

pero en aquel entonces exiguos, feroces, de corta vida, pobres, repugnantes, carentes de todo solaz y ornamento de la vida que la *paz* y la sociedad suelen suministrar. Por lo tanto, quien crea que se ha de permanecer en este estado en el cual todo está permitido a todos se contradice a sí mismo; pues cada uno desea el bien para sí por necesidad natural, y no existe quien pueda estimar que es buena para sí esta *guerra* de todos contra todos, inherente por naturaleza a tal estado. Y así sucede que por miedo mutuo pensamos que se ha de salir de tal estado y se han de buscar socios para que, si ha de haber *guerra*, no sea sin embargo contra todos ni sin auxilio.

14. Los socios se buscan sea por la fuerza, sea por acuerdo. Por la fuerza, cuando mediante la lucha el vencedor compele al vencido a servirle por miedo a la muerte o sujetándolo con cadenas; por acuerdo, cuando la sociedad se origina a causa de la ayuda mutua y ambas partes consienten sin violencia. Sin embargo, el vencedor puede compeler con *derecho* al vencido, o el más fuerte al más débil (como el sano y robusto al enfermo, o el adulto al infante), a prestar caución de la obediencia futura, a menos que el segundo desee morir. Dado pues que el *derecho* de protegernos según nuestro arbitrio procede de nuestro peligro y el peligro a su vez de nuestra igualdad, es más acorde con la razón y más acertado para nuestra conservación proveer nosotros mismos a la seguridad buscada usando las ventajas presentes y aceptando las cauciones, antes que intentar recuperarla mediante una lucha incierta, una vez que los enemigos hayan crecido y cobrado fuerza y se hayan escapado de nuestro poder. Por otro lado, nada puede ser considerado más absurdo que dejar ir a alguien débil cuando lo tienes bajo tu poder, ya que lo haces al mismo tiempo fuerte y hostil. A partir de lo dicho también se infiere, como corolario, que en el estado natural del hombre *un poder cierto e irresistible confiere el derecho de gobernar e imperar sobre aquellos que no se pueden resistir*; a tal punto que, por esta causa, el derecho de hacer todas las cosas es esencial e inmediatamente inherente a la omnipotencia.

15. Sin embargo, debido a aquella igualdad de las fuerzas y de las otras facultades humanas, encontrándose los hombres en el estado de naturaleza, esto es, en el estado de *guerra*, no pueden esperar una conservación duradera. *Por esa razón, es un dictamen de la recta razón, esto es, ley de la naturaleza, que se ha de buscar la paz, en la medida en que brille alguna esperanza de tenerla; cuando no se la pueda tener, se han de buscar los auxilios de la guerra, como mostraremos próximamente.*

## Capítulo II

### De la ley natural acerca de los contratos

1. La ley natural no es un acuerdo de los hombres, sino un dictamen de la razón. 2. La ley fundamental de la naturaleza es: se ha de buscar la paz, si se la puede obtener; si no se la puede obtener, se ha de buscar la defensa. 3. La primera ley natural especial: el derecho a todo no se ha de retener. 4. Qué es renunciar a un derecho, qué es transferirlo. 5. Para la transferencia de un derecho es necesaria la voluntad del aceptante. 6. Las palabras no transfieren el derecho, a menos que estén en presente. 7. Las palabras en futuro, si son acompañadas por otros signos de la voluntad, valen como derecho de transferencia. 8. En la donación libre no se transfiere el derecho con palabras en futuro. 9. Definición de contrato y de pacto. 10. En los pactos se transfiere el derecho por palabras en futuro. 11. Los pactos de mutua fe son en vano e inválidos en el estado de naturaleza; no así en el Estado. 12. Nadie puede pactar con bestias; ni con Dios, sin revelación. 13. Ni hacer un voto a Dios. 14. Los pactos no obligan más allá del esfuerzo sumo. 15. De qué modo nos liberamos de los pactos. 16. Las promesas extraídas por miedo a la muerte en el estado de naturaleza son válidas. 17. Es inválido un pacto posterior contradictorio con uno anterior. 18. Es inválido un pacto de no resistirse al que inflige daño corporal. 19. Es inválido un pacto de acusarse a sí mismo. 20. Definición de juramento. 21. El juramento se ha de concebir bajo la misma fórmula que es usada por el que jura. 22. El juramento nada agrega a la obligación, que existe a partir del pacto. 23. No se ha de exigir un juramento, sino cuando la violación del pacto o bien puede ser ocultada o bien no puede ser castigada más que por Dios.

1. Acerca de la definición de la *ley natural* no están de acuerdo los autores, quienes no obstante usan esta expresión con mucha frecuencia en sus escritos. Ciertamente, el método por el cual se comienza a partir de definiciones y de la exclusión del equívoco es propio de aquellos que no dejan lugar para la disputa en su contra. Respecto de los demás, cuando dicen que algo se hace en contra de la ley natural, unos lo prueban por el hecho de que se hace en contra del acuerdo de todos, de las personas más sabias o de las más eruditas; sin embargo no dicen en lo más mínimo quién juzgará acerca de la sabiduría, la erudición y las costumbres de todos los pueblos. Otros lo prueban por el hecho de que se hace en contra del acuerdo de todo el género humano. Tal definición no se ha de aceptar de ninguna manera, ya que de otro modo sería imposible para un hombre pecar contra tal ley, excepto para los infantes y los mentecatos. Pues con

aquella palabra *género humano* abarcan ciertamente a todos los hombres que usan realmente la razón. Por lo tanto, aquellos que actúan en contra de ella no actúan, y si actúan no lo hacen consintiendo y por ello han de ser excusados. Sin embargo, es ciertamente inicuo recibir las leyes de naturaleza del acuerdo de los que las violan más a menudo de lo que las observan. Además, los hombres condenan en los otros lo mismo que aprueban en sí mismos, loan públicamente lo que desprecian en secreto, y emiten su opinión escuchando a la costumbre, no a la especulación propia, y se ponen de acuerdo por el odio, el miedo, la esperanza, el amor o alguna otra perturbación de la mente más que por la razón. Y por eso no es raro que pueblos enteros, de sumo acuerdo y con total dedicación, hagan esas cosas que aquellos escritores admiten con el mayor beneplácito que son contrarias a la *ley natural*. Pero dado que todos conceden que se hace *con derecho* lo que no se hace en contra de la recta razón, debemos considerar que se hace *sin derecho* lo que repugna a la recta razón (esto es, lo que contradice alguna verdad deducida razonando correctamente a partir de principios verdaderos). Sin embargo, lo que se hace *sin derecho* decimos que contraviene alguna *ley*.<sup>39</sup> En consecuencia, la *ley* es cierta *recta razón*, que (como no es menos parte de la naturaleza humana que cualquier otra facultad o pasión de la mente) también se llama natural. Es por lo tanto *ley natural*, para definirla, el dictamen de la recta razón (\*) acerca de las cosas que se han de hacer u omitir para la conservación, lo más duradera que sea posible, de la vida y de los miembros.

(\*) *Por recta razón en el estado natural del hombre no entiendo, como muchos, una facultad infalible, sino el acto de razonar, es decir, el razonamiento propio y verdadero de cada uno acerca de las acciones propias que puedan redundar en la utilidad o en el daño de otros hombres. Digo «propio» porque aun cuando en el Estado la razón del mismo Estado (esto es, la ley civil) ha de ser considerada correcta por los ciudadanos individuales, fuera del Estado, donde nadie puede distinguir la recta razón de la falsa sino mediante la comparación con la suya, cada quien ha de considerar su razón no sólo como regla de las acciones propias y realizadas a su riesgo, sino también como regla que, en lo que concierne a sus asuntos, constituye la medida de la razón ajena. Digo «verdadero», es decir, concluyente a partir de principios verdaderos correctamente dispuestos, porque toda violación de la ley natural consiste en un razonamiento falso o en la estupidez de los hombres que no ven que sus deberes para con los otros hombres son*

<sup>39</sup> Véase III.3, n.

*necesarios para su propia conservación. Sin embargo, los principios del razonamiento correcto acerca de tales deberes son aquellos que han sido explicados en los artículos segundo, tercero, cuarto, quinto, sexto y séptimo del primer capítulo.*

2. La *ley natural* primera y fundamental es: *se ha de buscar la paz cuando pueda ser obtenida; cuando no se pueda, se han de buscar los auxilios de la guerra*. Mostramos en el último artículo del capítulo precedente que este precepto es un dictamen de la recta razón. Pero se afirmó más arriba que los dictámenes de la recta razón son las leyes naturales. Esta ley es la primera, porque las otras se derivan a partir de ella, y preceptúan cómo se han de adquirir las vías de la paz y la defensa.

3. Una de las *leyes naturales* derivadas de aquella fundamental es que *no se ha de retener el derecho de todos a todo, sino transferir ciertos derechos o renunciar a ellos*. Pues si cada uno retuviera su *derecho a todo*, se seguiría necesariamente que *con derecho* unos atacarían y otros se defenderían (ya que cada uno por necesidad de la naturaleza se esfuerza por defender su cuerpo y aquellas cosas que son necesarias para proteger el cuerpo). De ahí se seguiría la *guerra*. Y entonces quien no cede su *derecho a todo* actúa en contra de las razones de la paz, esto es, contra la *ley de la naturaleza*.

4. Se dice que *cede su derecho* quien renuncia sin más a su derecho o lo transfiere a otro. *Renuncia sin más* quien, por un signo o signos idóneos, declara querer que ya no le sea lícito hacer cierta cosa que antes podía hacer *con derecho*. Pero *transfiere* un derecho quien, por un signo o signos idóneos, declara querer ante otro —que a su vez quiere aceptarlo— que ya no le es lícito resistir ciertas cosas que hace este otro, cuando antes podía hacerlo *con derecho*. Y se entiende que la *transferencia del derecho* consiste en la sola no resistencia, pues a quien se le transfiere ya tenía, antes de la *transferencia*, derecho a todo; de donde surge que no se le pudo dar un nuevo *derecho* sino que se extingue la justa resistencia de quien transfiere, por la cual el otro no podía disfrutar de su *derecho*. De este modo, cualquiera que adquiere un *derecho* en el estado natural de los hombres sólo lo hace para poder disfrutar seguramente y sin justa molestia de su *derecho primevo*.<sup>40</sup> Por ejemplo, si alguien vende o dona su fundo, se priva sólo a sí mismo, y no a los otros, del derecho a ese fundo.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Si bien Hobbes comparte la terminología latina de los juristas al emplear el *ius primaevum*, a diferencia de dicha tradición «no concibe el estado de libertad natural como uno de inocencia y por lo tanto paz, una Edad de Oro» (Annabel Brett, *Liberty, Right and Nature*, p. 215).

<sup>41</sup> Hobbes parece reconocer aquí la existencia de derechos adquiridos en el estado de naturaleza. Aun así, Franz Wieacker sigue la opinión común al hablar del «tendencioso pesimismo

5. Para la *transferencia del derecho* se requiere la voluntad no sólo de quien transfiere sino también de quien acepta. Si falta cualquiera de los dos, el *derecho* se mantiene. Pues si quise dar lo que es mío a quien rehúsa aceptarlo, no renuncié simplemente a mi derecho por esa razón, ni lo transferí a nadie, dado que la razón por la cual quise dárselo a uno está en este uno, mas no también en otros.

