

SELECCION DE ESCRITOS POLITICOS DE THOMAS HOBBS*

Oscar Godoy Arcaya

Introducción

Conviene hacer algunas referencias a la vida de Thomas Hobbes. Nació en Malmesbury, Wiltshire, Inglaterra, el año 1588. Es sabido, por su propio testimonio, que su madre lo dio a luz anticipadamente, presa del miedo ante las noticias de la proximidad de la Invencible Armada de Felipe II en las costas inglesas. Su vida fue prolongada, murió a los 91 años, en Hardwick.

El joven Hobbes fue educado por un tío, muy rico, quien suplió con creces la irresponsabilidad de su propio padre, vicario de Westpoint. En 1606 fue enviado al Magdalen Hall, en Oxford, donde obtuvo su grado de bachiller cinco años más tarde. Recién egresado, fue contratado por Sir William Cavendish, para servir de tutor de su hijo. Esta relación fue muy importante para el desarrollo intelectual y político de Hobbes. La familia Cavendish no solamente le abrió las puertas de su importante biblioteca, también le dio acceso a una vida social y política de poder e influjo.

OSCAR GODOY ARCAYA. Doctor en Filosofía, Universidad de Madrid, España. Director del Instituto de Ciencia Política de la Universidad Católica de Chile.

* Las traducciones del *De Cive* y de la Introducción del *Leviatán* son del autor de esta selección. Los textos de los *Elementos de Derecho Natural y Político* son de Dalmacio Negro Pavón (edición "Centro de Estudios Constitucionales") y los del *Leviatán* de C. Moya y A. Escohotado (edición "Editora Nacional"), y son reproducidos con autorización.

Hobbes, acompañando al joven Cavendish, realizó su primer viaje a Europa continental en 1610. Allí, movido por su intensa curiosidad intelectual, se puso al corriente de la actividad científica de Kepler y Galileo, orientando sus intereses hacia la investigación empírica. La influencia y la amistad con Bacon se dejan sentir. Hobbes se propone estudiar los fenómenos de la naturaleza desde una perspectiva inductiva, y entiende que por allí debe darse una renovación de los estudios de la sociedad, el Estado y el ciudadano. A esta etapa de su vida intelectual corresponde su actividad como traductor de Tucídides. A Hobbes le atrajo la fuerza con que el historiador griego, contemporáneo de Pericles, describe hechos políticos y proyecta, a través suyo, un saber acerca de la naturaleza humana.

En 1629, Hobbes realiza un segundo viaje al continente, ahora como tutor de Sir Gervase Clinton. En esta fase de su vida, una nueva pasión lo inquieta: la geometría. Recordemos que un año antes, en 1628, Descartes ha finalizado la composición de su *Règles pour la direction de l'esprit*, cuyo propósito es fundar un método para la búsqueda de la verdad, un modo de trabajar que ya se da en la aritmética y la geometría. La influencia de estas ciencias es imponente, y cada vez más, aparecen como un paradigma para todo el saber. Hobbes se impresiona por la simplicidad con que a partir de ciertos axiomas, las demostraciones discurren ordenada, clara y distintamente. ¿Y si fuese posible establecer unos axiomas que tuvieran el mismo poder fundante para una nueva ciencia política? La geometría, en efecto, le dio a Hobbes un esquema conceptual para articular y dar forma a sus conocimientos sobre la naturaleza humana y la vida del hombre en el seno de la sociedad y de las instituciones políticas, como veremos enseguida.

Un tercer viaje, nuevamente con el joven Cavendish, le permitió introducirse al salón intelectual del abate Mersenne, donde se discutía y difundía a Descartes y Gassendi. Durante este viaje alcanza hasta Italia y conoce a Galileo. Según la mayoría de los intérpretes de Hobbes, este viaje es fundamental porque a su retorno a Londres, en 1637, ya había concebido las líneas maestras de su filosofía política. En efecto, cinco años más tarde, en 1642, aparecen sus *Elements of Laws*, donde expone por vez primera su teoría sobre el contrato social que crea el soberano indivisible (sea éste una asamblea popular, una minoría aristocrática o un monarca).

