuando a Él le parece oportuno. Estas tres opiniones, perniciosas para la paz y para el gobierno, se han abierto camino en esta parte del mundo, debido principalmente a la lengua y a la pluma de algunos indoctos teólogos que, reuniendo palabras de la Sagrada Escritura de un modo que no es compatible con la razón, hacen todo lo posible para que los hombres lleguen a pensar que la santidad y la razón natural no pueden darse juntas.

Pretensiones de inspiración.

Una cuarta opinión que también repugna a la naturaleza de un Estado es ésta: *que quien ostenta el poder soberano está sujeto a las leyes civiles*. Es verdad

Hacer que el poder soberano esté sujeto a las

leyes civiles. que todos los soberanos están sujetos a las leyes de naturaleza, pues dichas leyes son divinas y no pueden ser derogadas por ningún hombre ni por ningún Estado. Pero el soberano no está sujeto a las leyes que él mismo, es decir, el Estado, hace. Pues estar sujeto a las leyes significa ser un súbdito del Estado, esto es, del representante del poder soberano, que es él mismo, lo cual no es sujeción a las leyes, sino liberación de ellas. Este error que consiste en situar las leyes por encima del soberano, implica que hay un juez por encima de él y un poder capaz de castigarlo, lo cual equivale a crear un nuevo soberano y, por la misma razón, un tercero para castigar al segundo, y así sucesivamente, teniendo esto como consecuencia la confusión y disolución del Estado.

Atribuir absoluta propiedad a los súbditos. Una quinta doctrina que tiende a la disolución de un Estado es *que cada individuo particular tiene absoluta propiedad de sus bienes, hasta el punto de excluir el derecho del soberano.* Todo hombre, efectivamente, tiene una propiedad que excluye el derecho de todos los demás súbditos. Mas si disfruta de esa propiedad, ello es gracias al poder soberano sin cuya protección cualquier otro hombre tendría derecho a poseer la misma cosa. Pero si también se excluye el derecho del soberano, entonces no puede éste desempeñar la función que le han asignado, a saber, defender a los súbditos de los enemigos extranjeros y de las injurias entre los mismos súbditos, con lo cual el Estado desaparece.

Y si la propiedad de los súbditos no excluye el derecho que el representante soberano tiene a sus bienes, mucho menos excluirá el derecho a sus cargos de judicatura y a los cargos ejecutivos, en los cuales los súbditos están representando al soberano mismo.

Dividir el poder soberano. Hay una sexta doctrina que va clara y directamente contra la esencia del Estado, y es ésta: *que el poder soberano puede ser dividido.* Pues, ¿qué otra cosa puede ser dividir el poder de un Estado sino disolverlo? Los poderes que están divididos se destruyen mutuamente. Y por causa de estas doctrinas, los hombres dan mayor apoyo a algunos que, haciendo profesión de las leyes, intentan hacerlas depender de lo que ellos mismos han aprendido, y no del poder legislativo.

Imitación de naciones vecinas. Una falsa doctrina así, y el ejemplo que muchas naciones dan los países vecinos que tienen una forma diferente de gobierno, disponen a los hombres a alterar la forma ya establecida. Así fue cómo el pueblo judío fue incitado a repudiar a Dios y a pedirle al profeta Samuel que les diese un rey como el de las demás naciones; así fue también cómo las ciudades menores de Grecia fueron constantemente perturbadas con sediciones de las facciones aristocráticas y democráticas: prácticamente en cada Estado, una facción quería imitar a los lacedemonios y, la otra, a los atenienses. Y

no me cabe duda de que muchos hombres han visto con satisfacción los últimos disturbios que han tenido lugar en Inglaterra, por ser una imitación de los Países Bajos, suponiendo que lo único que les hacía falta para hacerse ricos era cambiar, como los otros habían hecho, su forma de gobierno. Pues la constitución de la naturaleza humana está en sí misma sujeta al deseo de novedad. Y cuando los hombres son provocados a introducir cosas nuevas por causa de la vecindad de otras naciones que se han enriquecido así, es casi imposible que no estén de acuerdo con quienes los animan a cambiar; y disfrutan con los primeros momentos del cambio, aunque tengan que padecer un desorden continuo, lo mismo que esos individuos irritables que, cuando cogen la sarna, se despellejan rascándose con las uñas hasta que ya no pueden resistir más el dolor.

Y en lo que particularmente se refiere a la rebelión contra la monarquía, una de sus causas más frecuentes es la lectura de libros de política e historia antigua de griegos y romanos; pues los jóvenes y los que no están provistos del antidoto de una sólida razón, al recibir de esas lecturas una fuerte y grata impresión de los grandes éxitos de guerra logrados por los jefes de sus ejércitos, reciben al mismo tiempo una idea favorable de todo lo demás que los griegos y romanos hicieron, e imaginan que su gran prosperidad no provino de la emulación de unos hombres en particular, sino de la virtud de su forma democrática de gobierno, y no toman en consideración las frecuentes sediciones y guerras civiles que fueron producidas por la imperfección de su política. Digo, pues, que de la lectura de esos libros, los hombres han sido llevados a asesinar a sus reyes, porque los escritores griegos y latinos, en sus obras y discursos sobre política, consideran legal y laudable que cualquier hombre lo haga si previamente ha dado a su rey el nombre de tirano. Pues no dicen que el *regicidio*, es decir, el asesinato de un rey, sea legal; dicen que lo es el *tiranicidio*, esto es, el asesinato de un tirano. De la lectura de esos mismos libros, los que viven bajo un monarca obtienen la opinión de que quienes viven en un Estado democrático disfrutan de libertad, pero que quienes viven en una monarquía son todos ellos esclavos. Digo que son los que viven en una monarquía los que conciben tal opinión, no los que viven bajo un gobierno popular; pues estos últimos no encuentran esa materia de lectura. En suma, no puedo imaginar qué puede ser más perjudicial para una monarquía, que permitir que esos libros sean leídos por el público sin someterlos primero a correcciones hechas por maestros discretos, con el fin de purgarlos del veneno que contienen; veneno que, sin dudarlo, me atrevo a comparar con la mordedura de un perro rabioso, que produce una enfermedad que los médicos llaman *hidrofobia*, o *miedo al agua*. Pues así como el que padece tal mordedura está conti-

Imitación de los griegos y romanos.

nuamente atormentado por la sed y, sin embargo, aborrece el agua y se encuentra en un estado tal que parece como si el veneno hiciera por convertirlo en un perro, así también cuando una monarquía ha sido mordida en su propia carne por esos escritores demócratas que constantemente ladran contra ese sistema, lo que éste más necesita es un monarca fuerte; mas cuando lo tienen, y por causa de una cierta *tiranofobia*, o miedo a ser fuertemente gobernados, lo aborrecen.

La opinión de que hay más de un soberano en un Estado.

De igual modo a como ha habido doctores que mantienen que hay tres almas en el hombre, los hay también que piensan que hay muchas más almas, es decir, más que un solo soberano, en un Estado; y erigen una *supremacía* frente a la *soberanía*, unos *cánones* frente a las *leyes*, y una *autoridad espiritual* frente a la *autoridad civil*. Y eso lo hacen manipulando las mentes humanas con palabras y distinciones que nada significan en sí mismas, pero que, en su oscuridad, vienen a decir que según algunos piensan, deambula en las sombras otro reino invisible, algo así como un reino de fantasmas.⁵⁰ Y como les resulta evidente que el poder civil y el poder del Estado son la misma cosa, y que la supremacía y el poder de establecer cánones y conceder facultades implican la existencia de un Estado, deducen que allí donde hay un soberano, hay también otro que tiene la supremacía; que si uno puede hacer las leyes, otro puede hacer los cánones; y que, como consecuencia, tiene que haber necesariamente dos Estados para unos mismos súbditos, con lo cual un reino viene a estar dividido en sí mismo y no puede subsistir. Y a pesar de que la distinción entre *temporal* y *espiritual* no significa nada, siguen hablando de dos reinos y dicen que cada súbdito está sujeto a dos señores diferentes. Ocurre entonces que el poder *espiritual* pretende poseer el derecho de declarar lo que es pecado y, como consecuencia, de declarar también lo que es ley, diciendo que el pecado no es otra cosa que una transgresión de la ley; por su parte, el poder civil pretende poseer el derecho de declarar lo que es la ley. Y así, cada súbdito tiene que obedecer a dos señores y habrá de observar como ley los mandatos de ambos, lo cual es imposible. O, si hay un solo reino, si el poder es *civil*, que es el poder del Estado, o bien tendrá que estar subordinado al *espiritual*, y entonces no habrá más soberanía que la *espiritual*, o bien el *espiritual* habrá de subordinarse al *temporal*, y entonces no habrá más *supremacía* que la *temporal*. Por tanto, cuando estos dos poderes se oponen mutuamente, será inevitable que el Estado se encuentre en grave peligro de guerra civil y de disolución. Pues la *autoridad civil*, al ser más visible, y al estar erigida en el más claro ámbito de la luz

⁵⁰ Este será el asunto al que va dedicado la cuarta parte de *Leviatán: Del Reino de las tinieblas*.

de la razón natural, atraerá siempre a un muy considerable número de gentes, y la *espiritual*, aunque reside en la oscuridad de las distinciones escolásticas y de la terminología abstrusa, como el miedo a las tinieblas y a los espíritus es mayor que cualquier otro, no carecerá de adeptos, a veces en número suficiente para perturbar y destruir un Estado. Y es ésta una enfermedad que no sería disparatado comparar con la epilepsia, o mal de caída, que los judíos pensaban que era un modo de posesionarse los espíritus del cuerpo natural. Pues igual que en esta enfermedad hay un espíritu antinatural, o soplo cerebral que obstruye las raíces de los nervios y, sacudiéndolos violentamente, los priva del movimiento que deberían tener naturalmente como efecto del poder del alma en el cerebro, y produce en sus partes movimientos violentos e irregulares que los hombres llaman convulsiones, hasta el punto de que, quienes padecen de esto, se caen a veces en el agua y a veces en el fuego como si estuvieran privados de sus sentidos, así también, en un cuerpo político, cuando el poder espiritual mueve los miembros de un Estado sirviéndose del terror a los castigos y de la esperanza en las recompensas (que son los nervios de dicho cuerpo), y los mueve de manera diferente a como deberían ser movidos por el poder civil (que es el alma del Estado), y haciendo uso de extrañas y complicadas palabras sofoca su entendimiento, necesariamente trastornará al pueblo; y, o bien abrumará al Estado con la depresión, o bien lo arrojará a la hoguera de la guerra civil.