6. Si aparte de las palabras no existe otro signo de la voluntad de renunciar o transferir un derecho, es necesario que esas palabras estén *en presente* o *en pretérito*; si están *en futuro* no se transfiere nada. Por ejemplo, quien dice en futuro *daré mañana* significa abiertamente que no ha dado aún; por eso hoy el derecho permanece inmutable, y se mantiene también hasta el día de mañana, si no es que entretanto se lo da efectivamente; porque lo que es mío se mantiene mío a menos que lo dé después. Pero si hablo *en presente*, supóngase de este modo: *doy* o *he dado* algo para que sea obtenido mañana, esas palabras significan que yo *ya he dado* y que *mañana* se ha de tener el *derecho* que ha sido transferido *hoy*.

7. No obstante, siendo que las palabras solas no son signos suficientes para la declaración de voluntad, las palabras en futuro, si son acompañadas por otros signos de la voluntad, pueden valer como si fuesen dichas en presente. Pues si tan sólo constara por otros signos que el mismo que habla en futuro quiere hacer valer sus palabras para la *transferencia perfecta de su derecho*, entonces tales palabras deben valer. La *transferencia del derecho*, así, no depende de las palabras, sino de la declaración de voluntad,<sup>42</sup> como se ha dicho en el artículo cuarto de este capítulo.

8. Si alguien transfiere a otro algún derecho suyo, y no lo hace por un bien aceptado a cambio o por un pacto, la transferencia hecha de esta manera se llama DON o *donación libre*. Pero en la donación libre sólo obligan las palabras que están *en presente* o *en pretérito*. Pues si están *en futuro* no obligan *como palabras*, por la razón aducida en el artículo inmediatamente anterior. Es necesario por lo tanto que la obligación<sup>43</sup> nazca a partir de otros signos de la voluntad. Pero puesto que cualquier cosa que

de Hobbes contra la posibilidad de obligaciones jurídicas en el estado de naturaleza» y cree que podría ser atribuido a la influencia del common law (*Privatrechtsgeschichte der Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967, p. 304, n. 6).

<sup>42</sup> Franz Wieacker, *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit*, p. 304, explica que para Hobbes «las palabras sin cesión efectiva de derechos sólo transfieren derechos entre presentes; entre ausentes sólo establecen una obligación cuando se agregan signos externos reales de la voluntad, por ejemplo una carta».

<sup>43</sup> Véase «Glosario», s.v. *Obligación*.

se hace *voluntariamente* se hace por algún bien del que quiere hacerla, no puede haber signo alguno de la voluntad de dar que no sea algún bien adquirido o que se ha de adquirir por tal donación. Ahora bien, se supone que ningún bien ha sido adquirido y que no existe pacto, porque si así fuera no habría una *donación libre*. Resta en consecuencia la esperanza de un bien mutuo sin pacto. Pero no se puede dar signo alguno por el cual el que ha usado palabras en futuro ante quien no está obligado a un beneficio mutuo quisiera que por sus palabras se entienda que él mismo se ha obligado. Y no es razonable que quienes son fácilmente benevolentes se hallen obligados por cualquier promesa que testimonie la buena disposición presente. Por lo tanto se ha de entender que tal promitente puede deliberar y cambiar de disposición, así como puede cambiar también el mérito de aquel a quien le promete. Pero el que delibera es en la misma medida libre y no se dice que ya haya dado; claro que si promete a menudo pero raramente dona debe ser condenado por levedad y no ser llamado donante sino *dóson*.<sup>44</sup>

9. La acción de dos o más que se *transfieren* mutuamente sus derechos se llama CONTRATO. Pero en todo contrato o bien ambas partes inmediatamente cumplen con la prestación objeto del contrato, de modo que uno no confía nada al otro; o bien uno cumple su prestación y confía en el otro; o bien ninguno cumple con su prestación. Cuando ambos cumplen inmediatamente con su prestación, el contrato finaliza al mismo tiempo que la prestación. Cuando en verdad se confía en uno o en ambos, aquel en el que se confía promete que habrá de cumplir con la prestación posteriormente y la promesa de este tipo se llama PACTO.

10. El pacto que hace aquel en el que se confía con aquel que ha cumplido con la prestación, incluso si la promesa fue hecha con palabras en futuro, transfiere el *derecho* en un tiempo futuro no menos que si hubiese sido hecha con palabras en presente o pretérito. Pues la prestación es el signo más manifiesto de que aquel que ha cumplido entendió la palabra del otro en quien confía como la de alguien que quiere cumplir con la prestación en un tiempo determinado; y por tal signo sabía éste que así había sido entendida su palabra; como no la corrigió, así quiso que sucediera.

<sup>44</sup> Referencia a Antígono, rey de Macedonia (c. 263-221 a.C.), conocido por no cumplir con sus promesas y por eso apodado «el hombre que dará»: «Dóson» [δῶσων], participio futuro del verbo dar (δίδωμι [dídōmi]). Véase al respecto Plutarchus, vitae parallelae, Coriolanus, 11, 3. Como señala Richard Tuck, en Thomas Hobbes, *On the Citizen*, p. 36, n. 1, en *The Elements of Law* I, 15, 7, Hobbes escribió «Antíoco», aparentemente confundiendo con Antígono.

Por lo tanto, las *promesas* que se hacen por un bien aceptado (y que también son *pactos*) son signos de la voluntad, esto es (como se ha mostrado en la sección precedente), signos del último acto de la deliberación, por el cual se quita la libertad de no cumplir con la prestación, y por consiguiente son obligatorias. Donde termina la libertad comienza la obligación.<sup>45</sup>

11. Pero los pactos que se hacen en un contrato en donde la fe es mutua, al no cumplir ninguna de las partes inmediatamente con su prestación, son inválidos en el estado de naturaleza si se origina un justo miedo (\*) en cualquiera de las partes. Pues el que cumple primero con su prestación, debido a la índole depravada de la mayor parte de los hombres que busca su ventaja tanto con derecho como sin él, se expone a la codicia de aquel con el que contrata. Y no es razonable que alguno cumpla primero con la prestación si no es verosímil que el otro habrá de cumplir después. El que teme juzgará si es verosímil o no, como se ha mostrado en el capítulo precedente, artículo noveno. Así, digo, son las cosas en el estado natural. Por otro lado, en el estado civil, donde<sup>46</sup> existe quien pueda compeler a ambos contratantes, el que por contrato ha de cumplir primero con la prestación debe cumplir primero; cesa, en efecto, la razón por la cual temía que el otro no cumpliera, dado que ahora puede ser compelido.

(\*) *A menos que exista una nueva causa de miedo a partir de un hecho u otro signo de la voluntad de la otra parte de no cumplir con la prestación, el justo miedo no puede ser plantado en la mente del otro. La causa que no pudo impedir que se pactara tampoco debe impedir que el pacto se cumpla.*

12. Del hecho de que en toda *donación* y en todos los *pactos* se requiere la aceptación del *derecho* que se transfiere se sigue que nadie puede *pactar* con el que no expresa aquella aceptación; y por lo tanto no se puede pactar con bestias, ni podemos atribuirles o quitarles a aquéllas derecho alguno, por falta de lenguaje e inteligencia. Ni celebrar *pactos* con la Majestad Divina, ni obligarse con ella mediante un *voto*, excepto en la medida en que le ha parecido bien a Dios, a través de las Sagradas Escrituras, ser sustituido por algunos hombres que tienen la autoridad de juzgar y aceptar *votos* y *pactos* de este tipo, por actuar como sus vicarios.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Véase I.7.

<sup>46</sup> Nótese la referencia temporal y/o espacial de *ubi*: donde/cuando.

<sup>47</sup> Aloysius Martinich, *The Two Gods of Leviathan*, p. 146, señala que pasajes de este tipo tienen como blanco a los Covenanters escoceses e ingleses de la década de 1640, quienes alegaban un pacto con Dios para justificar su rebelión en contra de la autoridad monárquica, y fueron quienes de hecho iniciaron la guerra civil.

13. Por lo tanto, quienes se encuentran en el estado de naturaleza, en donde no están obligados por ley civil alguna, hacen votos en vano (a menos que mediante una certísima revelación les fuera conocida la voluntad de Dios aceptando su *voto* o *pacto*). Pues si *hacen un voto* que está en contra de la ley natural, no están obligados *por el voto*, porque nadie está obligado a cumplir con algo ilícito. Si de hecho el voto que hacen está preceptuado por alguna ley natural, están obligados *no por el voto* sino por la *ley* misma. Si por el contrario antes del *voto* eran libres de hacerlo, la libertad se mantiene ya que para estar obligados por un *voto* se requiere la voluntad abiertamente expresada del obligante, la cual se supone no tenía en el caso propuesto. Llamo *obligante* a aquel con quien un hombre se sujeta u obliga; *obligado*, al que se sujeta.

14. Los pactos sólo se hacen sobre acciones que son objeto de deliberación; porque no se hace un pacto sin la voluntad del que pacta y la voluntad es el último acto del que delibera. *Por lo tanto, los pactos son sólo sobre lo que es posible y futuro.* De este modo, nadie puede obligarse a lo imposible por su *pacto*. Ahora bien, aunque muy a menudo pactamos cosas que parecen ser posibles cuando prometemos, y sin embargo después consta que son imposibles, no por eso nos liberamos de toda obligación. La razón de este asunto es que el que promete para el futuro incierto acepta un beneficio presente a condición de que devuelva algo a cambio. Pues la voluntad de aquel que presta el beneficio presente tiene en general por objeto un *bien para sí* tan grande como la cosa prometida; pero no sólo la cosa misma como tal, sino además la posibilidad de que ocurra. Pero si sucede que eso no es posible, se ha de cumplir cuanto sea posible. Por consiguiente, los *pactos* no obligan a la cosa misma pactada, sino al esfuerzo sumo; sólo esto, no las cosas mismas, está en nuestro poder.

15. Nos liberamos de los *pactos* de dos maneras: si son cumplidos o si son condonados. Si son cumplidos, porque no nos obligamos más allá de eso. Si son condonados, porque se entiende que, al condonar, aquel respecto del cual estamos obligados actúa de tal modo que nos devuelve el derecho a esa cosa transferido por nosotros. Pues la condonación es una *donación*, esto es, por el artículo cuarto de este capítulo, una transferencia de derecho a quien se hace la donación.

16. Se suele preguntar si los pactos arrancados por miedo son obligatorios o no. Por ejemplo, si para redimir mi vida de un ladrón *pacto* que habré de entregarle mil monedas de oro el día siguiente y que no habré de hacer nada que lo exponga a ser capturado o arrestado, ¿estoy obligado o no? Aunque a veces un *pacto* de este tipo debe ser considerado inválido,

no será inválido por haber procedido del miedo; porque de ahí resultaría que son inválidos aquellos *pactos* por los cuales los hombres se han congregado en la vida civil y sancionan leyes (pues el hecho de que uno se someta al gobierno de otro procede del miedo a matarse mutuamente), y que no actuaría con razón quien pusiera su confianza en un cautivo *que pacta* el precio de la redención. Es universalmente verdadero que los pactos obligan cuando se ha aceptado un bien y cuando son lícitos tanto prometer como aquello que es prometido. Ahora bien, es lícito prometer para redimir mi vida y dar lo que quiera de lo mío a cualquiera, incluso a un ladrón.<sup>48</sup> Por lo tanto, estamos obligados por los pactos originados a partir del miedo, a menos que lo prohíba alguna ley civil por la cual se vuelve ilícito lo prometido.

17. Quien hubiera pactado con alguno que habrá de hacer u omitir algo y después pactase con otro lo contrario hace que sea ilícito no el primer *pacto*, sino el posterior; pues quien había transferido su *derecho* a otro por pactos anteriores ya no tiene el *derecho* de hacer o no hacer. Por ende, los pactos posteriores no transfieren derecho alguno; y lo que es prometido se promete sin derecho. En consecuencia, quien pactó sólo está obligado por los primeros *pactos*, cuya violación es ilícita.