En esta selección, recogemos textos de los tres libros capitales de la filosofía política de Hobbes: el ya citado *Elements of Laws*, publicado en 1640, el *De Cive*, aparecido en 1642, y, finalmente, la obra cumbre, el *Leviatán*, publicado en 1651. En realidad, los tres libros abordan los mismos temas. Se dice que el *Leviatán* es la expresión definitiva y acabada del pensamiento de Hobbes, mientras que el *De Cive* es una obra que desarrolla

de un modo más analítico los esquemas more geométrico de los *Elements of Laws*. En realidad, el *De Cive* es una obra intermedia, pero extraordinariamente rica como reflexión filosófica. En definitiva, las tres obras se sostienen entre sí, sin contradecirse. Muchas veces las formulaciones precisas, incisivas y deslumbradoras del *Leviatán* se enriquecen a través del lenguaje analítico del *De Cive*.

Los textos que aquí nos interesan están vinculados con el pacto social y la constitución del soberano. Sin embargo, no podemos dejar de lado la pertenencia de Hobbes a la llamada “vía moderna”. Ya hemos mencionado el influjo de la física de Galileo y de la geometría de su siglo (XVII). La nueva ciencia sobre los “cuerpos y su movimiento”, constituye para nuestro filósofo un modelo epistemológico: ¿no es acaso posible establecer la estructura de la corporeidad de este cuerpo particular y específico que es el cuerpo político? Hobbes continuamente, en los textos que aquí se exponen, nos habla de los “cuerpos”, sean naturales o artificiales, y de hecho, se refiere con esos términos al hombre y a la sociedad humana. Si se revisan los capítulos 1 a 13, Primera Parte, de los *Elements of Laws*, y los capítulos 1 a 11, Primera Parte, del *Leviatán*, se puede encontrar una descripción del hombre, o cuerpo natural por excelencia, al modo de la física, o sea, intentando descubrir las leyes que rigen sus movimientos. Cuerpo y movimiento natural. A partir de allí hay que explicar la existencia de los “cuerpos artificiales”.

Hemos vuelto sobre la función y la influencia de la geometría en las ideas de Hobbes. No es por ánimo reiterativo. Ya hemos dicho que esta ciencia ofrece un modelo para pensar deductivamente desde axiomas claros y distintos. Pero hay más para Hobbes. la geometría es, además, una construcción integral de la razón, y, por lo mismo, sus axiomas y figuras pueden ser desconstruidas por el simple expediente de seguir el camino inverso al que las puso en la realidad. La “vía deductiva” de la geometría permite elevar y dar forma a ciertos “constructos” intelectuales. Esa misma vía también permite desmontarlos. Esos actos, de composición y descomposición, son similares a la acción de montar y desmontar un reloj. La imagen del reloj (ver la Introducción del *Leviatán*) evoca no solamente la posibilidad de reducir a un cuerpo a sus elementos más simples sino el carácter de artificio que tiene la máquina nombrada. El pensar more geométrico permite articular y desarticular cosas artificiales, creaciones de la razón. Y esa es justamente la esencia del argumento hobbesiano: la sociedad políticamente organizada o cuerpo político existe por un artificio de la razón humana, por una convención o invención conjunta de los hombres.

Constituir al cuerpo político no es sino convenir en la creación del soberano. Ese soberano, absoluto e indivisible, implantado como una in-

vención, semejante a una autómatas, no puede emerger sino desde la naturaleza humana. En esta antología, recogemos ese punto de partida en el capítulo XIV de la Primera Parte de los *Elements of Laws* y en el capítulo 1, Sección Primera, del *De Cive*. Allí se nos describe al hombre en estado de naturaleza, fuera de la sociedad. La igualdad entre los hombres, el derecho de todos sobre todas las cosas de la creación y el movimiento natural a preservar la vida presente y futura y la integridad corporal se articulan bajo un solo haz: la lucha de todos contra todos. La necesidad de estudiar la necesidad y creación del cuerpo artificial está claramente expresada en la Introducción al *Leviatán*. Hemos incorporado a nuestra selección un capítulo del *Leviatán* que nos parece fundamental. Se trata del XVI, titulado De las personas, autores y cosas personificadas, que trata sobre la “representación”. Hobbes nos propone el origen de la palabra “persona” para desplegar una teoría de la “re-presentación” fundada en la distinción entre el “autor” (y dueño o propietario) de un guión o texto y el “actor”, cuya palabra y acción surge, reposa y recibe su autoridad del primero. Este texto precede inmediatamente a su explicitación del acto constitutivo de la sociedad civil, o sea, al pacto que cada hombre y todos los hombres convienen para abandonar el derecho a gobernarse a sí mismos y transferírselo a “ese hombre o asamblea de hombres” que es el soberano. Los capítulos XVII y XVIII del *Leviatán* se ocupan justamente de este punto capital del pensamiento de Malmesbury. Al final de la selección se incluye un cuadro con las principales concordancias entre los textos citados.