Algunas veces, también dentro de un mismo go- *Gobierno mixto.*
bierno civil hay más de un alma, como cuando el poder que se encarga de recaudar dinero, que es la facultad nutritiva, depende de una asamblea general; el poder de dirigir y mandar, que es la facultad motriz, depende de un hombre; y el poder de hacer leyes, que es la facultad racional, depende no sólo del consenso accidental de los dos poderes anteriores, sino también de un tercero. Esto pone en peligro al Estado, a veces por falta de consenso para legislar buenas leyes, pero, con mayor frecuencia, por falta de la nutrición necesaria para la vida y el movimiento. Pues aunque pocos son los que perciben que un gobierno así no es un gobierno, sino una división del Estado en tres facciones, a lo cual llaman monarquía mixta, la verdad es que no se trata de un Estado independiente, sino de tres facciones independientes; y tampoco se trata de una persona representativa, sino de tres. En el reino de Dios, puede que haya tres personas independientes, sin que ello quebrante la unidad en el Dios que reina, pero allí donde quienes reinan son los hombres, esa división dará siempre lugar a una diversidad de opiniones, y no podrá haber unidad. Por tanto, si el rey representa la persona del pueblo, y la asamblea general también representa la persona del pueblo, y otra asamblea representa

la persona de una parte del pueblo, no son una sola persona ni un solo soberano, sino tres personas y tres soberanos.

No sé a qué enfermedad del cuerpo natural del hombre podría compararse con exactitud esta irregularidad de un Estado. Pero he visto a un hombre de cuyo costado surgía otro hombre con cabeza, brazos, pecho y estómago propios; y si del otro costado de este segundo hombre hubiera surgido otro hombre más, entonces la comparación podría haber sido exacta.

Falta de dinero.

Hasta ahora me he referido a las enfermedades de un Estado que son las más graves y que presentan un peligro más inminente. Hay otras que no son tan graves, pero que, sin embargo, no resultará inoportuno registrarlas. Daremos como primera la dificultad de recaudar dinero para los usos necesarios del Estado, especialmente cuando hay inminencia de guerra. Esta dificultad surge de la opinión de que cada súbdito disfruta de la propiedad de sus tierras y bienes, y de que puede excluir el derecho del soberano al uso de los mismos. De esta opinión viene a resultar que el poder soberano, el cual prevé las necesidades y peligros del Estado, al descubrir que el paso del dinero al tesoro público ha sido obstruido por causa de la tenacidad del pueblo, y como tiene que hacer todo lo posible para atajar esos peligros y prevenirse contra ellos desde sus comienzos, restringe sus gastos hasta donde puede; y cuando ya no le es hacedero restringirse más, lucha con el pueblo mediante estratagemas legales para obtener pequeñas sumas que, al no ser suficientes, lo obligan o a abrir violentamente las vías de abastecimiento, o a perecer. Y cuando a menudo se le pone en esa disyuntiva, se ve forzado a reducir al pueblo al lugar que le corresponde, si no quiere que el Estado perezca de necesidad. En ese sentido, podríamos comparar adecuadamente esta enfermedad con la malaria, en la cual, al quedar las partes carnosas congeladas u obstruidas por sustancias venenosas, las venas que, siguiendo su curso natural, desembocan en el corazón, no reciben sangre de las arterias, como deberían; y esto ocasiona al principio una fría contracción y temblor en los miembros, y, después, un caliente y violento espasmo del corazón para abrir por la fuerza un pasaje que permita a la sangre llegar hasta él; y antes de que el corazón pueda hacer eso, se contenta con los pequeños alivios que le proporcionan las cosas que pueden calmarlo por algún tiempo, hasta que la naturaleza, si es lo suficientemente fuerte, vence por fin la contumacia de las partes obstruidas, y disipa el veneno anegándolo en sudor; mas si la naturaleza es demasiado débil, el paciente muere.

Monopolios y abusos de los recaudadores de impuestos.

Asimismo, se da algunas veces en un Estado enfermedad que se asemeja a la pleuresía. Ello acontece cuando el tesoro del Estado, desviándose de su curso debido, se amontona con excesiva abundancia

en manos de un hombre o de unos pocos individuos privados, mediante monopolios o mediante la retención de un porcentaje de los impuestos públicos, de igual manera a como en un caso de pleuresía, la sangre, acumulándose en la membrana del pecho, produce allí una inflamación acompañada de fiebre y de dolorosas punzadas.

Igualmente, la popularidad de un súbdito influyente, a menos que el Estado supervise muy de cerca su fidelidad, es una enfermedad peligrosa. Porque el pueblo, que debería ser movido por la autoridad del soberano, puede desviarse de su obediencia a las leyes por causa de la adulación o de la reputación de un individuo ambicioso, y seguir a este hombre sin tener conocimiento de sus virtudes y de sus intenciones. Por lo común, esto tiene más peligro en un gobierno popular que en una monarquía; porque un ejército tiene tanta fuerza y es tan multitudinario, que puede llegarse a creer que él es el pueblo. Fue por esto por lo que Julio César, que había sido erigido por el pueblo contra el Senado, habiéndose ganado el afecto de su ejército, se hizo a sí mismo señor, tanto del Senado como del pueblo. Y este modo de proceder de hombres populares y ambiciosos es simple rebelión, y podría compararse a los efectos de la brujería.

Hombres populares.

Otra enfermedad de un Estado es la grandeza immoderada de una ciudad, cuando ésta es capaz de avituallar, fuera de sus límites, a un grande y poderoso ejército; también lo es un número excesivo de corporaciones, que vienen a resultar como Estados más pequeños en los intestinos de uno mayor, igual que si fueran lombrices en las entrañas de un hombre natural. A lo cual puede añadirse la libertad de disputar contra el poder absoluto, por quienes tienen pretensiones de prudencia política, los cuales, aunque son por lo general engendrados en las heces del pueblo, se entusiasman con falsas doctrinas y están constantemente enredando con las leyes fundamentales, para incomodidad del Estado; son como esos gusanillos que los médicos llaman *ascárides*.

Excesiva grandeza de una ciudad, multitud de corporaciones.

Libertad de disputar contra el poder soberano.

Podríamos añadir también el insaciable apetito, o βουλιμια, de ensanchar dominios, con las incurables *heridas* que por causa de esto se reciben muchas veces del enemigo, y los *tumores* de conquistas desperdigadas que muchas veces son una carga, siendo menos peligroso perderlas que conservarlas. Y también, la *letargia* de la inactividad, y la *consunción* producida por las revueltas y por el gasto inútil.

Por último, cuando en una guerra, extranjera o intestina, los enemigos consiguen la victoria final, de tal manera que, al no poder las fuerzas del Estado defender ya el terreno, no hay protección de los súbditos que permanecen leales, el Estado queda entonces DISUELTO, y cada hombre queda en libertad

Disolución del Estado.

de defenderse a sí mismo utilizando los medios que su propia discreción le sugiera. Porque el soberano es el alma pública que da vida y movimiento al Estado; y cuando expira, los miembros no están gobernados por él en mayor medida que lo está el cadáver de un hombre cuando su alma, aunque ésta sea inmortal, lo abandona. Pues aunque el derecho de un monarca soberano no puede ser aniquilado por el acto de otro, la obligación que para con él tienen los súbditos sí puede serlo. Porque quien carece de protección puede buscarla en cualquier parte; y cuando la tiene, está obligado, sin que pueda pretenderse que lo haga fraudulentamente llevado por el miedo, a proteger a quien lo protege siempre que pueda. Pero cuando el poder de una samblea es totalmente suprimido, también se suprime su derecho a la soberanía, porque la asamblea en sí misma se extingue, y, como consecuencia, no hay posibilidad de que la soberanía vuelva a ella.

Capítulo 30

DE LA FUNCIÓN DEL REPRESENTANTE SOBERANO

La función del soberano, ya sea éste un monarca o una asamblea, consiste en el fin para el cual fue investido con el poder soberano, a saber, procurar *la seguridad del pueblo*, a lo cual está obligado por ley de naturaleza, así como a rendir cuenta de ello a Dios, que es el autor de dicha ley, y sólo a El. Pero por seguridad no debe aquí entenderse una mera preservación, sino también todas las demás satisfacciones de la vida que cada hombre, mediante su legítimo trabajo, y sin peligro o daño para el Estado, adquiera para sí.

*Procurar el bien
del pueblo.*

Y se supone que esta función debe ser llevada a cabo, no prestando cuidado a los individuos más allá de lo que se requiera para protegerlos de injurias cuando formulan una queja, sino más bien mediante una providencia general, contenida en la doctrina y en el ejemplo, y mediante la legislación y ejecución de leyes justas a las que los individuos puedan recurrir en aquellos casos que los afecten.

*Mediante la
instrucción y las
leyes.*

Y como, si los derechos esenciales de la soberanía (especificados anteriormente en el capítulo 18) son eliminados, el Estado queda con ello disuelto y cada hombre regresa a la condición calamitosa de guerra contra cada otro hombre, lo cual es el mayor mal que

*Va contra el
deber de un
soberano
abandonar
cualquier derecho
esencial a la*

soberanía. puede acontecerle en su vida, es la función del soberano mantener esos derechos en su totalidad. Consiguientemente, va contra su deber, en primer lugar, transferir a otro, o renunciar a cualquiera de tales derechos. Pues quien abandona los medios, abandona también los fines; y abandona los medios aquél que, siendo el soberano, se reconoce a sí mismo sujeto a las leyes civiles, y renuncia al poder de la suprema judicatura, o al de hacer la guerra o la paz por su propia autoridad, o al de juzgar cuáles son las necesidades del Estado, o al de recaudar dinero y reclutar soldados cuando, y en la cantidad que su propia conciencia estime necesario, o al de nombrar funcionarios y ministros para tiempos de guerra y tiempos de paz, o al de designar maestros y examinar qué doctrinas se conforman y qué doctrinas son contrarias a la defensa, paz y bienestar del pueblo. En

O no asegurarse de que al pueblo se le enseñe cuáles son los fundamentos en que se basan estos derechos.

segundo lugar, va contra su deber dejar que el pueblo ignore o esté mal informado acerca de los fundamentos y razones en que se basan esos derechos esenciales suyos; pues por causa de esta ignorancia, los hombres pueden ser fácilmente seducidos y llevados a oponer resistencia al soberano cuando el Estado requiera que esos derechos se usen y se ejerciten.