18. Nadie está obligado por ningún *pacto* suyo a no resistir al que le inflige la muerte o heridas u otro daño corporal.<sup>49</sup> Pues existe en todo hombre cierto grado supremo de temor que lo lleva a imaginar que el mal que se le inflige es el máximo, de tal suerte que por necesidad natural lo evita cuando puede, y se entiende que no puede actuar de otro modo. De quien haya alcanzado tal grado de miedo no se ha de esperar sino que vele por sí mismo mediante la fuga o la lucha. Por consiguiente, dado que nadie está obligado a lo imposible, aquellos a quienes se expone a la *muerte* (que es el máximo mal de la naturaleza) o a quienes se les inflige heridas u otros daños del cuerpo y no son lo suficientemente fuertes para soportarlo, no están obligados a hacerlo. Además, se confía en quien está obligado por un pacto (pues la confianza es el único vínculo de los pactos); en cambio, quienes son conducidos al suplicio, sea capital o más leve, son constreñidos por cadenas o custodiados por guardias, lo cual es signo certísimo de que no parecen estar suficientemente obligados<sup>50</sup> por pactos a no resistir.

<sup>48</sup> Véase «Prólogo» §10; III.2.

<sup>49</sup> Mientras que en los *Elementos* sostenía que el hombre natural podía renunciar a todos sus derechos naturales, Hobbes modifica aquí su punto de vista y reconoce la existencia de derechos irrenunciables. Véase Richard Tuck, *Natural Rights Theories*, p. 124.

<sup>50</sup> Véase XIV.2, n.

Una cosa es si pacto lo siguiente: si no lo hago en el día acordado, matadme. Otra cosa es si digo: si no lo hago, no resistiré a los que me maten. Todos pactamos del primer modo, si es necesario. Y alguna vez es necesario. Del segundo modo nadie pacta, ni es necesario ninguna vez. En efecto, si deseas matar en el estado meramente<sup>51</sup> natural, tienes derecho por el estado mismo, de tal forma que no es necesario primero confiar para luego matar al que falta a la palabra dada. En cambio, en el estado civil, en donde el derecho de vida y muerte y todas las penas corporales pertenecen al Estado, aquel mismo derecho de matar no puede ser concedido a una persona privada. Y no es necesario que para castigar a alguien el Estado mismo postule un pacto de sumisión, sino sólo que nadie defienda a otros. Si en el estado de naturaleza, por ejemplo entre dos Estados, se hace un pacto de matar al que no hiciera lo pactado, se entiende que había sido precedido por otro pacto de no matar antes del día preestablecido. Y por eso, si no se hubiera cumplido para ese día, regresa el derecho de guerra, esto es, el estado hostil en el cual todo está permitido, y por lo tanto también resistir. Finalmente, cuando por un pacto nos obligamos a no resistir, de dos males presentes nos obligamos a elegir aquel que parece mayor, pues la muerte cierta es un mal mayor que la lucha. Pero de dos males es imposible no elegir el menor. En consecuencia, por tal pacto estaríamos obligados a lo imposible, lo cual repugna a la naturaleza de los pactos.

19. De manera similar, uno tampoco está obligado por pacto alguno a acusarse a sí mismo o a otro que, de ser condenado, haría penosa la vida. Y por eso no están obligados a dar testimonio el padre en contra del hijo, el cónyuge en contra del otro cónyuge, el hijo en contra del padre, o alguno en contra de la persona sin la cual no pueda subsistir: pues es en vano el testimonio de quien se presume corrompido por naturaleza. Ahora bien, aunque ninguno está obligado por un pacto a acusarse a sí mismo, en un interrogatorio público puede ser compelido a responder mediante tortura. Pero tales respuestas no son testimonio del hecho, sino ayudas para la investigación de la verdad. Sea que bajo tortura responda la verdad o mienta, sea que no responda en absoluto, lo hace con derecho.

20. El *juramento* es una expresión adicionada a una promesa, por la cual el promitente, si no cumple, renuncia a la misericordia divina. Esta definición se colige de las palabras mismas en las que está contenida la esencia del *juramento*, a saber: *Así me ayude Dios*, u otras equivalentes, o bien, entre los romanos: *Oh Júpiter, mata a quien falta a su palabra dada*,

<sup>51</sup> Véase I.10.

como yo mato a esta puerca. Y no obsta que el *juramento* pueda ser no sólo promisorio, sino también alguna vez declarativo; pues quien confirma la afirmación mediante un *juramento* promete responder la verdad. Ahora bien, en algunos lugares era costumbre entre los súbditos jurar por sus reyes, lo cual nació del hecho de que aquellos reyes querían tener para sí honores divinos; el *juramento* fue introducido precisamente para tener un miedo mayor a violar la fe (inspirado por la consideración de la potencia divina y por la religión) que el miedo que tenemos a los hombres (de los cuales podemos esconder nuestras acciones).

21. De ello se sigue que el *juramento* debe ser concebido según la misma fórmula que usa quien lo acepta, ya que es en vano forzar a alguien a un *juramento* por un Dios en el cual no cree y al cual, por lo tanto, no teme. Pues aunque Dios puede ser conocido por la luz natural, nadie cree jurar por él mediante otra fórmula u otro nombre que el que está contenido en los preceptos de su religión, esto es, de la verdadera religión (como lo estima el que jura).

22. De la definición que hemos dado de *juramento* se puede inferir que un nudo *pacto* no obliga menos que un pacto en el cual hemos proferido un juramento, porque es por un *pacto* que nos restringimos. El *juramento* concierne al castigo divino, que sería inepto provocar si la violación del pacto no fuera por sí misma ilícita; pero no podría ser ilícita a menos que el *pacto* fuera obligatorio. Además, quien renuncia a la misericordia divina no se obliga al castigo, porque siempre es lícito evitar mediante súplicas el castigo provocado y gozar de la indulgencia divina, si ésta fuera concedida. Por lo tanto, como los hombres son por naturaleza proclives a la violación de la fe dada, el solo efecto del *juramento* es dar a los que han jurado una razón mayor para temer.

23. Exigir un *juramento* cuando la violación del pacto —si llega a suceder— no puede ser ocultada y cuando a quien se hace la promesa no le falta poder para exigir un castigo es hacer algo más de lo que es necesario para la defensa propia; y significa la intención de desear no tanto el bien para sí como lo que es malo para el otro. Pues el *juramento*, por la fórmula misma de la jura, tiende a provocar la ira de Dios: la ira de aquel que es *omnipotente*, contra los que violan la fe porque piensan que pueden mediante su propio poder evadir el castigo humano, y de aquel que es *omnisciente*, contra los que suelen violar la fe porque esperan poder ocultarse de los ojos de los hombres.

## Capítulo III

### De las restantes leyes de la naturaleza

1. *La segunda ley natural*: se ha de estar a los pactos. 2. *La fe ha de ser observada con todos sin excepciones*. 3. *Qué es una injuria*. 4. *Una injuria sólo se puede hacer a aquel con quien contratamos*. 5. *Distinción de la justicia en justicia de los hombres y de las acciones*. 6. *Examen de la distinción de la justicia en conmutativa y distributiva*. 7. *Al que consiente no se le hace injuria*. 8. *La tercera ley de la naturaleza*, de la ingratitud. 9. *La cuarta ley de la naturaleza*, que cada uno se preste acomodadizo a los demás. 10. *La quinta ley de la naturaleza*, de la misericordia. 11. *La sexta ley de la naturaleza*, que las penas sólo miren al futuro. 12. *La séptima ley de la naturaleza*, contra la contumelia. 13. *La octava ley de la naturaleza*, contra la soberbia. 14. *La novena ley de la naturaleza*, de la modestia. 15. *La décima ley natural*, de la equidad, o *contra la acepción de las personas*. 16. *La undécima ley natural*, de tener las cosas en común. 17. *La duodécima ley natural*, de dividir las cosas por sorteo. 18. *La decimotercera ley natural*, de la primogenitura y de la primera ocupación. 19. *La decimocuarta ley natural*, de la incolumidad de los mediadores de paz. 20. *La decimoquinta ley natural*, de la designación de un árbitro. 21. *La decimosexta ley natural*, que nadie sea árbitro en causa propia. 22. *La decimoséptima ley natural*, los árbitros no deben esperar un premio de las partes cuya causa juzgan. 23. *La decimoctava ley natural*, de los testigos. 24. *La decimonovena ley natural*, que no se haga pacto alguno con el árbitro. 25. *La vigésima ley natural*, contra la crápula y las cosas que impiden el uso de la razón. 26. *La regla por la cual puede ser inmediatamente conocido si lo que habremos de hacer es contra la ley de la naturaleza o no*. 27. *Las leyes de la naturaleza sólo obligan en el foro interno*. 28. *Las leyes naturales son violadas incluso cuando se ha actuado conforme a las leyes*. 29. *Las leyes naturales son inmutables*. 30. *Es justo quien intenta cumplir las leyes de la naturaleza*. 31. *La ley natural es la misma que la moral*. 32. *De dónde resulta que las cosas que se han dicho sobre la ley natural no sean las mismas que las transmitidas por los filósofos acerca de las virtudes*. 33. *La ley natural no es ley propiamente hablando, excepto en cuanto que es transmitida por la Sagrada Escritura*.

1. Otra de las leyes naturales que se derivan es que *se ha de estar a los pactos*, o que se ha de observar la fe dada.<sup>52</sup> Pues se ha mostrado en el capítulo precedente que la ley natural preceptúa como cosa necesaria para procurar la paz que cada uno transfiera mutuamente ciertos *derechos* suyos, y que cuantas veces se transfiera algo en el futuro se llamará a eso *pacto*. Ahora

<sup>52</sup> Véase «Glosario», s.v. *Obligación*.



bien, esto conduce a la paz en la medida en que hacemos u omitimos aquello mismo que pactamos hacer u omitir; y los pactos serían en vano si no se estuviera a los mismos. En consecuencia, como *estarse a los pactos u observar la fe* dada es necesario para la consecución de la paz, será un precepto de la *ley natural* por el artículo segundo del capítulo segundo.

2. En este asunto no hay excepciones, sean cuales fueren las personas con las que pactamos; incluso si, por ejemplo, estas mismas no observan con otros la fe dada, ni piensan que se ha de observar la fe dada o tienen otro vicio cualquiera.<sup>53</sup> Pues quien pacta, por el hecho mismo de que pacta, niega que esa acción sea en vano (y es contra la razón hacer a sabiendas algo en vano); asimismo, si no piensa que se ha de cumplir con la prestación del pacto, por el hecho mismo de que así lo piensa, afirma que el pacto mismo es en vano. Por lo tanto, el que pacta con alguien con quien no cree estar obligado a observar la fe dada cree que el pacto es y no es al mismo tiempo en vano, lo cual es absurdo. Por consiguiente, o bien se ha de observar la fe dada o bien no se ha de pactar, esto es, se tiene una guerra declarada o una paz cierta y fiable.<sup>54</sup>

3. La violación del pacto, así como también la reclamación de lo dado (lo cual siempre reside en una acción u omisión), se llama INJURIA.<sup>55</sup> Ahora bien, a tal acción u omisión se la llama *injuria*; de modo que significan lo mismo *injuria* y la acción u omisión *injuria*, y ambas lo mismo que la violación del pacto o de la fe dada. Y parece que el nombre de *injuria* se le atribuye a la acción o a la omisión porque es *sin derecho*, puesto que quien hace u omite la acción ya había transmitido el derecho a otro. Y existe cierta similitud entre aquello que se llama *injuria* en la vida común y aquello que en las escuelas se suele llamar *absurdo*. Así como se dice que quien es compelido por los argumentos a la negación de la aserción que había sostenido anteriormente es reducido al *absurdo*, del mismo modo quien por debilidad de ánimo hace u omite aquello que antes por su propio pacto había prometido que no iba a hacer u omitir comete una *injuria*, y no incide menos en una contradicción que quien es reducido al absurdo en las escuelas. Pues al pactar una acción futura quiere hacerla; al no hacerla,

<sup>53</sup> Hobbes parece tener en cuenta incluso a los piratas y ladrones, o al menos piratas y ladrones que cumplan con su palabra, algo que probablemente sea imposible por definición según Cicerón y Grocio. Véase II.16.