Las traducciones del *De Cive* y de la Introducción del *Leviatán* son del autor de esta selección. Los textos de los *Elementos de Derecho Natural y Político* son de Dalmacio Negro Pavón (edición “Centro de Estudios Constitucionales”) y los del *Leviatán* de C. Moya y A. Escototado (edición “Editora Nacional”), y son reproducidos con autorización.

I. ELEMENTOS DE DERECHO NATURAL Y POLITICO

Primera Parte

Capítulo XIV

Los Hombres son Iguales por Naturaleza

1. En los capítulos precedentes se ha expuesto todo lo referente a la naturaleza humana, que consiste en las capacidades naturales del cuerpo y de la mente, pudiendo resumirse todas ellas en estas cuatro: fuerza corporal, experiencia, razón y pasión.

2. En este capítulo resulta adecuado considerar en qué estado de seguridad nos ha situado nuestra propia naturaleza y lo que probablemente nos ha dejado sobrevivir y defendernos contra la violencia de los demás. En primer lugar, si consideramos las distintas diferencias que existen en fuerza o conocimiento entre hombres de edad madura, y la facilidad con que quien es más débil en fuerza o ingenio, o en ambos puede aniquilar el poder del más fuerte, dado que es necesario poca fuerza para quitar la vida de un hombre, entonces llegaremos a la conclusión de que teniendo simplemente en cuenta la naturaleza, los hombres deben reconocer la igualdad existente entre ellos; el que no pretende más puede considerarse moderado

La Vanagloria Impide que se Consideren Iguales a los Demás

3. Asimismo, considerando las grandes diferencias existentes entre los hombres dada la diversidad de sus pasiones, puesto que algunos son vanidosos y pretenden una preferencia y superioridad entre sus semejantes, no sólo cuando tienen la misma capacidad, sino también cuando son inferior, hemos de reconocer que forzosamente aquellos hombres que son moderados y no pretenden más que la igualdad natural, deberán oponerse a la fuerza de otros que intenten subyugarles. De esto procede la desconfianza general existente entre los hombres y su mutuo temor.

Tendencias a Hostilizarse Mutuamente Mediante Comparaciones

4. También, dado que debido a sus sentimientos naturales los hombres son agresivos entre sí de diversas formas, al pensar cada uno bien de sí mismo, y al odiar el ver lo mismo en otros, necesitan provocarse con palabras y demás signos de desprecio y de odio, que son el resultado de las comparaciones; hasta que, finalmente, se ven obligados a establecer su superioridad mediante la potencia y fuerza corporal.

Tendencia a Abusar Unos de Otros

5. Además, considerando que los apatitos de muchos hombres les llevan a un mismo y único fin, que no puede a veces disfrutarse en común ni dividirse, despréndese que sólo lo disfrutará el más fuerte y que hay que luchar para probar quién es más fuerte. De esta forma, la mayoría de los hombres, a falta de garantías acerca de ventajas, por motivos de vanidad o rivalidad o apetito, quieren provocar al resto –que de otra forma se hubiera contentado con la igualdad

Definición de Derecho

6. Teniendo en cuenta que las exigencias de la naturaleza hacen a los hombres querer y desear bonum sibi; lo que es bueno para ellos, y evitar lo que resulta penoso, especialmente la muerte, ese terrible enemigo de la naturaleza, con la cual esperamos perder todo el poder y también los mayores dolores corporales al perderlo, no resulta, pues, contrario a la razón que un hombre trate de preservar de la muerte y del dolor su cuerpo y extremidades. Lo que no es contrario a la razón es llamado derecho o jus; o sea, la libertad no culpable de usar nuestro poder y habilidad naturales. Constituye, por tanto, un derecho natural que cada hombre pueda conservar con todas sus fuerzas su propia vida y sus miembros.