Y los fundamentos de estos derechos necesitan ser enseñados con diligencia y con verdad; pues no pueden mantenerse recurriendo a ley civil alguna, o por terror a un castigo legal. Pues una ley civil que prohíba la rebelión (y rebelión es cualquier tipo de resistencia a los derechos esenciales de la soberanía) no obliga como ley civil, sino en virtud de la ley natural que prohíbe violar la fe. Y si los hombres desconocen esta obligación natural, no pueden saber cuál es el derecho de ninguna de las leyes que el soberano haga. Y en cuanto al castigo, lo tomarán como un simple acto de hostilidad, el cual tratarán de evitar mediante actos de hostilidad, siempre que se consideren con fuerza suficiente para hacerlo.

Objeción de quienes dicen que no hay principios de razón que justifiquen la soberanía absoluta.

Igual que he oído decir a algunos que la justicia es sólo una palabra, y que cualquier cosa que un hombre pueda adquirir por la fuerza, no sólo en la condición de guerra, sino también en un Estado, es suya, lo cual ya he demostrado que es falso, hay también otros que afirman que no hay fundamentos ni principios de razón

en los que puedan apoyarse esos derechos esenciales que hacen absoluta la soberanía. Pues si los hubiera, podrían encontrarse en algún sitio, mas vemos que, hasta ahora, no ha habido ningún Estado en el que esos principios hayan sido reconocidos o desafiados. Pero esta manera de argumentar es tan equivocada como lo sería si los pueblos salvajes de América negasen que hubiera fundamentos o principios de razón para construir una casa que durase lo que pudiesen du-

rar los materiales que la componen, simplemente porque jamás han visto una casa tan bien construida. El tiempo y el trabajo producen cada día nuevos conocimientos. Y así como el arte de construir bien se deriva de principios de razón que son observados por los hombres aplicados que han estudiado por extenso la naturaleza de los materiales y los diversos efectos de la figura y de la proporción mucho después de que la humanidad empezase, aunque defectuosamente, a construir, así también, mucho después de que los hombres hayan empezado a constituir Estados, imperfectos y susceptibles de derrumbarse y de recaer en el desorden, puede que, mediante industriosa meditación, se descubran principios de razón que, excepto en caso de violencia externa, hagan que la constitución de un Estado dure para siempre. Y tales principios son los que quedan establecidos en este discurso. Que sean observados por quienes tienen el poder de ponerlos en uso, o que sean o no desestimados por ellos, es algo que, en el día de hoy, afecta muy poco a mis intereses particulares. Pero, aun suponiendo que estos principios míos no sean principios de razón, estoy seguro de que son principios tomados de la autoridad de la Escritura. Y lo mostraré cuando hable del reino de Dios administrado por Moisés sobre los judíos, su pueblo elegido, mediante convenio.

Mas podrá insistirse diciendo que, aunque estos principios sean correctos, la gente común no tiene capacidad suficiente para que alguien pueda hacérselos entender. Me alegraría si los súbditos ricos e influyentes de un reino, o quienes son considerados como mejor instruidos, no fueran menos incapaces. Pero todos los hombres saben que los obstáculos con que tropieza este tipo de doctrina que yo propongo, no tanto provienen de la dificultad del asunto, como de los intereses de quienes han de aprenderla. Los individuos influyentes tienen siempre dificultad en digerir doctrinas que establecen un poder capaz de poner coto a sus caprichos; y los hombres doctos tienen dificultades en digerir cualquier cosa que ponga al descubierto sus errores y que, como consecuencia, disminuya su autoridad. Mas las mentes del pueblo común, a menos que estén emponzoñadas por la sumisión a los poderosos⁵¹, o emborronadas por las opiniones de los doctos, son como un papel en blanco, listo para recibir cualquier cosa que la autoridad imprima en ellas. ¿Podrán naciones enteras ser llevadas a dar su *aquiescencia* a los grandes misterios de la religión cristiana que sobrepasan la ra-

Objeción fundada en la incapacidad del vulgo.

⁵¹ Hobbes se cuida de utilizar el término «potent», que aquí traducimos con la palabra «poderoso», cuando se refiere a aquéllos que, *sin autoridad del soberano*, ejercen algún tipo de poder sobre los demás. Es a esos a quienes se alude en esta ocasión, y en otras, como podrá deducirse del contexto.

zón, y podrán millones de hombres ser inducidos a creer que un mismo cuerpo puede estar en innumerables lugares a una y la misma vez, lo cual va contra la razón, y no podrán los hombres ser, sin embargo, capaces de recibir la enseñanza y la predicación, y protegidos por la ley, cosas que están tan de acuerdo con la razón, que cualquier hombre libre de prejuicios sólo necesitaría oír las para aceptarlas? Saco de esto la conclusión de que no hay dificultades en la instrucción del pueblo acerca de los derechos esenciales que son las leyes naturales y fundamentales de la soberanía, siempre y cuando el soberano mantenga su poder absoluto. Si hay dificultad, ésta provenirá de una falta del soberano mismo, o de aquéllos en quienes él ha confiado la administración del Estado. En consecuencia, es un deber del soberano hacer que el pueblo sea instruido como corresponde; y no sólo es su deber, sino también su beneficio y el modo de asegurarse contra el peligro que pueda cernirse sobre su persona natural, proveniente de una rebelión.

*A los súbditos
debe enseñárseles
no desear un
cambio de
gobierno.*

Y, para descender a particulares, al pueblo debe enseñársele, en primer lugar, que no debe enamorarse de ninguna forma de gobierno que vea practicada en naciones vecinas, más que de la propia, ni desear cambiar ésta, por mucha que sea la prosperidad que observen en naciones que están gobernadas de una manera diferente a la de su propio país. Porque la prosperidad de un pueblo gobernado por una asamblea aristocrática o democrática, no proviene ni de la aristocracia ni de la democracia, sino de la obediencia y concordia de los súbditos. Tampoco florecen los pueblos bajo una monarquía simplemente porque es un solo hombre el que los gobierna, sino porque los súbditos lo obedecen. Si, en cualquier tipo de Estado, eliminamos la obediencia y, consecuentemente, la concordia entre el pueblo, no sólo impediremos que ese Estado florezca, sino que también lo veremos disolverse en breve plazo. Y quienes se guían por la desobediencia, nada menos que con el propósito de reformar el Estado, se encontrarán con que, actuando de este modo, están disolviéndolo. Ocurrirá con ellos lo mismo que con las insensatas hijas de Peleo.⁵² según cuenta la fábula; las cuales, deseando renovar la juventud de su decrepito padre, y siguiendo el consejo de Medea⁵³, lo cortaron en pedazos y lo pusieron a hervir con unas hierbas extrañas, pero no consiguieron con eso hacer de él un hombre nuevo. Este deseo de cambio es como un quebrantamiento del primero de los mandamientos de Dios; porque Dios dice *Non habebis Deos alienos*, esto es, No

⁵² Peleo, según la mitología griega, era hijo de Eaco. De su unión con Tetis nació Aquiles.

⁵³ Medea (mit): Princesa de Cólquide, dotada de poderes mágicos.

tendréis Dioses de otras naciones; y en otra parte, haciendo referencia a los *reyes*, dice que éstos son *Dioses*.

En segundo lugar, al pueblo debe enseñársele que no debe dejarse llevar por la admiración de la virtud de ninguno de sus co-súbditos, por mucho que destaque o por muy brillante que sea su prestigio dentro del Estado; y que tampoco debe dejarse llevar por la admiración a una asamblea, excepto la asamblea soberana, hasta el punto de rendirle obediencia y honor que sólo deben rendirse propiamente al soberano, que es la persona a quien esas otras asambleas, cada una de ellas en su función particular, representan; y no debe tampoco el pueblo dejarse influir por ellas, excepto en aquello que dictan por encargo de la autoridad soberana. Pues no puede imaginarse que un soberano ame a su pueblo como debe, si no muestra celo para con él, sino que se limita a sufrirlo a causa de la adulación de hombres populares que seducen al pueblo y se apoderan de su lealtad, como ha sucedido a menudo, no sólo en secreto, sino también abiertamente, hasta el punto de proclamar los predicadores el casamiento entre ellos y el pueblo *in facie ecclesiae*, y de anunciarse esta unión en plena calle. Lo cual podría compararse adecuadamente con una violación del segundo de los diez mandamientos.

*No adherirse, a
hombres
populares, en
contra del
soberano.*

En tercer lugar, y como una consecuencia de lo anterior, el pueblo debe ser informado de cuán grande falta es hablar mal del representante soberano, ya sea éste un hombre o una asamblea de hombres, o argüir y disputar contra su poder, o usar su nombre de una manera irreverente que puede traer consigo el desprecio de sus súbditos y una debilitación de esa obediencia en la cual consiste la seguridad del Estado. Doctrina ésta a la que el tercer mandamiento apunta, debido a su semejanza.