<sup>54</sup> Véase Cic. Phil. 8, 4: «puesto que entre la guerra y la paz no hay nada en el medio, ¿es necesario que el estado de alarma, si no es guerra, sea paz? ¿Y qué puede decirse o estimarse más absurdo que esto?».

<sup>55</sup> Véase «Glosario», s.v. *Injuria*.

quiere no hacerla; y esto es como querer hacerla y no hacerla al mismo tiempo, lo cual es una contradicción. Y por eso la *injuria* es cierta *absurdidad* en el trato con los demás, así como la *absurdidad* es cierta *injuria* en la disputa.

4. Se sigue de esto que a nadie se le puede hacer una *injuria* (\*) sino a aquel con quien hemos celebrado un pacto, a quien algo ha sido dado como una donación o a quien algo ha sido prometido mediante un pacto. Y por eso muy a menudo se distingue el *daño* de la *injuria*. Pues si el señor le ordena al siervo, que ha pactado su obediencia, pagar dinero o conferir un beneficio a un tercero y este siervo no lo hace, sin duda le hace un *daño* al tercero, pero *injuria* sólo al señor. Así también en el Estado, si alguien perjudica a otro con quien no existe pacto alguno, infiere un *daño* a quien sufre el mal y una *injuria* sólo a aquel que ejerce la autoridad del Estado. Y en efecto, si el que sufre el *daño* reclamara por la *injuria*, el que hizo el *daño* diría lo siguiente: «¿qué me pides tú a mí? ¿Por qué debo yo actuar a tu agrado antes que al mío, si en efecto no te impido que actúes a tu arbitrio y no al mío?». Cuando no media pacto alguno, no veo qué es lo que podría ser reprochado en tal discurso.

(\*) La palabra «*injusticia*» tiene significado en relación con la ley; «*injuria*», ora con la ley, ora con cierta persona. Lo que es injusto es injusto para con todos. En cuanto a la *injuria*, puede sin embargo no serlo para conmigo o para con aquél, pero sí para con otro, y a veces para con ninguna persona privada sino sólo para con el Estado; y también puede no serlo para con un hombre en particular ni para con el Estado sino sólo para con Dios. Pues se dice que mediante un pacto y la transferencia de un derecho resulta que se hace *injuria* a éste o aquél. Por ende (vemos que esto sucede en todo Estado), lo que los hombres privados contratan entre sí oralmente o por escrito es exigido o remitido al arbitrio del obligante. Sin embargo, los *daños* que se infieren contra las leyes del Estado, como el hurto, homicidio y delitos similares, no son castigados a voluntad de aquel a quien se le infirió el *daño*, sino al arbitrio del Estado, es decir, de acuerdo con las leyes establecidas. Y por eso no puede existir *injuria* contra una persona privada sino después de que a ésta se le transfiera un derecho.

5. Estas palabras, *justo* e *injusto*, así como *justicia* e *injusticia*, son equívocas; pues significan una cosa cuando son atribuidas a personas, otra cuando son atribuidas a acciones. Cuando son atribuidas a acciones, *justo* significa lo mismo que hecho con derecho e *injusto* significa lo mismo que hecho con *injuria*. Ahora bien, aquel que hace algo justo es llamado *inocente*; no *justo*; y de aquel que hace algo *injusto* no decimos que es *injusto*,

sino *culpable*. Por otro lado, cuando el término se usa en relación con las personas, *ser justo* significa lo mismo que deleitarse al actuar justamente, esforzarse por la justicia o intentar hacer lo que es justo en todos los asuntos. Y *ser injusto* es descuidar la justicia o estimar que se la ha de medir no según el pacto suscripto, sino según la ventaja presente. Por eso una cosa es la *justicia* y la *injusticia* de las intenciones, de las instituciones o de los hombres, y otra la de alguna acción u omisión; e innumerables acciones de los hombres *justos* pueden ser *injustas*, y las de los *injustos* pueden ser *justas*. Ahora bien, se ha de decir que hombre *justo* es quien realiza acciones justas debido al precepto de la ley y las acciones injustas no las realiza sino por debilidad; *injusto* es quien realiza las acciones justas debido a la pena adjuntada a la ley, las injustas debido a la iniquidad del ánimo.

6. La justicia de las acciones se distingue comúnmente en dos especies, *conmutativa* y *distributiva*, de las cuales se afirma que la primera reside en la proporción aritmética, la segunda en la geométrica. Aquella versa sobre la permuta, la venta, la compra, el préstamo, la devolución del mutuo, la locación, el alquiler y otros actos si son de los contrayentes entre sí; cuando lo que se da a cambio es equivalente a lo que se entrega, se dice que nace la *justicia conmutativa*. Por su parte, la distributiva se ocupa de la dignidad y de los méritos de los hombres; de modo que si se atribuye a cada uno κατὰ τὴν ἀξίαν [κατὰ τὴν ἀξίαν: según el mérito],<sup>56</sup> más a quien es más digno, menos a quien es menos digno, y esto proporcionalmente, se origina la *justicia distributiva*. Reconozco aquí cierta distinción de la igualdad: una es, ciertamente, la igualdad sin más, como cuando dos cosas de igual precio se comparan entre sí: por ejemplo una libra de plata con doce onzas de la misma plata. La otra es una igualdad según cierta relación, como cuando a cien hombres se han de distribuir mil libras y se dan seiscientos a sesenta hombres, y cuatrocientas a cuarenta; aquí no hay igualdad entre seiscientos y cuatrocientos. Pero como existe la misma relación de desigualdad dentro del número de aquellos entre quienes se distribuyen y cada uno de ellos se llevará la misma parte, de allí que se diga que es una distribución igual. Ahora bien, tal igualdad es la misma cosa que la proporción geométrica. Pero, ¿qué relación tiene ésta con la justicia? Pues si vendemos nuestras cosas a cuanto podemos, no hacemos injuria alguna al comprador, que lo quiso y pidió; y si de lo mío distribuyo más al que merece menos y doy cuanto he pactado, no hago injuria a ninguno de los dos. Esto lo atestigua nuestro Salvador mismo, el divino

Cristo, en el Evangelio. No es ésta, por lo tanto, una distinción de la justicia, sino de la igualdad. No se puede sin embargo negar que la justicia sea cierta clase de igualdad; ésta reside ciertamente en que, dado que todos somos por naturaleza iguales, nadie debería arrogarse más *derecho* que el que le concede al otro, a menos que ese derecho fuese adquirido mediante un pacto. Esto que hemos dicho en contra de esta distinción de la *justicia*, que es aceptada por casi todos, es para que nadie piense que *injuria* es otra cosa que la violación de la fe o de los pactos, como consta más arriba.

7. Dice un viejo dicho: *al que consiente no se le hace injuria*. Pero la verdad de este dicho se puede derivar de nuestros principios. Supongamos que se le hace a alguien que consiente lo que él piensa es una injuria; entonces, él consiente que se haga lo que no estaba permitido mediante un pacto. Pero al consentir que se le haga eso, lo que el pacto no permitía hace nulo al pacto mismo (por el artículo decimoquinto del capítulo precedente); en consecuencia, devuelve el *derecho* de hacerlo. En tanto se actúa con *derecho*, no hay *injuria*.

8. El tercer precepto de la *ley natural* es: *no permitas que el que te ha beneficiado primero debido a su confianza en ti esté por eso en una condición deterior, o: que nadie acepte un beneficio si no es con la intención de esforzarse por impedir que el dador se arrepienta con razón de haber dado*. Pues si no fuera por esto, actuaría contra la razón quien confiriera primero un beneficio que ve que habrá de perderse; y de ese modo toda beneficencia, confianza y toda benevolencia entre los hombres serían eliminadas; y no habría entre ellos ayuda mutua alguna, ni iniciativa alguna de obtener gratitud. Por lo tanto, se mantendría necesariamente el estado de guerra en contra de la *ley fundamental de la naturaleza*. Pero en tanto la violación de esta ley no es una violación de la fe dada o de los pactos (pues se supone que no ha tenido lugar pacto alguno entre ellos), precisamente no suele ser llamada *injuria*, sino INGRATITUD, porque *beneficio* y *gratitud* se relacionan mutuamente.

9. El cuarto precepto de la naturaleza es: *que cada uno se preste acomodadizo a los demás*. Para que esto se entienda correctamente es necesario advertir que existe en los hombres al entrar en sociedad una diversidad de temperamentos, nacida de la diversidad de las pasiones, no disímil de la diversidad en materia y forma que se encuentra en las piedras reunidas para edificar. Y así como la piedra que, por su figura áspera y angulosa, quita más lugar a las otras que el que ella misma ocupa, y debido a su materia y dureza no puede ser comprimida o cortada fácilmente, ni per-

<sup>56</sup> Véase, por ejemplo, Aristoteles, *ethica Nicomachea* 1123a18.



mite ser acoplada con el edificio, se pone aparte por ser *desacomodada*, del mismo modo el hombre que por la aspereza de su temperamento retiene las cosas superfluas para sí y arranca a los otros las cosas necesarias, y no puede ser corregido por la contumacia de sus pasiones, suele ser llamado *desacomodado* y molesto para con los demás. Puesto que se supone que cada uno no sólo *con derecho*, sino también *por necesidad natural*, se empeña con todas sus fuerzas por conseguir lo que es necesario para su conservación, si alguien quiere pelear en contra nuestra por las cosas superfluas, la guerra se origina por culpa de éste, debido a que no le pesaba necesidad alguna de combatir; lo hace por lo tanto en contra de *la ley fundamental de la naturaleza*. De donde se sigue (lo cual había que mostrar) que es un precepto de la naturaleza que cada uno se preste acomodado a los demás. Quien viola esta *ley* puede ser llamado *desacomodado* y molesto. Cicerón,<sup>57</sup> por su parte, opone *inhumano* a *acomodadizo*, como si tuviera en vista esta misma ley.

10. El quinto precepto de la ley de la naturaleza reza: *es necesario conceder el perdón por lo pasado al otro que lo pide y está arrepentido, habiendo tomado caución para el tiempo futuro*. El perdón (por lo pasado) o remisión de una ofensa no es otra cosa que *la paz* concedida a aquel que ha provocado la guerra (cuando se arrepiente y pide la *paz*). Sin embargo, *la paz concedida* al que no se arrepiente y retiene el ánimo hostil, o no da caución para el tiempo futuro, o sea, al que no busca la paz sino una oportunidad, no es *paz* sino *miedo*; por ende no está preceptuado por la naturaleza. Por lo demás, no le place la paz a quien no quiere perdonar al que se arrepiente y exhibe caución para el futuro, lo cual está en contra de *la ley natural*.