El Derecho al Fin Implica Derecho a los Medios

7. Dado que un hombre tiene derecho a perseguir un fin, pero ese fin no se puede lograr sin emplear los medios, esto es, sin las cosas necesarias para el fin, resulta lógico pensar como razonable y adecuado que un individuo se sirva de todos los medios y realice cualquier acción necesaria para conservar su cuerpo.

Cada Hombre es su Propio Juez

8. Igualmente cada hombre tiene derecho natural a juzgar por sí mismo sobre la necesidad de los medios y la gravedad del peligro. Pues sería contrario a la razón que yo juzgara un peligro propio y que otro individuo no pudiera juzgar el suyo. Por la misma razón, si un hombre puede juzgar las cosas que me conciernen, yo también puedo juzgar lo que le concierne a él. En consecuencia, resulta razonable que yo juzgué si su proposición (sentence) me beneficia o no.

La Fuerza de cada uno y sus Conocimientos son para su Propio Uso

9. Lo mismo que el juicio del hombre puede ser empleado, por derecho natural, en su propio beneficio, asimismo se emplean correctamente la fuerza, los conocimientos y la habilidad de cada hombre cuando se usan para uno mismo; pues de otra forma ningún hombre tendría derecho a su propia conservación.

Todo Hombre Tiene Derecho por Naturaleza a Todas las Cosas

10. Todo hombre tiene derecho, por naturaleza, a todas las cosas, es decir, a hacer lo que oiga a quien escuche, a poseer, emplear y disfrutar todas las cosas que desee y pueda. Al ver todas las cosas que desea tiene, pues, que considerarlas buenas para él según su propio juicio, puesto que las desea; puede entonces tender a conservarlas una u otra vez, o bien puede juzgar del modo en que le hemos hecho juez al respecto (sección 8); despréndese de esto que puede hacer todas las cosas correctamente (rightly). Y por esta razón se puede decir justamente (rightly) que Natura dedit omnia omnibus; o sea, que la Naturaleza ha dado todas cosas a todos los hombres, entendiéndose que ius y utile, derecho y beneficio, son lo mismo. Pero el derecho de todos los hombres a todas las cosas no es, en efecto, mejor que si ningún hombre tuviese derecho a nada. Pues el derecho que tiene un hombre le resultará de poca utilidad y beneficio cuando otro tan fuerte o más fuerte que él tenga derecho a lo mismo.

Definición de Guerra y Paz

11. Viendo, pues, que a la recíproca agresividad natural del hombre se añade el derecho de todos los hombres a todas las cosas, se da la situación de que un hombre ataque con derecho a otro y que éste tenga derecho a resistir; con lo cual los hombres viven en un perpetuo estado de desconfianza y estudiando cómo molestarse mutuamente; con lo cual el estado de los hombres en esta libertad natural es el estado de guerra. Pues la guerra es simplemente el momento en que se ha declarado suficientemente de palabra o de hecho la voluntad y la intención de emplear la fuerza; de modo que el momento en que no existe guerra se llama paz.

Los Hombres están por Naturaleza en Estado de Guerra

12. Este estado de hostilidad y de guerra es tal, que por su misma naturaleza se destruye al matarse los hombres entre sí (como sabemos, tanto por la experiencia de las naciones salvajes de nuestros días como por las historias de nuestros antepasados, de los antiguos habitantes de Alemania y de otros países ahora civilizados, donde encontramos que la gente vivía poco y sin las comodidades y beneficios de la vida que facilitan y proporcionan la paz y la vida social); por ende, ese deseo de vivir en un estado tal como el estado de libertad y el derecho de todos respecto a todos, se contradice a sí mismo, puesto que cada hombre desea por imperativo natu-

ral su propio bien, al cual se opone este estado en el que hemos de suponer el respeto o contención entre hombres iguales por naturaleza y capaces de destruirse entre sí.