*No disputar el
poder soberano.*

En cuarto lugar, considerando que al pueblo no puede enseñársele esto, y que, si se le enseña, no lo recuerda; y considerando también que, después de pasada una generación, y si no reserva un tiempo tomado de su diaria labor para escuchar a quienes han sido designados para instruirlo, puede llegar a ignorar en quién reside el poder soberano, es necesario que se establezcan períodos determinados de instrucción, en los que el pueblo pueda reunirse, y en los que, después de rezar y de alabar a Dios (el soberano de los soberanos), escuchen a quienes les digan cuáles son sus deberes y cuáles son las leyes positivas que les conciernen a todos, leyéndoselas y explicándoselas, y recordándoles quién es la autoridad que ha hecho esas leyes. Con este fin tenían los judíos, el día séptimo de cada semana, un *sabático* durante el cual la ley se les leía y explicaba; y en la solemnidad de este día, se les recordaba que su rey era Dios, el cual, después de ha-

*Y tener días
reservados al
aprendizaje de sus
deberes.*

ber creado el mundo en seis días, descansó en el día séptimo; y al descansar ellos en ese día de su trabajo, se les estaba con ello recordando que ese Dios era su rey, que los había redimido de su esclavitud y de sus penosos trabajos en Egipto, y les había concedido tiempo, después de haberse gozado en Dios; para que se gozaran también en sí mismos mediante legítimos recreos. Y es así como la primera tabla de los mandamientos se detiene en establecer el compendio del poder absoluto de Dios, no sólo en cuanto Dios, sino en cuanto rey, mediante convenio, del pueblo judío en particular. Y esto puede, por consiguiente, iluminar a aquéllos a quienes, por consentimiento de los hombres, se les ha investido con el poder soberano, en lo que se refiere a la doctrina que deben enseñar a sus súbditos.

Y a honrar a sus padres.

Y como la primera instrucción de los niños depende del cuidado de sus padres, es necesario que les sean obedientes mientras estén bajo su tutela; y no sólo esto, sino que también, como requiere la gratitud, deben después reconocer el beneficio que han recibido de su educación, mostrándoles señales externas de honor. Con este fin debe enseñárseles que, originalmente, el padre de cada hombre fue también su señor soberano, con poder sobre su vida y su muerte; y que cuando los padres de familia instituyeron un Estado, renunciaron a ese poder absoluto; pero que, sin embargo, no se pretendió con ello perder el honor que les era debido por sus hijos en pago a la educación recibida. Pues renunciar a tal derecho no era cosa necesaria para la institución del poder soberano; ni tampoco habría razón para que un hombre deseara tener hijos y encargarse de alimentarlos e instruirlos, si luego no fuese a percibir de ellos más beneficio del que se podría esperar de cualquier otra persona. Y esto está de acuerdo con el quinto mandamiento.

Y a evitar cometer injurias.

Asimismo, todo soberano debe poner los medios para que la justicia sea enseñada, justicia que consiste en no tomar de nadie lo que es suyo. Esto es lo mismo que decir que todo soberano debe poner los medios para que a los hombres se les enseñe a no despojar a sus vecinos, mediante violencia o fraude, de cualquier cosa que, por autoridad soberana, sea suya. De las cosas que se tienen en propiedad, las que son más queridas para un hombre son su propia vida y sus miembros; y en segundo grado, lo más querido para la mayoría de los hombres es todo aquello que se refiere a sus afectos conyugales; y después, las riquezas y los medios de vida. Por tanto, al pueblo debe enseñársele a abstenerse de hacer violencia a las personas de los demás con venganzas privadas; a abstenerse de violar el honor conyugal y de ejercer la rapiña agresiva y la sustracción de bienes ajenos mediante el robo fraudulento. Con este propósito, es también necesario que al pueblo se le muestren las malas consecuencias de los falsos juicios debidos a la corrupción de

juces o testigos, por culpa de los cuales la distinción de la propiedad desaparece, y la justicia pierde su efecto. Todas estas cosas están relacionadas con los mandamientos sexto, séptimo, octavo y noveno.

Por último, debe enseñársele al pueblo que, no sólo los hechos injustos, sino también los propósitos e intenciones de cometerlos son una injusticia que consiste en la depravación de la voluntad, así como en la irregularidad del acto. Y ésta es la intención del décimo mandamiento, y el compendio de la segunda tabla, que se reduce a este solo mandamiento de caridad mutua: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*, igual que el comprendio de la primera tabla se reduce a este otro: *Amar a Dios*, al cual los judíos acababan de recibir entonces como a su rey.

En cuanto a los medios y conductos por los que el pueblo puede recibir esta instrucción, tenemos que investigar por qué medios tantas opiniones contrarias a la paz de la humanidad y basadas en débiles y falsos principios, han llegado, sin embargo, a arraigar tan profundamente en quienes, como he especificado en el capítulo precedente, tienen como norma de lo que es legal y de lo que es ilegal, no la ley misma, sino lo que les dictan sus propias conciencias; es decir, sus propios juicios privados. Y vienen estos hombres a decir que pecan los que obedecen los mandatos del Estado, a menos que primero los hayan juzgado legales; que su derecho a poseer riquezas es tal, que excluye el dominio que el Estado tiene sobre ellas; que es legal para los súbditos matar a quienes ellos llaman tiranos; que el poder soberano puede ser dividido; y otras cosas semejantes, las cuales le han sido inculcadas al pueblo por estos medios: Quienes, por necesidad, o por codicia, dedican toda su atención a sus negocios y a su trabajo, y quienes, por otra parte, llevados de la superficialidad o de la pereza, se limitan a perseguir sus propios placeres sensuales (y son estos dos tipos de hombres los que componen la mayor parte del género humano), al estar apartados de ese hábito de profunda meditación que es necesario para el aprendizaje de la verdad, no sólo en materia de justicia natural, sino también en todos las demás ciencias, reciben sus nociones de lo que es su deber, de lo que les dicen los predicadores desde el púlpito, y de lo que oyen decir a esos vecinos y amigos suyos que, al tener la facultad de discurrir pronta y plausiblemente, parecen ser más sabios y estar más instruidos en materia de ley y de conciencia que ellos mismos. Y los teólogos, y todos aquéllos que hacen alarde de su saber, derivan su conocimiento de las universidades y de las escuelas de leyes; o de libros que han sido publicados por individuos eminentes de esas escuelas y universidades. Es, por tanto, evidente, que la instrucción del pueblo depende enteramente de la correcta enseñanza de la juventud en las universidades. Pero alguno podrá decir: ¿Es que las universi-

Y hacer todo sinceramente, de corazón.

El uso de las universidades.

dades de Inglaterra no están ya suficientemente preparadas para hacer eso? ¿O es que se propone usted enseñar a las universidades? Preguntas difíciles. Sin embargo, no dudo en contestar a la primera, diciendo que, hasta los últimos años del reinado de Enrique VIII⁵⁴, el poder del Papa fue siempre mantenido contra el poder del Estado, principalmente por las universidades; y que las doctrinas sostenidas por tantos predicadores en contra del poder del rey, y por tantos juristas y otros que recibieron allí su educación, es argumento suficiente para probar que, aunque las universidades no fueron las autoras de aquellas falsas doctrinas, no supieron, sin embargo, cómo implantar las verdaderas. Pues en tal contradicción de opiniones, es seguro que aquellos hombres no fueron suficientemente instruidos; y no es extraño que retuvieran un cierto gusto de aquel licor sutil, contrario a la autoridad civil, con que estaban sazoadas las enseñanzas que recibieron. Pero a la segunda pregunta, no es ni apropiado ni necesario que yo conteste con un sí o con un no; porque cualquier hombre que vea lo que hago, podrá percibir fácilmente lo que pienso.

La seguridad del pueblo requiere también que aquél o aquéllos que ostentan el poder soberano, se cuiden de que la justicia sea igualmente administrada en todos los estratos del pueblo, es decir, que sea administrada de tal manera, que tanto a las personas ricas y poderosas, como a las pobres y humildes, se les reconozcan sus derechos cuando hayan sido injuriadas, de modo que los poderosos no tengan mayor esperanza de impunidad cuando hacen violencia, deshonor o injuria a los de la clase más pobre, que cuando uno de éstos hace lo mismo a uno de la otra clase. Pues en esto consiste la equidad, a la cual, por ser precepto de la ley de naturaleza, un soberano está tan sujeto como el más humilde individuo del pueblo. Toda infracción de la ley es una ofensa contra el Estado. Pero hay también infracciones de la ley que constituyen una ofensa contra individuos particulares. Las que afectan solamente al Estado pueden, sin que haya quebrantamiento de la equidad, ser perdonadas; pues cualquier hombre puede perdonar lo que se ha hecho contra él, según su propia discreción. Pero una ofensa contra un individuo particular no puede, en equidad, ser perdonada sin el consentimiento de quien ha sido injuriado, o sin una satisfacción razonable.

La desigualdad de los súbditos procede de los actos del poder soberano; y por tanto, no tiene más lugar en la presencia del soberano, es decir, ante un tribunal de justicia, que la desigualdad entre reyes y súbditos en la presencia del Rey de reyes. El honor de los grandes,

⁵⁴ Enrique VIII (1491-1547), rey de Inglaterra, casado en primeras nupcias con Catalina de Aragón. Su unión posterior con Ana Bolena supuso la ruptura de Enrique con la Iglesia de Roma y la supresión del poder papal en Inglaterra.

o se valora por sus actos de beneficencia y por las ayudas que dan a los hombres de menor rango, o no se valora en absoluto. Y las violencias, opresiones e injurias que cometen, no quedan atenuadas, sino agravadas, por la grandeza de sus personas, ya que son estos hombres los que tienen menos necesidad de cometerlas. Las consecuencias de un favoritismo para con los grandes se suceden así: la impunidad los hace insolentes; su insolencia genera odio; y el odio da lugar a que el pueblo trate de echar abajo toda grandeza opresora y contumeliosa, aunque sea a costa de la ruina del Estado.

A una justicia igualitaria corresponde también una *Igualdad de impuestos.* igualitaria aplicación de impuestos; esta igualdad en la imposición de tasas no depende de la igualdad de las riquezas, sino de la igualdad de la deuda que cada hombre tiene para con el Estado, en pago a la defensa que éste le proporciona. No es suficiente, para la preservación de su vida, que un hombre trabaje; tiene también que luchar, cuando sea necesario, para asegurar su trabajo. O hacen los hombres lo que hicieron los judíos tras volver del cautiverio, cuando re-edificaron el templo con una mano, manteniendo en la otra la espada, o tendrán que contratar a otros para que luchen por ellos. Porque los impuestos con que es cargado el pueblo por el poder soberano, no son otra cosa que los salarios que les son debidos a quienes empuñan la espada pública para defender a los hombres en el ejercicio de sus respectivos trabajos y vocaciones. Y como el beneficio que se deriva de ello es el goce de la vida, cosa que aprecian igualmente pobres y ricos, la deuda que un hombre pobre tiene para con aquéllos que defienden su vida, es la misma que tiene un hombre rico para con quienes defienden la suya, con la salvedad de que los ricos que tienen hombres pobres a su servicio, pueden ser deudores, no sólo por la defensa de sus propias personas, sino por la de muchas otras más. Considerando lo cual, la igualdad del impuesto consiste más en la igualdad de lo que se consume, que en las riquezas de las personas que consumen lo mismo. Pues, ¿qué razón hay por la que, quien ha trabajado mucho y, ahorrando los frutos de su labor, consume poco, tenga que pagar más impuestos que quien vive perezosamente, gana poco, y gasta todo lo que gana, cuando el uno no recibe más protección del Estado que el otro? Pero cuando los impuestos han de pagarse según lo que los hombres consumen, cada uno paga igualmente por lo que usa, y el Estado no es defraudado por el gasto lujoso de individuos particulares.