11. El sexto precepto de *la ley natural* es: *en la venganza o pena se ha de mirar no el mal pasado sino el bien futuro*. Esto es, no es lícito infligir pena alguna con otro fin que no sea corregir al que peca o que los otros estén mejor advertidos por el suplicio de aquél. Ahora bien, esto está confirmado en primer lugar por el hecho de que cada uno está obligado *por ley natural* a perdonar al otro, con tal de que antes se haya tomado caución para el tiempo futuro, como se ha mostrado en el artículo precedente. Además, porque *la venganza*, en la medida en que sólo considera el pasado, no es otra cosa que triunfo y gloria del ánimo que no está dirigida a fin alguno (pues sólo contempla el pasado, mientras que el fin es una cosa

futura), y lo que no está dirigido a fin alguno es *vano*. La venganza que no mira al futuro procede de la vanagloria y por lo tanto es contra la razón. Pero dañar a otro sin razón introduce la guerra y contraviene *la ley fundamental de la naturaleza*. Es en consecuencia un precepto de *la ley natural* que en la venganza no se ha de mirar atrás, sino hacia delante. Y a la violación de esta ley se la suele llamar CRUELDAD.

12. Ahora bien, puesto que todo signo de odio y desprecio provoca a la pelea y a la lucha más que todo lo demás, hasta tal punto que muchos prefieren perder la vida y mucho más la paz antes que sufrir contumelia, se sigue que *por ley natural* se ha prescripto en séptimo lugar que *nadie manifieste a otro que lo odia o desprecia por medio de acciones, palabras, expresiones del rostro o risas*. La violación de tal ley se llama CONTUMELIA. Ahora bien, aunque nada sea más frecuente que los ultrajes y oprobios de los poderosos contra los menos poderosos, y particularmente de los jueces contra los acusados, debido a que tales ultrajes y oprobios no corresponden a la causa penal ni al oficio de juez, tales hombres actúan en contra de *la ley natural* y han de ser considerados *contumeliosos*.

13. La cuestión de cuál de dos hombres es más digno no pertenece al estado de naturaleza sino al estado civil. Se ha mostrado antes, en el capítulo primero, artículo tercero, que todos los hombres son iguales entre sí por naturaleza. Y de ese modo la desigualdad que existe ahora, por ejemplo, por riqueza, poder o nobleza de parentesco, proviene de *la ley civil*. Sé que *Aristóteles*, en el libro primero de la *Política*, afirma como fundamento de toda su ciencia política que algunos hombres son por naturaleza dignos para mandar y otros para servir, como si el señor y el siervo se diferenciaban no por el acuerdo de los hombres, sino por la aptitud, esto es, por el conocimiento o la ignorancia naturales;<sup>58</sup> tal fundamento no sólo es contra la razón (como ha sido mostrado más arriba) sino también contra la experiencia. Pues no existe casi nadie con disposiciones naturales tan estúpidas que no estime más apropiado gobernarse por sí mismo que entregarse al gobierno de otros. Ni cuando contienden entre sí los más sabios y los más fuertes son aquéllos siempre o más a menudo superiores a éstos. Por lo tanto, si los hombres son iguales entre sí por naturaleza, se ha de reconocer la igualdad; si son desiguales, dado que habrán de pelearse por el poder, es necesario que a los efectos de conseguir *la paz sean considerados como iguales*, y en consecuencia es un precepto de la ley natural,

<sup>57</sup> Richard Tuck, en Thomas Hobbes, *On the Citizen*, p. 48, n. 4, refiere a Cic. in Verrem actio 2, 3, 23 (inhumanus, commodus).

<sup>58</sup> Véase Aristot. política 1254a17 ss.

en octavo lugar, *que cada uno sea considerado igual a los demás*. Lo contrario de tal ley es la SOBERBIA.

14. Así como era necesario para la conservación de cada uno ceder algunos de sus *derechos*,<sup>59</sup> del mismo modo no es menos necesario para la misma conservación retener algunos *derechos*: sin duda, el *derecho* a proteger el cuerpo, el *derecho* a disfrutar del aire libre, del agua y de todos los otros elementos necesarios para la vida.<sup>60</sup> Por lo tanto, como los que acceden a la paz retienen muchos *derechos* comunes y adquieren también muchos *derechos* propios, de este modo se origina el noveno dictamen *de la ley natural*, que por cierto dice que *cualquier derecho que uno postula para sí mismo también lo conceda a los demás*. De lo contrario, hace frustránea la igualdad reconocida en el artículo precedente. Pues, ¿qué otra cosa es reconocer la igualdad de las personas en la constitución de la sociedad que atribuirles la misma igualdad a quienes de otro modo ninguna razón los impulsaría a entrar en sociedad? Ahora bien, distribuir *cosas iguales a los iguales* es lo mismo que distribuir *cosas proporcionales a los proporcionales*. La observancia de esta ley se llama *modestia*, pero la violación *πλεονεξία* [pleonexía]; a los que la violan los latinos llaman *inmoderados* e *inmodestos*.

15. Ordena *la ley natural*, en décimo lugar, *que, al distribuir derechos a otros, cada uno se muestre equitativo respecto de ambas partes*. La ley precedente prohíbe que nos arroguemos por naturaleza más derechos de los que concedemos a los demás. Si queremos, podemos concedernos menos; y, en efecto, eso a veces es propio *de la modestia*. Pero si alguna vez hemos de distribuir *el derecho* a los demás, esta ley nos prohíbe ser más o menos indulgentes con uno que con otros. Pues el que no observa la igualdad natural, al ser más indulgente con uno que con otro, hace una *contumelia* al que es subestimado. Ahora bien, se ha mostrado más arriba que *la contumelia* es contraria a *las leyes naturales*. La observancia de este precepto se llama *EQUIDAD*; la violación, *acepción de persona*, que los griegos llaman con una sola palabra: *προσωποληψία* [prosopolepsía].

16. De la ley precedente se colige la undécima: *las cosas que no pueden ser divididas se han de usar en común (si se puede), y (si la cantidad de la cosa lo permite) cuanto quiera cada uno. Si la cantidad de la cosa no lo*

*permite, entonces de la manera predefinida y proporcionalmente al número de los usuarios*, pues de otra manera no se puede observar en modo alguno aquella igualdad que ha sido ordenada por la ley natural, como demostramos en el artículo precedente.

17. Del mismo modo, si las cosas no pueden ser divididas ni tenidas en común, ha sido instituido *por ley natural* (su precepto duodécimo) *que el uso de la cosa sea o bien alterno o bien adjudicado por sorteo a uno solo, y que también en el uso alterno se decida por la suerte quién ha de usarla primero*. Aquí también se ha de tener en vista la igualdad, a la que no se puede llegar de otro modo que por sorteo.

18. Ahora bien, el sorteo es de dos clases, *arbitrario* o *natural*. Es arbitrario aquel que se hace según el acuerdo de los contendientes y reside en el mero azar, o quizá, como se dice, en la fortuna. El natural es la *primogenitura* (en griego *κληρονομία* [kleronomía], que parece ser atribuido por la suerte) y la *primera ocupación*. Y por eso las cosas que no pueden ser divididas ni tenidas en común le tocan en suerte al primer ocupante; asimismo, le tocan en suerte al primogénito las cosas que fueron del padre, si el padre mismo no ha transferido aquel *derecho* anteriormente. Sea ésta por lo tanto la decimotercera *ley de la naturaleza*.

19. El decimocuarto precepto de la ley natural es: *se ha de asegurar incolumidad a los mediadores de paz*, pues la razón que ordena un fin ordena también los medios necesarios. Ahora bien, el primer dictamen de la razón es la *paz*; los demás son medios para la *paz*, sin los cuales ésta no puede existir. Pero no se puede tener *paz* sin mediación ni sin incolumidad de la mediación. Es por lo tanto un dictamen de la razón, esto es, *ley de la naturaleza*: se ha de asegurar incolumidad a los mediadores de *paz*.

20. Por otra parte, incluso si los hombres estuvieran de acuerdo en estas *leyes de naturaleza* y otras si las hay, y se esforzaran en observarlas, se originarían cotidianamente dudas y controversias acerca de la aplicación de estas leyes a los hechos —es decir, si el *hecho* contraviene o no la *ley* (lo que se llama *cuestión de derecho*)—. <sup>61</sup> Y de tales dudas y controversias se

<sup>59</sup> Véase «Glosario», s.v. *Derecho de preservación*.

<sup>60</sup> La casuística jesuita admitía que las personas condenadas a la pena capital, mutilación, esclavitud, etc., podían escaparse independientemente de su culpabilidad debido a que era psicológicamente imposible que quisieran otra cosa. Véase Hasso Höpfl, *Jesuit Political Thought*, pp. 295-6. Tomás de Aquino compartía tal opinión (Summ. theol. II-II, q. 69 a. 4c; véase John Finnis, *Aquinas*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 282). Véase VII.3, XII.2.

<sup>61</sup> A diferencia de Hobbes, Hugo Grocio, *De jure belli ac pacis* II, 23, 13 cree que «en la acepción especial y relacionada con la cosa misma», ni una guerra ni una litis puede ser justa para ambas partes, «porque una facultad moral hacia cosas contrarias, supóngase a hacer y evitar lo mismo, no puede darse por la naturaleza misma de la cosa». Grocio reconoce a lo sumo el caso recíproco negativo, esto es, la posibilidad de que ninguna de las partes pueda comportarse injustamente, ya que «nadie actúa injustamente a menos que sepa que hace una cosa injusta», y esta injusticia es la que «muchos ignoran». Sólo en este sentido «justamente, esto es, de buena fe, se puede litigar por ambas partes. Pues a muchos se les suele escapar, tanto respecto del derecho como de los hechos, de dónde se origina el derecho».

seguiría una lucha entre las partes, al estimar ambas que han sido lesionadas en sus derechos. Por consiguiente, para la conservación *de la paz* —no se puede pensar otro remedio equitativo en este caso— es necesario que ambas partes en desacuerdo se pongan de acuerdo respecto de algún tercero (cuya sentencia sobre la cosa en controversia habrán de respetar), obligándose *por pactos mutuos*. Se llama árbitro a aquel respecto del cual se han puesto de acuerdo de este modo. Es por lo tanto el precepto decimoquinto de la ley natural: *es necesario que ambas partes que discuten entre sí sobre un derecho se sometan al arbitraje de algún tercero*.

21. Ahora bien, del hecho de que *el árbitro o juez* sea elegido por los contendientes para resolver la controversia se colige que es necesario que el árbitro no sea uno de los que están en desacuerdo. Pues se presume que cada uno busca naturalmente el bien para sí, y *lo justo* sólo en aras *de la paz* y por accidente; de modo que uno de los contendientes no puede observar aquella igualdad preceptuada por *la ley natural* tan cuidadosamente como lo haría un tercero. De aquí que esté contenido en *la ley de la naturaleza*, en decimosexto lugar, que *nadie debe ser juez o árbitro en su propia causa*.

22. De lo mismo se sigue en decimoséptimo lugar que *es necesario que no sea árbitro alguien a quien se le aparezca una mayor esperanza de ventaja o gloria con la victoria de una de las partes antes que de la otra*, pues aquí opera una razón equivalente a la de la ley precedente.

23. Pero cuando se origina una controversia acerca del hecho mismo (si se hizo o no lo que se dice que se hizo), es conforme a la ley natural —por el artículo decimoquinto— que el árbitro crea en ambas partes por igual, es decir, que no crea en ninguna (porque afirman cosas contradictorias). De esto se sigue que, en la medida en que el árbitro no pueda conocer otros signos, es necesario que crea en un tercero, en un tercero y un cuarto, o en muchos, para emitir sentencia acerca del hecho. De este modo, la ley natural decimoctava impone a los árbitros y jueces que *guíen su sentencia según testigos que parezcan ser equitativos para ambas partes, cuando no aparecen signos ciertos del hecho*.