Cuando Existe Desigualdad Manifiesta el Derecho es la Fuerza

13. Si se considera este derecho de protegernos a nosotros mismos mediante nuestra prudencia y fuerza, resulta proceder del peligro, y ese peligro es igualdad de fuerzas entre los hombres; razón de más para que un hombre evite esa igualdad antes de que sobrevenga el peligro y antes de que exista la necesidad de luchar. Por tanto, un hombre que tiene a otro en su poder para regirle y gobernarle, para hacerle bien o causarle mal, tiene derecho a tomar las precauciones que le plazcan aprovechándose de su poder actual, para garantizar su seguridad frente al otro en el porvenir. Por tanto, quien ha sometido ya a su adversario, o se ha apoderado de alguien que, bien por su corta edad, bien por debilidad, es incapaz de resistirle, puede adoptar, según el derecho natural, las más estrictas precauciones posibles a fin de que ese menor o una persona semejante, débil y sometida, esté regida y gobernada por él en el futuro. Viendo, pues, que siempre buscamos nuestra propia seguridad y conservación, si abandonamos voluntariamente la vigilancia y le consentimos que reúna fuerzas y se convierta en nuestro enemigo, actuamos de forma contradictoria con nuestras intenciones. De ello cabe colegir que el poder irresistible es justo (right) en el estado de naturaleza.

La Razón Dicta la Paz

14. Pero partiendo del supuesto de la igualdad de fuerza y de otras facultades naturales de los hombres, y de que ningún hombre tiene potencia suficiente para estar seguro y mantenerse durante mucho tiempo, mientras permanece en el estado de hostilidad y guerra, la propia razón dicta por ende que, por su propio bien, cada hombre busque la paz en la medida en que tenga esperanza de conseguirla; y que se fortalezca con todas las ayudas que pueda conseguir, en orden a su propia defensa, contra aquellos con los que no cabe conseguir tal paz; y que realice todas las cosas necesariamente conducentes a dichos fines.

II. *DE CIVE O FUNDAMENTOS DE LA POLITICA*

Sección I: La Libertad

Capítulo 1: Del Estado de los Hombres Fuera de la Sociedad Civil

Introducción

1. Las facultades de la naturaleza humana pueden ser englobadas en cuatro géneros: la fuerza del cuerpo, la experiencia, la razón y las pasiones o afecciones. Iniciaré por ellas el tema que deseo tratar en este libro. En primerísimo lugar, explicaré cuál es el espíritu que anima a los hombres, los unos contra los otros, por estar dotados de estas potencias. Investigaré, enseguida, si es verdad que los hombres hayan nacido naturalmente sociales, y a conservarse contra las acciones de violencias recíprocas. Si lo son, intentaré descubrir cuál es la facultad que los hace capaces de tal situación. Por último, y yendo más allá, en la medida que mi razonamiento lo permita, mostraré cuáles son los consejos que es necesario dar sobre este asunto, indicando las condiciones para que surjan la sociedad y la paz humana; o sea, en otros términos, cuáles son las leyes fundamentales de la naturaleza.

El Miedo Recíproco ha Generado a la Sociedad Civil

2. La mayoría de los que han escrito acerca de las repúblicas suponen o demandan, como algo que no puede serles negado, que el hombre es un animal político, *zoon politikón*, según la lengua de los griegos; o sea, nacido con una cierta disposición natural hacia la sociedad. Sobre este fundamento se ha construido una doctrina política. De este modo, para la conservación de la paz y la conducta de todo el género humano, bastará que los hombres acuerden y convengan la observación de ciertos pactos y convenciones, a los cuales dan el título de leyes. Este axioma, aunque aceptado comúnmente, es falso, y el error proviene de un estudio demasiado ligero de la naturaleza humana. En efecto, si se consideran con más detenimiento las causas por las cuales los hombres se reúnen entre sí y se complacen en una mutua sociedad, pronto se advertirá que esto no ocurre accidentalmente, ni tampoco por una disposición necesaria de la naturaleza. Si, pues, los hombres se aman entre sí naturalmente, es decir, en tanto hombres, no hay razón alguna para que cada cual no ame al primer recién llegado, siendo tan hombre como cualquier otro. En este sentido no habría ninguna ocasión de elección y de preferencia. No sería comprensible por qué preferimos a aquellos que nos honran o nos son útiles más que a otros.