Y como muchos hombres, por accidente inevitable, *Caridad pública.* llegan a ser incapaces de mantenerse a sí mismos con su trabajo, no deben ser dejados a la caridad de los individuos particulares, sino que las leyes del Estado deben proveerlos en todo aquello que es requerido por las necesidades naturales. Porque de igual modo a cómo

en cualquier hombre es una falta de caridad abandonar al débil, también lo es, por parte del soberano de un Estado, exponer a los débiles al riesgo de una caridad tan incierta.

Prevención contra la vagancia.

Pero cuando se trata de individuos que son físicamente fuertes, el caso es diferente, y deben ser obligados a trabajar; y para evitar la excusa de que no pueden encontrar empleo, debe haber leyes que estimulen todo tipo de artes, como la navegación, la agricultura, la pesca y toda clase de manufactura que requiera trabajo. Si la cantidad de gente pobre, capacitada físicamente para trabajar, continua creciendo, habrá de ser transplantada a países no suficientemente habitados. Sin embargo, no deberán los emigrantes exterminar a los habitantes que encuentren allí, sino que se les ordenará vivir con ellos y no cubrir una vasta extensión de terreno para apoderarse de lo que encuentren, sino cultivar cada pequeña parcela con arte y trabajo, para obtener de ella el sustento a su debido tiempo. Y cuando el mundo entero esté superpoblado de habitantes, el último recurso será la guerra, la cual vendrá a poner remedio para cada hombre, o con la victoria, o con la muerte.

Buenas leyes. Qué son.

Es responsabilidad del soberano hacer buenas leyes. Pero ¿qué es una buena ley? Cuando digo una buena ley, no quiero decir una ley justa, pues ninguna ley puede ser injusta. La ley es hecha por el poder soberano, y todo lo que es hecho por este poder es corroborado por el pueblo, y éste lo toma como suyo. Y lo que cada súbdito acepta como propio de esta manera, no puede ser calificado de injusto por nadie. Sucede con las leyes del Estado lo mismo que con las reglas del juego: que lo que todos los jugadores acuerdan entre ellos, no es injusticia para ninguno. Una buena ley es aquello que es necesario para el bien del pueblo, y, además, claro e inequívoco.

Que sean necesarias.

Porque el uso de las leyes, las cuales no son otra cosa que reglas autorizadas, no tiene como finalidad impedir al pueblo que realice acciones voluntarias, sino dirigir y controlar éstas de tal manera que los súbditos no se dañen mutuamente por causa de sus impetuosos deseos, de su precipitación o de su indiscreción, del mismo modo que las barreras que se ponen a los lados de los caminos no están allí para detener a los viajeros, sino para mantenerlos en su ruta. Por tanto, una ley que no es necesaria, al carecer del fin que la ley se propone, no es buena. Una ley puede considerarse como buena cuando va en beneficio del soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo; pero de hecho no lo es tal. Pues el bien del soberano y el bien del pueblo son inseparables. Es un soberano débil el que tiene súbditos débiles; y es un pueblo débil aquel cuyo soberano carece de poder suficiente para gobernarlo de acuerdo con su voluntad. Las leyes innecesarias no son buenas leyes, sino

trampas para hacer dinero, cosa que, allí donde se reconoce el derecho del poder soberano, es superflua, y allí donde este derecho no se reconoce, insuficiente para defender al pueblo.

La claridad no consiste tanto en las palabras de la *Que sean claras.* ley misma, como en la declaración de las causas y motivos por los que ha sido hecha, esto es, en lo que nos muestra cuál era la intención del legislador; y una vez conocida la intención del legislador, la ley se entenderá mejor con pocas palabras que con muchas. Pues todas las palabras están sujetas a ambigüedad, y, por tanto, la multiplicación de palabras en el cuerpo de la ley es una multiplicación de la ambigüedad. Además, una excesiva verbosidad parece implicar que todo aquello que se resiste a ser expresado en palabras cae fuera de lo que abarca la ley. Y esto es la causa de muchos procesos innecesarios. Pues cuando considero lo breves que eran las leyes de la antigüedad, y cómo fueron alargándose gradualmente, creo ver en ello un antagonismo entre los redactores y los defensores de la ley, los primeros tratando de circunscribir a los segundos, y los segundos tratando de liberarse de ser circunscritos, y que éstos son los que se han alzado con la victoria. Pertenece, por tanto, al oficio de un legislador (que en todos los Estados es el representante supremo, ya sea éste un hombre o una asamblea), dar razones claras de por qué la ley fue hecha, y procurar que la redacción misma de la ley se haga en tan pocos términos, si bien adecuados y significativos, como sea posible.

Es también función del soberano aplicar rectamente los castigos y las recompensas. Y considerando que la finalidad del castigo no es ni la venganza, ni un modo de descargar la cólera, sino el corregir a quien ha cometido una ofensa y hacer que otros se corrijan con el empleo, los castigos más severos deben ser aplicados a los crímenes que son más peligrosos para el público; tales son los que provienen de malicia contra el gobierno establecido, los que surgen de un desprecio por la justicia, los que provocan la indignación de la multitud, y los que, quedando impunes, parecen haberse cometido con autorización, como ocurre con los que cometen los hijos, siervos y favoritos de hombres que están en una posición de autoridad. Porque la indignación lleva a los hombres, no sólo contra los actores y autores de injusticias, sino contra todo poder que tenga visos de proteger a éstos. Tal fue el caso de Tarquino, cuando, por el acto insolente de uno de sus hijos, fue expulsado de Roma, y la monarquía fue disuelta⁵⁵. Pero los crímenes debidos a una falta de control mental, como los que proceden de una gran provocación, de un gran mie-

⁵⁵ Habla aquí Hobbes de la razón a la que tradicionalmente se atribuye la caída de Lucio Tarquino (510 a. de C.); el rapto de Lucrecia por su hijo Sexto Tarquino.

do, de una gran necesidad, o de ignorar si el hecho cometido es un crimen o no, pueden muchas veces ser juzgados con benignidad, sin perjuicio para el Estado; y la benignidad, cuando hay razón para ejercerla, es requerida por la ley de naturaleza. Los castigos de líderes y maestros en un Estado, no el de la pobre gente que ha sido seducida, son, cuando se ejecutan, beneficiosos para el Estado, en virtud del empleo que dan. Ser severo con el pueblo es castigar esa ignorancia que puede en gran parte imputársele al soberano, pues suya fue la falta de que las gentes no estuviesen mejor instruidas.

Recompensas. De igual manera, es función y deber del soberano aplicar siempre sus recompensas de tal modo que de ello se derive un beneficio para el Estado: en eso radica su utilidad y su fin. Y tal cosa es la que se consigue cuando, los que han servido bien al Estado, son premiados adecuadamente —siempre con el menor gasto posible para el Tesoro público—, para que así otros encuentren estímulo en servirlo tan fielmente como les sea posible, y en estudiar las artes que puedan capacitarlos para llevar a cabo ese servicio de una manera mejor. Comprar con dinero o con prebendas el silencio de un súbdito popular y ambicioso para que éste desista de poner ideas subversivas en las mentes del pueblo, nada tiene que ver con la naturaleza de la recompensa (la cual no está ordenada a premiar la falta de servicio, sino el servicio prestado en el pasado); y tampoco es ello una señal de gratitud, sino de miedo; ni tiende al beneficio del público, sino a su daño. Es una manera de habérselas con la ambición, que se parece a la lucha de Hércules con la monstruosa Hidra que, teniendo varias cabezas, por cada una que le era cortada, le crecían tres. Pese a eso mismo lo que ocurre cuando la terquedad de un individuo popular trata de ser atajada con recompensas: que, con el ejemplo, surgen muchos más que hacen el mismo mal, esperando recibir igual beneficio; y lo mismo que sucede con cualquier tipo de objetos manufacturados, la malicia se multiplica cuando resulta vendible. Y aunque a veces una guerra civil puede ser aplazada haciendo uso de esos procedimientos, el peligro de que tenga lugar será aún mayor, y la ruina del pueblo más cierta. Va, por tanto, contra el deber del soberano, a cuyo cargo está la seguridad pública, recompensar a quienes aspiran a la grandeza perturbando la paz de su país, en vez de poner coto a esos hombres desde un principio, corriendo un riesgo pequeño que, conforme vaya pasando el tiempo, será mayor.