24. De la definición de árbitro aducida más arriba se puede comprender además que *no media acto o promesa algunos entre él mismo y las partes entre las cuales ha sido designado árbitro, en virtud de lo cual esté obligado a pronunciarse a favor de una o de la otra parte, o no esté obligado a pronunciarse a favor de lo que es equitativo o lo que él estime que lo es*. En verdad, por *ley de la naturaleza* examinada en el artículo decimoquinto, un árbitro está obligado a emitir aquella sentencia que considere equita-

tiva. A la obligatoriedad de tal ley nada hay que le pueda ser añadido por un pacto; por lo tanto, tal pacto sería en vano. Además, si al emitir una sentencia inicua el árbitro afirmara que ésta era equitativa y tal pacto no fuera inválido, la controversia permanecería después de haber sido emitida la sentencia, lo cual está en contra *de la designación del árbitro*, que ha sido elegido por las partes bajo la condición de que éstas se obliguen recíprocamente a considerar como válida la sentencia que aquél pronuncie. Por ende, *la ley de la naturaleza* ordena que *el árbitro sea libre y éste es su precepto decimonoveno*.

25. Dado que *las leyes de la naturaleza* no son otra cosa que preceptos de la recta razón, si uno no se propone conservar la facultad de razonar correctamente, no puede observar las leyes naturales. Por eso, es manifiesto que aquel que voluntariamente y a sabiendas hace algo por lo cual se destruye o debilita la facultad de la razón, viola voluntariamente y a sabiendas la ley de la naturaleza. Pues no hay diferencia alguna entre quien actúa en contra del deber y quien hace voluntariamente lo que no le permite cumplir con su deber. Ahora bien, los hombres que realizan acciones por las cuales la mente es despojada de su estado natural destruyen o debilitan la facultad de razonar, lo que manifestísimamente sucede *con la ebriedad y la crápula*. Por lo tanto, en vigésimo lugar, se peca *por ebriedad* contra la ley natural.

26. Quien haya visto en lo anterior que *los preceptos naturales* se derivan con cierto artificio de un único dictamen de la razón que nos exhorta a nuestra conservación e incolumidad quizá diga que la deducción de estas leyes es hasta tal punto difícil, que no se ha de esperar que las mismas sean conocidas públicamente, ni por ende que obliguen. En efecto, las leyes, si no son conocidas, no obligan; en realidad, no son leyes. A éste respondo que es verdad que *la esperanza, el miedo, la ira, la ambición, la avaricia, la vanagloria* y otras perturbaciones de la mente impiden que uno pueda conocer las leyes de la naturaleza durante el tiempo en que prevalecen estas pasiones. Por otro lado, no existe nadie que no esté alguna vez con el ánimo tranquilo. En consecuencia, durante este tiempo nada es más fácil de conocer, incluso para el indocto e inculto, que esta única regla: que cuando dude de si lo que ha de hacer al otro es conforme al *ordenamiento jurídico natural*,<sup>62</sup> piense que está en el lugar de ese otro. Entonces inmediatamente aquellas perturbaciones que instigaban a actuar, como si hu-

<sup>62</sup> Es infrecuente que Hobbes emplee, como en este caso, la noción de *ius naturale* en sentido objetivo. Véase «Glosario», s.v. *Derecho*.

bieran sido trasladadas al otro platillo de la balanza, disuadirán de actuar. Y esta regla no sólo es fácil sino que también es notoria hace tiempo en estas palabras: *lo que no querriás que te hagan no se lo hagas a otro*.

27. Ahora bien, dado que la mayoría de los hombres, por un inicuo apetito de la ventaja presente, son muy poco aptos para observar las leyes predichas, no importa cuán reconocidas, si quizás algunos de los más modestos practicasen aquella equidad y acomodación que la razón dicta sin que los otros hicieran lo mismo, a nada seguirían menos que a la razón. Pues no se procurarían la paz sino una ruina cierta y más precoz, y los que observan esas virtudes caerían presa de los que no las observan. No se ha de estimar, por lo tanto, que los hombres están obligados por naturaleza, esto es, por la razón, al cumplimiento (\*) de todas esas leyes en ese estado de los hombres en el que no son cumplidas por los demás. Entretanto, sin embargo, estamos obligados a la intención de observar esas leyes, siempre que la observancia de las mismas parezca conducir al fin al cual están ordenadas. Por consiguiente, se ha de concluir que la ley natural siempre y en todas partes obliga en *el foro interno* o en *la conciencia*; en *el foro externo* no siempre, sino sólo cuando puede hacerse de manera segura.

(\*) Por cierto, entre estas leyes existen algunas cuya omisión (con tal de que se actúe en aras de la paz o de la conservación propia) se parece más al cumplimiento que a la violación de la ley natural. Pues el que hace todo contra los que hacen todo y arrebató a los rapiñadores hace lo que es equitativo. Ahora bien, por otro lado, hacer en la guerra lo que es adecuado en la paz y propio de un hombre moderado es cobardía y traición a uno mismo. Sin embargo existen algunas leyes naturales cuyo cumplimiento no cesa ni siquiera en la guerra.<sup>63</sup> No entiendo en qué pueden la ebriedad o la crueldad<sup>64</sup> (esto es, la venganza que no tiene en vista el bien futuro) contribuir a la paz o la conservación de hombre alguno. Brevemente, en el estado de naturaleza se ha de estimar lo justo y lo injusto no a partir de las acciones sino a partir de la intención y de la conciencia del que actúa. Lo que se hace en aras de lo que es necesario, de la paz o de la autoconservación se hace

<sup>63</sup> Si bien se trata de un hecho a menudo pasado por alto, Hobbes aquí no excluye la posibilidad de restricciones que operan incluso —y quizás sobre todo— en el contexto de una guerra civil.

<sup>64</sup> Hugo Grocio, *De jure belli ac pacis* III, 11, 7, sostiene que «un enemigo [...] que quiere respetar no lo que permiten las leyes humanas, sino lo que es propio de su deber, lo que es justo [fas] y piadoso, se abstiene incluso de la sangre del enemigo; y a nadie le impondrá la muerte a menos que de ese modo evite la muerte o algo similar a la muerte, o por pecados de la propia persona que estuvieran a la altura de la medida capital. Y también a algunos que lo merecen, o a todos, le condonará la pena de muerte, sea por obligación de humanidad o por otras causas probables».

correctamente. Fuera de esto, cualquier daño infligido a otro hombre sería una violación de la ley natural y una injuria contra Dios.

28. En verdad, las leyes que obligan en conciencia pueden ser violadas por una acción no sólo contraria a ellas sino incluso conforme a ellas, si en verdad quien la realiza cree que es contraria a ellas. Pues aunque la acción misma sea según la ley, la conciencia está en contra de la ley.

29. *Las leyes de la naturaleza son inmutables y eternas*: lo que prohíben nunca puede ser lícito, lo que ordenan nunca puede ser ilícito.<sup>65</sup> Por cierto, nunca la soberbia, la ingratitud, la violación de los pactos (o injuria), la inhumanidad, la contumelia serán lícitas, ni ilícitas las virtudes contrarias a éstas, en la medida en que son entendidas como disposiciones del ánimo, esto es, con respecto al foro de la conciencia, único ámbito donde obligan y son leyes. Sin embargo, en tanto las acciones sean tan diversificadas por las circunstancias y por la ley civil, serán en un tiempo justas y en otro inicuas, y en un tiempo de acuerdo con la razón, en otro contra la razón. Sin embargo, la razón misma no cambia el fin al cual tiende, que es la paz y defensa, ni los medios, esas virtudes del ánimo que hemos explicado más arriba y que no pueden ser abrogadas por costumbre o ley civil alguna.

30. A partir de lo dicho hasta aquí es evidente cuán fáciles de observar son las leyes de la naturaleza, ya que requieren sólo un esfuerzo (aunque verdadero y constante). A quien lo realice podemos llamarlo con toda corrección JUSTO; pues el que con todo su esfuerzo intenta que sus acciones sean conformes a los preceptos de la naturaleza muestra a las claras tener la intención de cumplir aquellas leyes, que resumen a qué nos obliga la naturaleza racional. Quien en verdad ha cumplido con todo aquello a lo que estaba obligado es justo.

31. Todos los escritores están de acuerdo en que la ley natural es la misma que la ley moral. Veamos por qué esto es verdad. Bueno y malo son nombres impuestos a las cosas para significar el apetito o la aversión de quienes las han denominado así. Ahora bien, los apetitos de los hombres son diferentes por la diversidad de sus temperamentos, costumbres y opiniones, lo cual se puede ver en las cosas que percibimos por los sentidos (por ejemplo el gusto, el tacto, el olfato), pero mucho más en las cosas que se refieren a las acciones comunes de la vida, donde lo que uno loa, es decir, llama bueno, otro vitupera como malo; incluso muy a menudo el mismo hombre en tiempos distintos loa y reprocha lo mismo. Al ocurrir esto, se originan necesariamente discordias y peleas. Por consiguiente, los

<sup>65</sup> Véase «Glosario», s.v. *Ley natural*.

hombres se hallan en estado de guerra durante el tiempo en que *bueno* y *malo* son estimados según diversos criterios debido a la diversidad de los apetitos presentes. Todos, mientras están en él, fácilmente reconocen que este estado es malo y por consiguiente que *la paz es buena*. Por lo tanto, los que no podían convenir acerca del bien presente convienen sobre el futuro, lo cual es sin duda obra de la razón; pues percibimos *las cosas presentes* mediante los sentidos, *las futuras* no las percibimos sino por la razón. Al preceptuar la razón que la paz es buena, se sigue que todos los medios necesarios para la paz son buenos, y en consecuencia que *la modestia, la equidad, la buena fe, la humanidad, la misericordia* (que, hemos demostrado, son necesarias para la paz) son *buenas costumbres* o hábitos, esto es, *virtudes*. Por lo tanto, *la ley*, por el hecho mismo de que preceptúa los medios para la paz, preceptúa *buenas costumbres* o *virtudes*. Por eso se la llama ley moral.

32. Puesto que los hombres no pueden despojarse en verdad de aquel apetito irracional por el cual desean los bienes presentes (a los que por estricta consecuencia están adheridos muchos males imprevistos) antes que los futuros, sucede que si bien están todos de acuerdo en la loa de dichas virtudes, no lo están todavía acerca de la naturaleza de las mismas (en qué consiste de hecho cada una de ellas), porque cada vez que una buena acción ajena desagrada a alguien, éste le impone el nombre de algún vicio cercano; de manera similar, las vilezas que agradan son referidas a alguna virtud. De allí que la misma acción que es loada y llamada virtud por éste es reprochada y convertida en vicio por aquél. Y hasta ahora los filósofos no han inventado remedio alguno para esta situación, porque como no observaron que la bondad de la acción reside en estar ordenada hacia la paz y la maldad de la acción en estar ordenada a la discordia, han construido una *filosofía moral* ajena a *la ley moral* e inconsistente consigo misma. Pues quisieron que la naturaleza de la *virtud* residiera en cierto término medio entre dos extremos y los vicios, de hecho, en los extremos mismos, lo cual es abiertamente falso.<sup>66</sup> En efecto, se alaba el ser audaz y se lo considera una virtud bajo el nombre de *coraje*, aunque sea extremo, si la causa suscita aprobación. Asimismo no es la cantidad de la cosa ofre-

<sup>66</sup> El objeto de la crítica de Hobbes es la teoría aristotélica de la virtud ética como un término medio entre dos extremos en el sexto capítulo del segundo libro de la *Ética a Nicómaco*, la cual parece ser proclive a la paradiástole. Sin embargo, habría que tener en cuenta que Aristóteles mismo incluye la razón por la cual uno actúa dentro de la descripción de un acto virtuoso (Aristot. eth. Nic. 1106b21) y además reconoce que no toda acción admite un punto intermedio: 1107a 8-17; véase 1110a 25-7.

cida como regalo (ya sea grande, pequeña o media), sino la causa del regalo lo que hace a la *liberalidad*. Y no es *injusticia* si doy de lo mío a alguien más de lo que es debido. Por lo tanto, las leyes naturales son la suma de la filosofía moral, y en este lugar he transmitido todos aquellos preceptos pertinentes para nuestra conservación en contra de los peligros que se originan en la discordia. Sin embargo, existen otros preceptos de la naturaleza racional, y de ellos nacen otras virtudes. Pues incluso *la templanza* es un precepto de la razón, ya que la intemperancia tiende a las enfermedades y a la muerte. El coraje es asimismo un precepto de la razón, esto es, la facultad de resistir vigorosamente ante los peligros presentes que son más difíciles de evitar que de superar, porque es un medio para la conservación de aquel que resiste.