Resituemos el asunto; no buscamos compañía por algún instinto de la naturaleza, sino, más bien, por el honor y la utilidad que nos aportan; no deseamos la conversación de nadie, sino por esas dos ventajas ya nombradas. Podemos preguntarnos por el designio de aquello que se asocian a través de los actos que realizan conjuntamente en sociedad. Si es para comerciar, el fundamento de esa sociedad es el interés propio; aquello que los reúne no es el placer de la compañía, sino el progreso de los negocios. Si es el deber o el espíritu ciudadano, no será una sólida amistad, sino el miedo entre sí, y no el amor recíproco aquello que reúne a los hombres; como puede verse en Palacio, adonde concurren muchas personas entre quienes muchas veces surgen facciones y jamás la benevolencia (condescendencia). Si se trata de las reuniones formadas en torno a las diversiones, adviértase que todo el mundo se complace en las cosas que hacen reír. La naturaleza del ridículo nos indica que la risa no surge de la complacencia en las buenas cualidades, sino de la comparación que puede hacerse entre los defectos y enfermedades de los que integran un grupo. Esta pequeña satisfacción es a menudo muy inocente, pero manifiesta que aquellos que la gustan gozan más el honor que la asociación que los vincula. En este tipo de reunión se humilla a los ausentes; se examina toda su vida, se exponen sus acciones, se les hace objeto de burla; se analizan cuidadosamente sus palabras, se les juzga y condena con mucha libertad. Aquellos que participan en estas actividades tampoco se libran; en efecto, en cuanto vuelven sus espaldas, también se les trata como a los demás. Siempre he aprobado el consejo de retirarse de una reunión en el último lugar. Estas son las verdaderas delicias de la sociedad. Así nos comportamos naturalmente, o sea, movidos por las pasiones que compartimos con el resto de los animales, de las cuales nos alejamos sólo por el daño que nos pueden inferir, o por los preceptos de sabiduría (no todos son capaces de aplicarlas) que refrenan el apetito de presente por la memoria del pasado. Fuera de estas entretenimientos, el discurso de muchas personas, aun cuando sea muy elocuente, se hace frío y estéril. Así, si uno de los asistentes llega a contar una anécdota, que trate de sí mismo, el resto querrá hacer lo mismo. Si otro relata una aventura extraña, usted no oírás de los demás sino milagros, que se inventarán si llegaran a faltar. Y para excluir, en este punto, a aquellos que profesan más sabiduría que los otros, también hay que mencionar a quienes se reúnen para filosofar: en estos casos habrá tantos doctores como personas en el auditorio. No habrá nadie que no se sienta capaz y desee intentar enseñar a los otros; así, de esta competencia mutua nacerá un odio mutuo, en lugar de una amistad recíproca. Es evidente, como lo muestran estas experiencias, para aquellos que consideran atentamente los asuntos huma-

nos, que todas nuestras asambleas, por libres que ellas sean, no se forman sino a causa de la necesidad que tenemos los unos de los otros, o del deseo de conseguir gloria; si no nos proponemos obtener alguna utilidad, alguna estima o algún honor de nuestros compañeros en sociedad, nosotros viviremos tan salvajes como los animales más bestiales. Se puede llegar a la misma conclusión a través de un razonamiento, a partir de las definiciones de la voluntad, del bien, del honor y de la utilidad. En efecto, dado que la sociedad es convenida voluntariamente, hay que investigar el objeto de la voluntad, o sea, aquello que parece bueno a cada uno de los que ingresan a ella. Pues en verdad, lo que parece bueno es agradable y pertenece sea al espíritu o a sus órganos. Todo el placer del alma consiste en la gloria (que es una cierta buena opinión que se tiene de sí mismo) o se relaciona con la gloria. Los otros placeres afectan a los sentidos, o a aquello a que apuntan, y los abarco a todos bajo el nombre de útil. Concluyo entonces que todas las sociedades son construidas sobre el fundamento de la gloria y de las comodidades de la vida. Ellas se basan en el amor propio, más que en una fuerte inclinación por nuestros semejantes. Sin embargo, hay algo que subrayar: una sociedad fundada sobre la gloria no puede estar constituida por muchas personas, ni puede tener una larga duración; porque la gloria, así como el honor, si se comunica a todos sin excepción, no se comunica a nadie. La razón es la siguiente: la gloria depende de la comparación de unos con otros y de la preeminencia de algunos sobre los demás; dado que la comunidad del honor no da a nadie la ocasión de glorificarse, el recurso a los demás, para ascender a la gloria, disminuye en interés. Así, pues, mientras más se estime la propia potencia, menos asistencia del prójimo se tiende a buscar. Es cierto que las comodidades de esta vida pueden aumentarse por la mutua ayuda que podemos prestarnos; sin embargo, más que a través de la sociedad, ellas se consiguen mejor por un dominio absoluto. De aquí se concluye que si el temor fuese suprimido entre los hombres, ellos se conducirían naturalmente con más avidez hacia la dominación que a la sociedad. Es, en suma, una cosa cierta que el origen de las sociedades más grandes y durables se debe encontrar no en una reciprocidad amable entre los hombres, sino en el temor mutuo de unos respecto de los otros.