Consejeros. Otra función del soberano es elegir buenos consejeros, y entiendo por tales aquéllos de los que se debe tomar consejo en el gobierno del Estado. Porque esta palabra consejo, *consilium*, derivada de *considium*, tiene un amplio significado y comprende todas las asambleas de hombres que se reúnen no sólo para deliberar lo que habrá de hacerse en adelante, sino también para juzgar de hechos pa-

sados y de la ley para los presentes. Tomo aquí la palabra sólo en su primer sentido; y en este sentido no existe elección de consejeros en una democracia ni en una aristocracia, porque las personas que aconsejan son ya miembros de la persona aconsejada. La elección de consejeros es propia de una monarquía, en la cual, el soberano que no trata de escoger a aquéllos que son los más capaces en cada clase de asunto, no está desempeñando su función como debería. Los consejeros más capaces son aquéllos que tienen menos esperanza de beneficiarse dando mal consejo, y los que tienen mejor conocimiento de las cosas que conducen a la paz y defensa del Estado. Es difícil saber quién espera beneficiarse de los disturbios públicos; pero la señal que puede llevarnos a abrigar una justa sospecha es el apoyo que dan al pueblo, en sus demandas irrazonables o irremediabiles, hombres cuyos bienes no son suficientes para cubrir sus gastos acostumbrados, y estos signos son detectados fácilmente por quien tenga la misión de descubrirlos. Pero saber quién es el que tiene mejor conocimiento de los asuntos públicos es mucho más difícil y quienes lo saben son los que menos lo necesitan. Porque saber quién es el que sabe las reglas de casi cualquier arte, implica tener ya un gran conocimiento del arte en cuestión; pues ningún hombre puede estar seguro de la corrección de las reglas que otro usa, a menos que se le haya enseñado primero a entenderlas. Pero los mejores signos que indican conocimiento de cualquier arte son mucha conversación que demuestre familiaridad con el asunto y la evidencia constante de buenos resultados. El buen consejo no es algo que viene por azar, ni algo que se hereda. Por lo tanto, no hay más razón para esperar buen consejo del rico o del noble en cuestiones de Estado, que para esperararlo en la cuestión de delinear las dimensiones de una fortaleza, a menos que tengamos la idea de que, en el estudio de la política, no se requiere un método (como en el estudio de la geometría), sino que basta con limitarse a observar; lo cual no es así. Porque la política es el estudio más difícil de los dos. En esta parte de Europa se ha considerado como derecho de ciertas personas tener un puesto, por herencia, en el más alto consejo de Estado; esto proviene de las conquistas de los antiguos germanos, entre quienes muchos señores con poder absoluto, asociados para conquistar otras naciones, no habrían entrado en la confederación sin unos privilegios que pudieran ser distinciones de superioridad en el tiempo por venir entre su posteridad y la posteridad de sus súbditos. Y estos privilegios, al ser incompatibles con el poder soberano, sólo podían ser aparentemente disfrutados por favor del soberano. Pero cuando quisieron reclamarlos como si fueran un derecho suyo, poco a poco los fueron perdiendo, y al final no les quedó más honor que el que correspondía naturalmente a sus aptitudes.

Y cualquiera que sea la capacidad de los consejeros en un asunto, el beneficio derivado de su consejo es mayor cuando cada uno da su recomendación y las razones de ella, a solas, que cuando todos la dan, mediante discursos, reunidos en asamblea; y el beneficio es también mayor cuando han meditado lo que van a decir, que cuando hablan de modo improvisado, tanto porque disponen de más tiempo para examinar las consecuencias de la acción, como porque están entonces menos sujetos a contradicciones originadas por la envidia, la emulación o cualquier otra pasión provocada por una diferencia de opiniones.

El mejor consejo en asuntos que no se refieren a otras naciones, sino sólo al bienestar y beneficio que los súbditos pueden disfrutar de acuerdo con las leyes internas del propio país, debe tomarse de la información general y de las quejas de las gentes de cada provincia, que son las que están más familiarizadas con sus propias necesidades; y cuando sus demandas no implican nada derogatorio contra los derechos esenciales de la soberanía, deben ser diligentemente atendidas. Pues sin esos derechos esenciales, como he repetido ya varias veces, el Estado no puede subsistir en absoluto.

Comandantes militares.

El comandante en jefe de un ejército, si no es popular, no será, como debiera, ni querido ni respetado por su ejército. Y, en consecuencia, no podrá desempeñar su misión con buen éxito. Debe, por tanto, ser industrioso, valiente, afable, generoso y afortunado, para poder así obtener reputación de solvencia y de amar a sus soldados. Esto es la popularidad, y engendra en los soldados deseo y valor de encomendarse a su cuidado, y protege la severidad del general cuando éste tenga que castigar a los soldados amotinados o negligentes. Pero este amor a los soldados, si no hay garantía de lealtad por parte de su jefe, es cosa peligrosa para el poder soberano, especialmente cuando está en manos de una asamblea no popular. Es, pues, de la seguridad del pueblo, que los comandantes militares a quienes el soberano encomienda sus ejércitos sean buenos y que sean también súbditos leales.

Pero cuando el soberano mismo es popular, es decir, cuando es reverenciado y querido por su pueblo, no hay peligro alguno que pueda provenir de la popularidad de un súbdito. Porque, en general, los soldados no son tan injustos como para ponerse de parte de su capitán, por mucho que lo quieran, contra su soberano, si aman a éste y la causa que defiende. Y, por tanto, quien por la violencia ha suprimido el poder de su legal soberano, antes de sentarse en su trono ha tenido que tomarse el trabajo de fabricarse algún título de autoridad, para evitar que el pueblo se avergonzara de aceptarlo. Tener un derecho reconocido al poder soberano es una cualidad tan popular que quien la posee no necesita de nada más para apoderarse de

los corazones de sus súbditos que el que éstos puedan ver que es capaz de gobernar de modo absoluto a su propia familia, y a los ojos de los enemigos, sólo necesita mostrar que es capaz de desbandar sus ejércitos. Porque la mayor parte, y la más activa, de la humanidad nunca ha estado completamente satisfecha con el presente.

Por lo que se refiere a las funciones de un soberano con respecto a otro soberano, las cuales están comprendidas bajo la ley comúnmente denominada *ley de las naciones*, no necesito decir nada en este lugar, porque la ley de las naciones y la ley de naturaleza son una y la misma cosa. Y cada soberano tiene el mismo derecho en procurar la seguridad de su pueblo que el que pueda tener cualquier individuo particular en procurar la seguridad de su propio cuerpo. Y la misma ley que dicta a los hombres que no tienen gobierno civil qué es lo que deben hacer y qué deben evitar en sus relaciones con los prójimos, dictará lo mismo a los Estados, es decir, a las conciencias de los príncipes soberanos y de las asambleas soberanas. Pues no hay más tribunal de justicia natural que la conciencia; sobre la cual no reina ningún hombre, sino sólo Dios, y cuyas leyes, que obligan a toda la humanidad son, con respecto a Dios en cuanto autor de la naturaleza, *naturales*; y son *leyes* con respecto a ese mismo Dios en cuanto Rey de reyes. Pero del reino de Dios en cuanto Rey de reyes y también en cuanto Rey de un pueblo en particular, hablaré en el resto de este discurso.

REPASO Y CONCLUSION

Debido a la mutua oposición que existe entre algunas facultades naturales de la mente, como también la que se da entre una pasión y otra, y la que tiene lugar en la convivencia, se ha derivado un argumento que lleva a la conclusión de que es imposible que hombre alguno esté suficientemente preparado para todo género de deber civil. La severidad de juicio, dicen, hace a los hombres rigurosos en exceso, e incapaces de perdonar los errores y debilidades de los otros hombres. Por otra parte, la ligereza de imaginación hace que los pensamientos sean menos firmes de lo que es necesario para discernir una exactitud lo que está bien y lo que está mal. Asimismo, en todas las deliberaciones y pleitos, se requiere la facultad de razonar sólidamente; pues sin ella, las resoluciones de los hombres son precipitadas, y sus sentencias injustas; y sin embargo, si esa razón no va acompañada de una poderosa elocuencia que procure la atención y el asentimiento, su eficacia será mínima. Mas estas facultades son contrarias entre sí: la primera está fundamentada sobre los principios de la verdad, mientras que la segunda se apoya en opiniones ya establecidas, sean verdaderas o falsas, y en las pasiones e intereses de los hombres, que siempre son diferentes y mutables.

Y entre las pasiones, el *coraje* (que entiendo significa desprecio por las heridas y por la muerte violenta) inclina a los hombres a la

venganza personal, y, algunas veces, a perturbar la paz pública. Y el *temor* dispone a los hombres, en muchas ocasiones, a desertar de la defensa pública. Mas estas dos pasiones, dicen, no pueden darse juntas en una misma persona.

Y al considerar la oposición que existe entre las opiniones y costumbres de los hombres, se dice que es imposible que haya una constante avenencia civil con aquéllos con quienes los negocios del mundo nos fuerzan a convivir; negocios del mundo que apenas si consisten en otra cosa que una perpetua lucha por alcanzar honores, riquezas y autoridad.

A lo cual respondo que éstas son, ciertamente, grandes dificultades, pero no imposibilidades. Pues mediante la educación y la disciplina pueden arreglarse, y de hecho se arreglan algunas veces. Juicio e imaginación pueden darse en un mismo hombre, pero sucesivamente, según lo requiera el fin que dicho hombre se propone. Así como los israelitas, cuando estaban en Egipto, se empleaban unas veces en la fabricación de ladrillos, y otras salían fuera para recoger paja, así también puede el juicio algunas veces detenerse en alguna consideración, como la fantasía, en otro momento, vaga por el mundo. Y así también puede suceder que la razón y la elocuencia, quizá no referidas a las ciencias naturales, pero sí a las morales, puedan muy bien darse juntas. Pues siempre que hay lugar para embellecer y preferir el error, hay mucho más lugar para embellecer y preferir la verdad, siempre que ésta lo requiera. Tampoco existe contradicción entre el temer las leyes, y no temer a un enemigo público; ni entre abstenerse de injuriar, y perdonar las injurias cometidas por otros. No hay, por tanto, tanta inconsistencia en el seno de la naturaleza humana como algunos piensan. Yo he visto darse juntas la claridad de juicio y la exuberancia de fantasía; la fortaleza de razón y la elocuencia grácil; el valor en la guerra y el miedo a la ley. Y todas estas virtudes, reunidas en grado eminente en un solo individuo. Tal fue mi más noble y honorable amigo Mr. Sidney Godolphin ¹⁷⁶, el cual, sin odiar a ningún hombre, y sin ser odiado por ninguno, fue, por desgracia, asesinado en los comienzos de nuestra última guerra civil, en una confrontación pública, víctima de una mano anónima e ignorante.

A las Leyes de Naturaleza expuestas en el capítulo 15, añado ahora ésta: *que todo hombre está obligado por naturaleza, hasta donde le sea posible, a proteger a la autoridad en tiempo de guerra, pues es esa autoridad quien lo protege a él en tiempo de paz.* Porque quien reclama tener el derecho natural de preservar su propio cuerpo, no puede reclamar por derecho natural la destrucción de aquél por cuya

¹⁷⁶ A cuyo hermano Francis va dedicado el *Leviatán*. Ver epístola dedicatoria al comienzo del libro.

fuerza se ve protegido; de hacerlo, estaría contradiciéndose a sí mismo. Y aunque esta ley puede deducirse por simple lógica de las otras leyes que han quedado ya mencionadas, a veces requiere que se inculque y que sea recordada.