33. Ahora bien, dado que las que llamamos *leyes de la naturaleza* no son otra cosa que ciertas conclusiones colegidas por la razón acerca de lo que se ha de hacer y omitir, no son, en cuanto proceden de la naturaleza, leyes propiamente dichas; pues hablando propia y cuidadosamente, *ley* es la palabra de aquel que con derecho ordena hacer o no hacer algo a los demás.<sup>67</sup> Sin embargo, reciben con toda propiedad el nombre de leyes porque, como lo veremos en el capítulo siguiente, han sido sancionadas por Dios en las Sagradas Escrituras; en efecto, *la Sagrada Escritura* es la palabra de Dios, que manda en todas las cosas con el máximo derecho.

<sup>67</sup> Véase «Glosario», s.v. *Ley natural*.

## Capítulo IV

### Que la ley natural es ley divina

1. La ley natural y moral es la ley divina. 2. Lo cual está confirmado en general por la Escritura. 3. En especial, respecto de la ley fundamental de la naturaleza de buscar la paz. 4. También de la primera ley natural, de abolir la comunidad de todas las cosas. 5. También de la segunda ley natural, de observar la fe dada. 6. También de la tercera ley natural, de la gratitud. 7. También de la cuarta ley natural, de mostrarse acomodadizo. 8. También de la quinta ley natural, de la misericordia. 9. También de la sexta ley natural, que las penas miren sólo al futuro. 10. También de la séptima ley natural, contra la contumelia. 11. También de la octava ley natural, contra la soberbia. 12. También de la novena ley natural, de la modestia. 13. También de la décima ley natural, contra la acepción de personas. 14. También de la undécima ley natural, de tener en común las cosas que no pueden ser divididas. 15. También de la duodécima ley natural, de dividir por sorteo. 16. También de la decimoquinta ley natural, acerca de designar un árbitro. 17. También de la decimoséptima ley natural: los árbitros no deben aceptar un premio por la sentencia. 18. También de la decimooctava ley natural, sobre los testigos. 19. También de la vigésima ley natural, contra la ebriedad. 20. También respecto de lo que ha sido dicho: la ley natural es eterna. 21. También que las leyes naturales pertenecen a la conciencia. 22. También que las leyes naturales son fáciles de observar. 23. Y finalmente, respecto de la regla por la cual puede ser inmediatamente conocido si algo está en contra de la ley de la naturaleza o no. 24. La ley de Cristo es la ley de la naturaleza.<sup>68</sup>

1. La ley que es *natural* y *moral* es la misma que suele ser llamada *ley divina*, y no injustificadamente. Por un lado, porque *la razón*, que es *la ley natural* misma, ha sido dada inmediatamente por Dios a cada uno como regla de sus acciones. Por el otro, porque los preceptos de vida que de allí se derivan son los mismos que los que han sido promulgados a partir de la Divina Majestad como *leyes del reino celestial* por Nuestro Señor Jesucristo y por los santos *profetas* y *apóstoles*. En este capítulo intentaremos, pues, confirmar a partir de las Sagradas Escrituras lo que ha sido colegido más arriba al razonar sobre *la ley natural*.

<sup>68</sup> La tabla de subtítulos de este capítulo no figura en ninguna de las ediciones; fue compilada por Howard Warrender a partir de los títulos marginales en la segunda edición de 1647.



2. Indicaremos primeramente los pasajes en los que se declara que la ley divina está situada en la recta razón. Sal. 37, 30-31: *La boca del justo habla sabiduría, y su lengua profiere palabras de rectitud. Lleva en el corazón la ley de Dios.* Jr. 31, 33: *Yo pondré mi ley en ellos y la escribiré en su corazón.* Sal. 19, 8: *La ley de Yavé es perfecta, restaura el alma;* vers. 9: *Los mandatos de Yavé son limpios, iluminan los ojos.* Dt. 30, 11: *En verdad, esta ley que hoy te impongo no es muy difícil para ti ni es cosa que esté lejos de ti, etc.;* vers. 14: [...] *la tienes enteramente cerca de ti, la tienes en tu boca, en tu mente.* Sal. 119, 34: *Dame entendimiento para que guarde tu ley;* vers. 105: *Tu palabra es para mis pies una lámpara, la luz de mis pasos.* Pr. 9, 10: *Conocer al santo, eso es inteligencia.* Jn. 1, 1 llama λόγος [lógos: verbo] al promulgador mismo de la ley, Cristo. En el vers. 9 el mismo Cristo es llamado *luz verdadera que, viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre.* Todas son descripciones de la recta razón, cuyos dictámenes —se ha mostrado antes— son *leyes naturales.*

3. Que esta ley que hemos establecido como *ley fundamental de la naturaleza*, a saber, *que se ha de buscar la paz*, es también la suma de la ley divina, se pondrá de manifiesto a partir de estos pasajes: Rm. 3, 17: *La justicia (que es la suma de la ley) es llamada camino de paz;* Sal. 85, 11: *La justicia y la paz se abrazarán;* Mt. 5, 9: *Bienaventurados los pacificadores, porque serán llamados hijos de Dios.* Y luego de que san Pablo hubiese dicho a los Hebreos, capítulo sexto, último versículo, que Cristo (legislador de la ley de la que se trata) es pontífice eterno según la orden de Melquisedec; agrega en el capítulo siguiente, versículo primero: *Este Melquisedec fue el rey de Salem, sacerdote del Dios altísimo, etc.;* vers. 2: *Pues aquel cuyo nombre se interpreta primero como rey de justicia, luego también como rey de Salem, es decir, rey de la paz;* de esto resulta que Cristo Rey en su reino liga la justicia con la paz. Sal. 34, 15: *aléjate del mal, y haz el bien, busca y persigue la paz.* Is. 9, 5-6: *Porque nos ha nacido un niño, y nos ha sido dado un hijo que tiene sobre su hombro la soberanía, y que se llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la paz.* Is. 52, 7: *¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que te trae la buena nueva, que pregona la salvación, diciendo a Sión: Reina tu Dios!* En Lc. 2, 14, en el nacimiento de Cristo la voz de los que loan a Dios y dicen: *Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres de buena voluntad.* E Is. 53, 5, llama al Evangelio *disciplina de la paz.* Is. 59, 8, llama a la justicia *camino de paz:* *No conocen los caminos de la paz, no hay en sus sendas justicia.* Mi. 5, 3-4, hablando del Mesías, dice así: *Se afirmará y apacentará con la fortaleza de*

*Yavé, etc., porque su prestigio se extenderá hasta los confines de la tierra. Y así será la paz, etc.* Pr. 3, 1: *Hijo mío, no te olvides de mis enseñanzas, conserva mis preceptos en tu corazón; porque te darán largos días de vida y prosperidad.*

4. En lo que concierne a la primera ley, de *abolir la comunidad de todas las cosas*, o sea, de la introducción de lo *mío* y lo *tuyo*, tenemos en primer lugar que aquella comunidad es adversa a la paz a partir de las palabras de Abraham a Lot en Gn. 13, 8: *Que no haya contiendas entre los dos, ni entre mis pastores y los tuyos. ¿No tienes ante ti toda la región? Sepárate, pues, de mí te lo ruego.* Y confirman la ley de la distinción entre nuestro y ajeno todos los pasajes de la Sagrada Escritura en los cuales se prohíbe la invasión de lo ajeno, como *no matarás, no hurtarás, no cometerás adulterio.* En efecto, estos pasajes suponen que el derecho de todos a todo ha sido abolido.

5. Los mismos preceptos establecen la segunda ley natural de observar la fe dada. ¿Pues qué otra cosa es *no invadirás lo ajeno* sino *no invadirás aquello que por tu pacto ha cesado de ser tuyo*? Y expresamente en Sal. 15, 1-3, al que pregunta: *Señor, ¿quién es el que podrá habitar en tu morada?* se le responde: *El que, aun jurando en daño suyo, no engaña.* Y en Pr. 6, 1: *Hijo mío, si saliste fiador por tu prójimo, te has ligado con tu palabra.*

6. Estos pasajes afirman la tercera ley, de la *gratitud*: Dt. 25, 4: *No pongas bozal al buey que trilla, lo cual es interpretado por san Pablo en 1 Co. 9, 9 como dicho sobre los hombres, no sólo sobre los bueyes.* Pr. 17, 13: *El que devuelve mal por bien no verá alejarse la desventura de su casa.* Dt. 20, 10-11: *Cuando te acercares a una ciudad para atacarla, primero le ofrecerás la paz; si la acepta y te abre sus puertas, la población te rendirá tributo y te servirá.* Pr. 3, 29: *No trames mal alguno contra tu prójimo mientras él confía en ti.*

7. Estos preceptos divinos son conformes a la cuarta ley (*hay que mostrarse acomodadizo*). Ex. 23, 4-5: *Si encuentras el buey o el asno de tu enemigo, llévaselos. Si encuentras el asno de quien te odia caído bajo la carga, no pases de largo, ayúdale a levantarlo;* vers. 9: *No hagáis daño al extranjero.* Pr. 3, 30: *No pleitees con nadie sin razón, si no te ha hecho agravio.* Pr. 12, 26: *El justo aventaja a su prójimo.* Pr. 15, 18: *El iracundo promueve contiendas, el que tarde se enoja aplaca las rencillas.* Pr. 18, 24: *Hay amigos más afectos que un hermano.* Lo mismo es confirmado en Lc. 10 por la parábola del samaritano que se compadeció del judío herido por los ladrones, y por el precepto de Cristo en Mt. 5, 39: *Pero yo os digo: No resistáis al mal y si alguno te abofetea en la mejilla derecha, dale también la otra.*

8. Entre otros innumerables pasajes que prueban la quinta ley se encuentran éstos: Mt. 6, 14-15: *Pues si vosotros perdonáis a otros sus faltas, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial. Pero si no perdonáis a los hombres las faltas suyas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestros pecados, etc.* Mt. 18, 21-22: *Señor, ¿cuántas veces he de perdonar a mi hermano si peca contra mí? ¿Hasta siete veces? Dícele Jesús: No digo yo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete; esto es, tantas veces como peque.*

9. Pertenecen a la confirmación de la sexta ley los pasajes que ordenan la misericordia, entre los cuales están Mt. 5, 7: *Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia; Lv. 19, 18: No te vengues y no guardes rencor contra los hijos de tu pueblo.* Sin embargo, hay quienes piensan que esta ley no sólo no es confirmada sino que incluso está invalidada por las Escrituras en razón de que después de la muerte el castigo es eterno para los impíos, y allí no hay lugar alguno para la enmendación ni para el ejemplo. Algunos resuelven esta objeción diciendo que Dios, no restringido por ley alguna, refiere todo a su gloria, pero que al hombre no le está permitido hacer lo mismo: como si Dios buscara la gloria, esto es, se complaciera, en la muerte de un pecador. Es más correcto responder que la institución del castigo eterno fue anterior al pecado, y que sólo tuvo en mira que los hombres temieran pecar en el futuro.