Y debido a que, en varios libros ingleses impresos recientemente, descubro que no se enseña suficientemente a los hombres en qué momento queda un súbdito obligado al conquistador, ni en qué consiste la conquista, ni cómo acontece el hecho de que la conquista obligue a obedecer al que la realiza, diré, para mayor información de los súbditos conquistados, que el momento en que un hombre deviene súbdito de un conquistador, es cuando, teniendo la libertad de someterse a él, consiente en ello con palabras expresas, o mediante cualquier otro signo que sea suficiente. Y a la pregunta de cuándo tiene un hombre libertad de someterse, ya he contestado antes, al final de capítulo 21, a saber: que para quien no tiene obligación para con su soberano anterior, excepto la que le debe como simple súbdito, será cuando sus medios de vida se hallen en las fortalezas y guarniciones del enemigo; pues entonces deja ya de tener la protección de su soberano, y es protegido por el bando contrario por su colaboración. Considerando que tal colaboración es inevitable, a pesar de constituir una ayuda al enemigo, debe estimarse legal; y si la sumisión es total, lo cual implica que la ayuda a dicho enemigo también lo es, no podrá tampoco estimarse ilegítima. Además, si se considera que aquéllos que se someten están ayudando al enemigo sólo con parte de sus haciendas, mientras que quienes rehúsan lo están asistiendo con la totalidad de ellas, no hay razón para llamarse ayuda a esa sumisión o colaboración, sino, más bien, detrimento al enemigo. Pero si un hombre, además de sus obligaciones como súbdito, asume una nueva obligación como soldado, entonces no tiene la libertad de someterse al nuevo poder mientras el antiguo soberano permanezca en el campo de batalla y procure medios de subsistencia a sus ejércitos y guarniciones. Pues, en este caso, no podrá quejarse de falta de protección ni de caracer de medios de vida como soldado. Mas cuando eso falte, un soldado también podrá buscar protección de quien, según él, pueda mejor procurársela, y podrá, así, someterse legítimamente a su nuevo soberano. Y baste con lo dicho en lo que respecta al momento en que un hombre puede legítimamente someterse al nuevo soberano, si ése es su deseo. Si lo hace, se convertirá entonces en un verdadero súbdito; pues un contrato que se hace legalmente, no puede ser legalmente quebrantado.

Según esto, se podrá también comprender cuándo puede decirse que los hombres han sido conquistados, y en qué consiste la naturaleza de la conquista y el derecho del conquistador; pues una tal sumisión implica todas estas cosas. La conquista no es la victoria en sí

misma, sino la adquisición, mediante la victoria, de un derecho sobre las personas de los hombres. Así, quien pierde la vida, es vencido, pero no conquistado; el que es hecho prisionero o es encadenado, no será conquistado, aunque haya sido vencido. Pues seguirá siendo un enemigo, y tendrá el derecho de escaparse, si puede. Mas aquél a quien, bajo promesa de obediencia, se le concede la vida y la libertad, será entonces conquistado, y se convertirá en súbdito; no antes. Los romanos solían decir que su general había *pacificado* tal *provincia*, es decir, que la había conquistado, según nosotros decimos; y que el país había sido *pacificado* por la victoria, cuando el pueblo de dicho país había prometido *imperata facere*, esto es, *hacer lo que el pueblo romano les mandara*; eso era ser conquistado. Pues esta promesa puede ser expresa o tácita: expresa, cuando la promesa se formula; tácita, por otros signos. Por ejemplo, un hombre que ha sido citado para formular una promesa tal, quizá porque se trata de una persona cuyo poder no es considerable, si vive bajo la protección de sus conquistadores de una manera abierta, estará dando a entender que se ha sometido al nuevo gobierno; pero si vive allí en secreto, está expuesto a que se le trate como a un espía y enemigo del Estado. No digo que esté cometiendo injusticia, porque los actos que pueden provocar una reacción hostil no reciben ese nombre; pero puede ser condenado a muerte justamente. De igual manera, si un hombre, cuando su país ha sido conquistado, se encuentra fuera de él, este hombre no habrá sido conquistado ni será súbdito; pero a su regreso, si se somete al nuevo gobierno, estará obligado a obedecerlo. De manera que la definición de *conquista* es ésta: la adquisición del derecho de soberanía por la victoria. Y este derecho es adquirido cuando tiene lugar la sumisión del pueblo, por la cual éste pacta con el vencedor, prometiéndole obediencia a cambio de la vida y la libertad.

En el capítulo 29 he hecho constar una de las causas de la disolución de los Estados: la imperfecta generación de los mismos, por falta de un absoluto y arbitrador poder legislativo. Cuando le falta éste, el soberano civil se ve forzado a manejar la espada de la justicia de un modo inconsistente, como si le quemara demasiado en las manos para sostenerla con firmeza. Una razón de ello, que no mencioné allí, es ésta: que todos quieren justificar la guerra por la cual adquirieron en un principio su poder, como si de la guerra dependiese su derecho, y no de la posesión. Es como si, por poner un ejemplo, el derecho de los reyes de Inglaterra dependiese de la bondad de la causa de Guillermo el Conquistador, y hubiese sido heredado en sucesión lineal por sus descendientes más directos. Mas, según eso, quizá no habría hoy en el mundo ningún lazo de obediencia entre los súbditos y sus respectivos soberanos; pues mientras que sin necesidad piensan que de este modo están justificándose a sí mismos, están

de hecho justificando todas las rebeliones que triunfen y que, por ambición, sean dirigidas contra ellos y contra sus sucesores. Por tanto, establezco que una de las semillas más eficaces que causan la muerte de un Estado, es el que quienes lo conquistan requieran, no sólo que los súbditos sometan a ellos sus acciones futuras, sino también que aprueben todos sus actos pasados, cuando apenas si hay un Estado en el mundo cuyos comienzos puedan ser en conciencia justificados.

Y debido a que el nombre de tiranía no significa ni más ni menos que el nombre de soberanía, ya resida ésta en uno o en varios hombres, siendo la única diferencia el que, quienes usan el primero, dan a entender que están enfadados con aquellos a quienes llaman tiranos, creo que la tolerancia de un odio profesado a la tiranía, es una tolerancia del odio al Estado en general, y otra mala semilla que no se diferencia mucho de la primera. Pues a fin de justificar la causa de un conquistador, es en general necesario reprochar la causa del conquistado; sin embargo, nada de esto es necesario para que el conquistado se obligue al nuevo soberano. Y esto es todo lo que ha quedado dicho en las partes primera y segunda de este discurso.

En el capítulo 35 he puesto suficientemente en claro, basándome en textos de la Escritura, que, en el Estado Judío, Dios mismo fue instituido soberano mediante una alianza con el pueblo. Por eso fue el pueblo judío llamado su *pueblo peculiar*, para distinguirlo de las demás naciones del mundo, sobre las cuales reinaba, no por su consentimiento, sino en virtud de su propia potestad. Y en este reino Moisés fue el representante de Dios sobre la tierra, siendo él el encargado de comunicar a los judíos las leyes por las cuales Dios había querido que se guiaran. Pero he omitido establecer quiénes fueron los funcionarios nombrados para ejecutar dichas leyes, especialmente en el caso de los castigos capitales, pues no me pareció asunto de necesaria consideración. Sí me lo parece ahora. Sabemos que, de un modo general, en todos los Estados, la ejecución de los castigos corporales era llevada a cabo por los guardias u otros soldados al servicio del poder soberano; o bien se encomendaba a quienes la falta de medios, el desprecio por el honor, y la dureza de corazón hacían de ellos tipos idóneos para realizar una función así. Pero entre los israelitas, era ley positiva de Dios, su soberano, que quien fuese condenado por un crimen capital, había de ser apedreado hasta la muerte por el pueblo; y que los testigos del crimen debían ser los que arrojasen la primera piedra, siguiéndoles después el resto del pueblo. Esta era una ley que designaba quiénes habían de ser los verdugos; pero no permitía que nadie arrojase una piedra, antes que el criminal hubiera sido acusado y condenado por el juez, siendo éste la congregación entera. Los testigos, sin embargo, debían ser escuchados antes de proceder con la ejecución, a menos que el crimen hubiese sido co-

metido ante la congregación misma, o en presencia de los jueces legítimos. Mas esta manera de proceder, al no haber sido suficientemente entendida, ha dado ocasión a una opinión peligrosa, a saber: que, en algunos casos, un hombre puede matar a otro por derecho de celo; como si las ejecuciones llevadas a cabo en el reino de Dios en los tiempos antiguos, no procedieran de una orden del soberano, sino de la autoridad de un celo privado, lo cual, si analizamos los textos que parecen favorecer dicha opinión, descubriremos que prueban precisamente lo contrario.