10. Comprueban la séptima ley las palabras de Cristo en Mt. 5, 22: *Pero yo os digo que todo el que se irrita contra su hermano será reo de juicio; el que dijera «raca» será reo ante el Sanedrín, el que le dijera «loco» será reo de la Gehenna del fuego.* Pr. 10, 18: *El que esparce la difamación es un necio.* Pr. 14, 21: *El que desprecia a su prójimo peca.* Pr. 15, 1: *Una palabra áspera enciende la hoguera; Pr. 22, 10: Arroja al petulante y se acabará la contienda, y cesará el pleito y la afrenta.*

11. Estos pasajes establecen la ley octava (reconocer la igualdad de la naturaleza), que versa sobre la humildad: Mt. 5, 3: *Bienaventurados los pobres de espíritu porque suyo es el reino de los cielos.* Pr. 6, 16-19: *Seis cosas aborrece Yavé y aun siete abomina su alma: ojos altaneros, etc.* Pr. 16, 5: *Aborrece Yavé al altivo de corazón, pronto o tarde no quedará sin castigo.* Pr. 11, 2: *Detrás de la soberbia viene la deshonra, con la modestia va la sabiduría.* También en Is. 40, 3 (donde se anuncia el advenimiento del Mesías, como preparación a su reino), he aquí la voz que clama en el desierto: *Abrid camino a Yavé en el desierto, allanad en la soledad camino a vuestro Dios. Que se rellenen todos los valles y se rebajen todos los montes y collados; que se allanen las cuestas y se nivelen los declives, lo cual sin duda se refiere no a los montes sino a los hombres.*

12. Ahora bien, la *equidad*, que hemos establecido en noveno lugar como *ley natural*, y preceptúa a cada uno permitir a los demás los mismos derechos que desea le sean permitidos a sí mismo, y comprende en sí misma todas las otras leyes, es la misma que establece Moisés en Lv. 19, 18: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.* Y nuestro Salvador dice que es la suma de la *ley moral* en Mt. 22, 36-40: *Maestro, ¿cuál es el mandamiento más grande de la ley? Él le dijo: Amarás al Señor, tu Dios, etc., éste es el más grande y el primer mandamiento. El segundo, semejante a éste, es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden toda la Ley y los Profetas.* Pero amar a tu prójimo como a ti mismo no es otra cosa que permitirle que todo lo que postulamos se nos ha de permitir a nosotros mismos.

13. Por la décima ley está prohibida la *acepción de personas* de la misma manera que por los siguientes pasajes: Mt. 5, 45: *Para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir el sol sobre malos e injustos.* Col. 3, 11: *No hay griego ni judío, [...] bárbaro ni escita, siervo o libre, porque Cristo lo es todo en todos.* Hch. 10, 34: *Ahora reconozco que no hay en Dios acepción de personas.* 2 Cro. 19, 7: *No hay en Yavé, nuestro Dios, iniquidad ni acepción de personas.* Si. 35, 12: *Justo es el Señor y no hace acepción de personas.* Rm. 2, 11: *Pues en Dios no hay acepción de personas.*

14. Ignoro si la undécima ley, que ordena que *se ha de tener en común las cosas que no pueden ser divididas*, se encuentra expresamente en las Sagradas Escrituras o no. Sin embargo, la práctica se verifica en todas partes en el uso común de pozos, caminos, ríos, cosas sagradas, etc.; pues de no ser así, los hombres no podrían vivir.

15. Hemos dicho que es una ley natural, en duodécimo lugar, que las cosas que no pueden ser divididas ni poseídas en común se han de distribuir por sorteo, lo cual está confirmado por un lado por el ejemplo de Moisés, quien, a partir del precepto de Dios (Nm. 34), dio por sorteo a las tribus la posesión de las partes de la tierra prometida. Por el otro, por el ejemplo de los Apóstoles (Hch. 1), quienes (habiendo invocado primero a Dios de este modo: *Tú, Señor, muestra a quién elegirás, etc.*) adscribieron como miembro por sorteo a Mateo antes que a Justo. Lo mismo puede ser colegido de Pr. 16, 33: *En el seno se echan las suertes, pero es Yavé quien da la decisión.* Y en cuanto a la decimotercera ley, la sucesión le habría correspondido a Esaú, ciertamente como primogénito de Isaac, si él mismo no la hubiese vendido (Gn. 25, 33), o si el padre no lo hubiese decidido de otro modo.

16. Al escribir a los corintios en 1 Co. 6, san Pablo critica a los cristianos de esa ciudad porque contendían entre sí en los tribunales ante jueces infieles (sus enemigos).<sup>49</sup> Dice que es un delito que no prefieran aceptar la injuria y sufrir el fraude, pues eso está en contra de aquella ley por la cual se nos ordena *ser mutuamente acomodadizos*. Pero si la controversia fuese acerca de las cosas necesarias, ¿qué cabe hacer? Así habla el apóstol, vers. 5: *Para vuestra confusión os hablo de este modo. ¿No hay entre vosotros ningún prudente capaz de ser juez entre hermanos?* Por lo tanto, confirma con estas palabras la decimoquinta ley de la naturaleza: cuando las controversias no pueden ser evitadas, se ha de designar algún árbitro por acuerdo entre las partes, y éste ha de ser un tercero, de tal modo que ninguno de los litigantes sea juez en causa propia (ésta es la ley decimosexta).

17. Ahora bien, que un juez o árbitro no debe aceptar un premio por su sentencia (lo cual es la ley decimoséptima) consta en Ex. 23, 8: *No recibas regalos que ciegan a los prudentes y tuercen la justicia* y en Si. 20, 29: *Regalos y dones ciegan los ojos de los sabios*. De ello se sigue que el árbitro no está más obligado con una parte que con la otra, como dice la ley decimonovena, que también está confirmada por Dt. 1, 17: *No atenderéis en vuestros juicios a la apariencia de las personas; oíd a los pequeños como a los grandes*, y por todos los pasajes que hemos citado en contra de la aceptación de personas.

18. La Escritura no sólo confirma que en el juicio *de los hechos* se ha de llamar a testigos (ésta es la ley decimooctava), sino que además se requieren muchos testigos. Dice Dt. 17, 6: *Sólo sobre la palabra de dos o tres testigos se condenará a muerte al que haya de ser condenado; no será condenado a muerte en base al testimonio de un solo testigo*. Lo mismo se repite en Dt. 19, 15.

19. La ebriedad, a la que hemos enumerado precisamente en último lugar entre las violaciones *de la ley natural* porque impide el uso de la recta razón, está prohibida en las Sagradas Escrituras también por la misma causa. Pr. 20, 1: *El vino es petulante y los licores alborotadores; el que por ellos va haciendo eses no hará cosa buena*; y en el capítulo 31, vers.

<sup>49</sup> Esto sugiere que la actitud de san Pablo podría haber sido diferente si los jueces no hubiesen sido enemigos. De todos modos, la postura cristiana originaria era filo-anarquista (no había que recurrir a los tribunales porque los jueces, al igual que los ejércitos, eran órganos coercitivos) y pacifista (ante la injuria había que ofrecer la otra mejilla). Las cosas cambiaron una vez que el cristianismo se convirtió en religión oficial y luego cuando fue considerado como una república, que por cierto tenía sus propios enemigos. Véase Stephen Neff, *War and the Law of Nations*, p. 46.

4-5: *No está bien para los reyes beber vino, ni para quien gobierna sorber licores. Si no, bebe y se olvida de las leyes y pervierte el derecho de los afligidos*. Pero para que sepamos que la malicia de este vicio no consiste formalmente en la cantidad que se bebe, sino en que destruye el juicio y la razón, continúa en el versículo siguiente: *El licor dadlo a los miserables y el vino a los afligidos. Que bebiendo olviden su miseria y no se acuerden más de sus afanes*. Cristo usa la misma razón al prohibir la ebriedad en Lc. 21, 34: *Estad atentos, no sea que se emboten vuestros corazones por la crápula y la ebriedad*.

20. Lo que hemos dicho en el capítulo anterior, *que la ley natural es eterna*, está probado por Mt. 5, 18: *Porque en verdad os digo que no desaparecerá una i ni una tilde de la Ley antes que desaparezcan el cielo y la tierra, hasta que todo se realice*, y por Sal. 119, 160: *Y todos los decretos de tu boca son para la eternidad*.

21. Hemos dicho también que las *leyes de la naturaleza* pertenecen a la conciencia, esto es, es justo quien se empeña con todo su esfuerzo en cumplirlas. Y aunque alguien realizara todas las acciones (en lo que concierne a la obediencia externa) tal cual lo ordena la ley, pero no a causa de la ley misma, sino por el castigo adjunto o a causa de la gloria, éste sería *injusto*. Ambas cosas están confirmadas por las Sagradas Escrituras. La primera en Is. 55, 7: *Deje el impío sus caminos y el malvado sus pensamientos y vuélvase a Yavé, que tendrá de él misericordia*. Ez. 18, 31: *Arrojad de vosotros todas las iniquidades que cometéis y haceos un corazón nuevo y un espíritu nuevo. ¿Por qué habéis de morir, casa de Israel?* A partir de estos pasajes y otros similares se puede entender satisfactoriamente que Dios no habrá de castigar las acciones de aquellos cuyo corazón es recto. La segunda, en Is. 29, 13: *El Señor dice: Este pueblo se me acerca sólo de palabra y me honra sólo con los labios, mientras que su corazón está lejos de mí; por eso, continuaré...*, etc. Mt. 5, 20: *Porque os digo que si vuestra justicia no supera la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos*. Y en los versículos siguientes nuestro Salvador explica que son violados los mandatos de Dios no sólo con acciones sino también con la voluntad. Pues los escribas y los fariseos observaban la Ley al máximo en sus actos exteriores, pero sólo a causa de la gloria; de otro modo la habrían violado. Además, por doquier se dice manifestísimamente en las Sagradas Escrituras que Dios acepta la voluntad en lugar de la acción, y esto tanto en las acciones buenas como en las malas.

22. Cristo declara en Mt. 11, 28-30 que la ley de la naturaleza es fácil de observar: *Venid a mí todos los que estáis fatigados. Tomad sobre vosotros*

*mi yugo y aprended de mí que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas, pues mi yugo es blando y mi carga ligera.*

23. Finalmente, esa regla por la cual dije que cada uno puede discernir si lo que habrá de hacer es contra la ley de la naturaleza o no: *Lo que no queráis que te hagan no se lo hagas a otro* es enunciada por nuestro Salvador, casi con las mismas palabras, en Mt. 7, 12: *Por eso, cuanto quisieris que los hombres os hagan a vosotros, hacédselo vosotros a ellos.*<sup>70</sup>

24. Así como la ley de la naturaleza es divina en su totalidad, así también, por conversión, la ley de Cristo (que se explica por completo en Mateo capítulos 5 a 7) es también en su totalidad una doctrina de la naturaleza (excepto el mandato de no casarse con la que ha sido abandonada por adulterio, que Cristo adujo como explicación de la ley divina positiva contra los judíos, quienes no interpretaban correctamente la ley mosaica). Toda la ley de Cristo, he dicho, está explicada en los capítulos mencionados, no toda la doctrina de Cristo; pues parte de la doctrina cristiana es la fe, que no está comprendida bajo el nombre de ley. En efecto, las leyes se sancionan en referencia a las acciones que se siguen de nuestra voluntad, no a las opiniones ni a la fe, las cuales, al estar fuera de nuestro poder, no se siguen de ella.

## Poder

<sup>70</sup> Algunos sin embargo, no sin razón, expresarán cierto recelo ante esta formulación de la regla de oro: muchos no aceptarán ser objeto de una acción por el mero hecho de que luego intercambiarán los papeles.