En primer lugar, cuando los levitas atacaron al pueblo que había fabricado y adorado al becerro de oro, y mataron a tres mil, ello lo hicieron por mandato de Moisés, quien a su vez lo había recibido de boca de Dios, como queda de manifiesto en Éxodo xxxii. 27. Y cuando el hijo de una mujer de Israel había blasfemado contra Dios, los que le oían no lo mataban, sino que lo llevaban en presencia de Moisés, el cual lo ponía bajo su custodia hasta que Dios le comunicase la sentencia que debía aplicársele; así se muestra en Levítico xxiv. 11, 12. Y también (Números xxv. 6,7), cuando Fineas mató a Zimri y a Cosbi, no fue por derecho de celo privado; el crimen de ambos había sido cometido a la vista de la asamblea; no había necesidad de testigos; la ley era conocida y él era el obvio heredero de la soberanía; y, lo que es aquí principal, la legalidad de su acción dependió por entero de la subsiguiente ratificación de Moisés, de la cual no tenía motivo para dudar. Y este presumir una ratificación posterior es a veces necesario para la seguridad de un Estado; así, en una rebelión inesperada, cualquier hombre que pueda sofocarla en virtud de su propio poder en el país donde se inicia, sin que haya ley o mandato expresos, podrá hacerlo legalmente, y prever que su acción será ratificada, o perdonada, ya sea mientras se está efectuando, o cuando haya sido realizada. Asimismo, en Números xxxv. 30 se dice expresamente: *Quienquiera que mate al asesino, lo matará sobre la palabra de testigos*; pero la existencia de testigos presupone una judicatura formal y, consecuentemente, se condena con ello la pretensión de un *jus zelotarum*¹⁷⁷. La ley de Moisés, en lo referente a quien se entrega a la idolatría, es decir, que renuncia a su alianza en el reino de Dios (Deuteronomio xiii. 8,9), prohíbe que se le perdone, y ordena que el acusador haga que se le mate, y que arroje él mismo la primera piedra; pero no que le dé muerte antes de que haya sido condenado. Y (Deuteronomio xvii. 4, 5, 6, 7) el proceso contra la idolatría queda exactamente establecido; porque Dios habla allí al pueblo como juez, y manda que, cuando un hombre sea acusado de idolatría, sea inves-

¹⁷⁷ derecho de celo.

tigue diligentemente el hecho; y si se descubre que es verdad, entonces ha de apedrearse al culpable; pero todavía es la mano del testigo la que arrojará la primera piedra. Esto no es celo privado, sino condena pública. De modo semejante, cuando el padre tiene un hijo rebelde, la ley dice (Deuteronomio xxi. 18-21) que lo llevará ante los jueces de la ciudad y que todo el pueblo de la misma lo apedreará. Por último, fue acogiéndose a estas leyes como San Esteban fue apedreado, y no bajo pretensión de celo privado. Pues antes de que fuese llevado a ser ejecutado, había defendido su causa ante el sumo sacerdote. No hay nada en todo esto, ni en ninguna otra parte de la Biblia, que apruebe las ejecuciones por celo privado, el cual, siendo a menudo una mezcla de ignorancia y de pasión, va contra la justicia y contra la paz de un Estado.

En el capítulo 36 he dicho que no ha quedado declarado el modo en que Dios habló sobrenaturalmente a Moisés. No es que no sea verdad que le habló algunas veces mediante sueños y visiones, y mediante una voz sobrenatural, igual que a los demás profetas; pues la forma en que se dirigió a él desde el trono de la misericordia queda expresada explícitamente, Números vii. 89, en estas palabras: *Cuando Moisés entraba en el Tabernáculo de la reunión para hablar con Dios, oía la voz que le hablaba desde encima del trono de la misericordia puesto sobre el Arca del testimonio, entre los dos querubines; así le hablaba.* Pero no queda declarado en qué consistía la preeminencia que tenía el modo en que Dios hablaba a Moisés, sobre su modo de hablar a otros profetas como Samuel y Abraham, a los cuales también habló mediante una voz (es decir, mediante visión), a menos que la diferencia estribe en la claridad de la visión. Pues las expresiones *cara a cara* y *boca a boca* no pueden ser entendidas literalmente referidas a la Naturaleza Divina, la cual es infinita e incomprensible.

Y en cuanto a la doctrina tomada en conjunto¹⁷⁸, sigo pensando que sus principios son verdaderos y apropiados y que el razonamiento es sólido. Pues baso el derecho civil de los soberanos y el deber y la libertad de los súbditos en las inclinaciones naturales de la humanidad que nos son conocidas, y en los artículos de la ley de naturaleza. Y estos artículos no pueden ser ignorados por ningún hombre que pretenda poseer razón suficiente para gobernar a su familia privada. En cuanto al poder eclesiástico de estos soberanos, lo baso en textos que son evidentes en sí mismos y que coinciden con la intención general de toda la Escritura. Estoy, por tanto, persuadido de que quien lea este discurso con el exclusivo propósito de informarse, quedará informado por él. Mas para aquéllos que con sus escritos, o

¹⁷⁸ Se refiere a la doctrina general contenida en este libro.

con sus discursos públicos, o mediante acciones manifiestas, se han empeñado en mantener opiniones contrarias, no es fácil que este libro les resulte satisfactorio. Pues es algo natural en los hombres el que, en casos así, al mismo tiempo que van leyendo, se distraigan buscando objeciones a lo que acaban de leer. Y casos de este tipo tiene que haber muchos en una época en que los intereses de los hombres han cambiado (considerando que gran parte de una doctrina que sirve para establecer un nuevo tipo de gobierno, tiene forzosamente que ser contraria a la que condujo a la disolución del antiguo).

En la parte que trata de un Estado Cristiano, se contienen algunas doctrinas nuevas que quizá, en un Estado en el que la opinión contraria hubiese sido ya totalmente establecida, serían una falta para un súbdito que no tuviese licencia para enseñar; pues ello implicaría el estar usurpando las funciones de maestro. Pero en el tiempo actual, cuando los hombres no sólo en servicio de la paz, sino también en el de la verdad, reclaman el derecho de divulgar toda doctrina que les parezca verdadera y que contribuya manifiestamente a la paz y a la lealtad, y el derecho de ofrecerla a la consideración de quienes andan todavía deliberando sobre el asunto, no hago otra cosa sino ofrecer un vino nuevo, metiéndolo en nuevos odres para que así puedan ambos preservarse juntos. Y supongo que entonces, cuando la novedad no pueda ya engendrar disturbio ni desorden en un Estado, los hombres no estarán ya tan inclinados a reverenciar lo antiguo y a preferir viejos errores, en vez de abrazar una nueva y bien probada verdad.

No hay nada de lo que desconfío yo más que de mi modo de expresarme; mas confío en que, dejando aparte los posibles errores de imprenta, no resulte oscuro. El que haya omitido el ornato de citar a los poetas antiguos y a los filósofos, contrariamente a lo que se estilaba en estos tiempos, procede, haya hecho yo bien o mal en ello, de haberlo juzgado oportuno por varias razones. La primera es que toda verdad de doctrina depende, o de la *razón*, o de la *Escritura*, fuentes ambas que han acreditado a muchos escritores, pero que no han sido acreditadas por ninguno de ellos. En segundo lugar, los asuntos en cuestión no son asuntos de *hecho*, sino de *derecho*, y no hay en ellos lugar para *testigos*. Apenas si hay alguno entre esos antiguos escritores que no se contradiga alguna vez a sí mismo, o contradiga a los demás, lo cual hace que su testimonio sea insuficiente. En cuarto lugar, las opiniones que se aceptan exclusivamente en razón de su antigüedad, no son intrínsecamente lo mismo que el juicio de aquéllos que las citan, sino palabras que pasan, como bostezos, de boca a boca. En quinto lugar, ocurre muchas veces que los hombres que tienen intenciones fraudulentas sazonan sus corruptas doctrinas con el ingenio de otros hombres. En sexto lugar, no he visto que los antiguos

a quienes citan como ornamento, hiciesen lo mismo con quienes escribieron antes que ellos. En séptimo lugar, es una prueba de indigestión el que las sentencias griegas y latinas vuelvan a surgir sin haber sido masticadas ni digeridas, como sucede con frecuencia. Por último, aunque tengo gran respeto por esos hombres de la antigüedad que han escrito verdades profundas o que nos han puesto en el camino para encontrarlas por nosotros mismos, no creo, sin embargo, que a la antigüedad como tal se le deba nada. Pues si hemos de reverenciar la edad, la presente es la más vieja; y si hemos de reverenciar la antigüedad del escritor, no creo que, en general, aquéllos a quienes se otorga ese honor fuesen, cuando escribían, más viejos de lo que yo soy ahora. Lo cierto es que la alabanza a los escritores antiguos no procede de un respeto a los muertos, sino de la competencia y la envidia mutua que tiene lugar entre los vivos.

Para concluir, nada hay en todo este discurso, ni en todo lo que sobre este asunto he escrito anteriormente en latín que, según yo lo veo, sea contrario a la Palabra de Dios o a las buenas costumbres, o que contribuya a la perturbación de la tranquilidad pública. Por tanto, pienso que su publicación será provechosa y que será más provechoso aún el que se enseñe en las Universidades, si así lo estiman oportuno aquéllos a quienes corresponde juzgar sobre este particular. Pues considerando que las Universidades son las fuentes de la doctrina civil y moral, de las que los predicadores y la nobleza sacan el agua que encuentran y la esparcen (tanto desde el púlpito como en la conversación) sobre el pueblo, debería, ciertamente, cuidarse muy mucho de que este agua no esté contaminada con el veneno de los políticos paganos, ni con encantamientos de espíritus engañosos. Y mediante este procedimiento, la mayor parte de los hombres, conociendo cuáles son sus deberes, estarán menos sujetos a servir la ambición de unos cuantos descontentos en sus maquinaciones contra el Estado; y se verán también menos gravados con las contribuciones que son necesarias para su paz y defensa. Y los gobernadores mismos tendrán menor motivo para mantener, a expensas del fondo público, ejércitos mayores de los que son necesarios para garantizar la libertad pública contra las invasiones e intromisiones de enemigos extranjeros.

Y así, doy fin a mi Discurso sobre el Gobierno Civil y Eclesiástico, ocasionado por los desórdenes de la hora presente. Lo he escrito sin parcialidad, sin un propósito de interés particular y sin más intención que la de poner a la vista de los hombres la mutua relación que existe entre la protección y la obediencia, cuya inviolable observación es requerida por la condición natural del hombre y por las leyes naturales y positivas. Y aunque en las revoluciones de los Estados no puede haber una buena estrella bajo la que verdades de esta

clase nazcan (pues tienen un aspecto airado desde el punto de vista de los que disuelven un gobierno antiguo, y sólo ven las espaldas de quienes erigen uno nuevo), no creo, sin embargo, que este Discurso sea condenado en la hora presente ni por el público juez de la doctrina, ni por cualquiera que desee que continúe la paz pública. Y con esta esperanza, torno a mi interrumpida especulación sobre los cuerpos naturales en la que, si Dios me da salud para terminarla, espero que la novedada agradará tanto como suele ofender cuando es aplicada a este cuerpo artificial¹⁷⁹. Pues verdades de esa clase, como no se oponen ni a la ganancia ni al placer de ningún hombre, son bien recibidas por todos.

FINIS

¹⁷⁹ Es decir, al cuerpo artificial del Estado, o *Leviatán*.