Nosotros nos encontramos con la sociedad humana ya establecida, sin que nadie viva fuera de ella. Vemos a los hombres deseosos de compañía y mutuo entretenimiento, y quizá por eso puede parecer un gran error, a aquellos que se toman la molestia de leerme, obstaculizar el ingreso a esta doctrina sobre la sociedad civil, cuando sostengo que el hombre no ha nacido con una disposición natural para vivir en sociedad. Es necesario, entonces, que me explique con más claridad.

Es verdad que de acuerdo a la naturaleza sería algo molesto para el hombre, en tanto hombre, o sea, desde su nacimiento, vivir en una perpetua soledad. Los niños, sean pequeños o con más edad, necesitan la asistencia de otros hombres para vivir o vivir mejor. No niego que la naturaleza nos obligue a desear la compañía de nuestros semejantes. Pero, sin embargo, afirmo que las sociedades civiles no son simples asambleas, donde no hay sino el concurso de muchos animales de una misma especie. Las sociedades civiles involucran alianzas y relaciones basadas en leyes que han sido elaboradas y fundadas por una fidelidad prometida. La fuerza de las partes es igualada por los niños y los idiotas; y su utilidad no es reconocida sino por aquellos que han padecido las incomodidades que entraña la ausencia de sociedad. Es por esa razón que no pueden convenir la creación de la sociedad aquellos que no saben lo que ella es, o ignoran sus ventajas.

Dado que los hombres son niños cuando nacen, es claro que no pueden nacer con la capacidad de sociedad civil; y así, muchos (quizá la mayoría), por enfermedad del espíritu, o por falta de disciplina, no adquieren esa capacidad durante toda su vida. A pesar de lo dicho, tanto los niños como los adultos no dejan de participar de la naturaleza humana. No es, pues, la naturaleza, sino la disciplina, aquellos que adecúa al hombre a la sociedad. Aun cuando el hombre desease naturalmente a la sociedad no se seguiría que fuese sociable, o sea, dotado de todas las condiciones para pactar su creación; hay, en efecto, una gran distancia entre un movimiento del deseo y una sólida capacidad para realizar algo. Incluso, aquellos cuyo orgullo les impide aceptar las justas condiciones para establecer a la sociedad, no dejan de desearla, y suelen dedicar algunos pensamientos a los desarreglos pasionales que los alejan de la sociedad.

Se me ha hecho la siguiente objeción: ¿Cómo podría convenirse a pactar una sociedad civil a partir del temor mutuo?, más bien, al contrario, si los hombres se temen entre sí, ellos no podrían soportarse los unos con los otros. Me parece que los señores que sostienen esta objeción confunden el temor con el miedo y la aversión. Yo entiendo por temor la nuda aprehensión o previsión de un mal porvenir. No considero que la sola huida sea un efecto de temor, como tampoco la sospecha, el recelo y la precaución. Estimo que hay miedo en todas las medidas que tomamos cuando nos precavemos y fortificamos contra el temor; cuando nos vamos a acostar, cerramos las puertas; cuando viajamos, nos armamos; todo ello a causa de temor a los ladrones. Las repúblicas instalan guarniciones en sus fronteras; las ciudades acostumbran a amurallarse contra sus vecinos. Los ejércitos más poderosos y dispuestos al combate tratan de hacer la paz, muchas veces por un temor recíproco que detiene su furia. Los hombres se esconden en

las tinieblas o huyen atemorizados, cuando no tienen otro medio para procurar su propia seguridad y, la mayoría de las veces, acuden a armas defensivas. De este modo, según el equipamiento con que encontramos a los hombres, podemos juzgar el estado de su alma y el lugar que en ella ocupa esta cobarde pasión. En una palabra, sea que se van a las manos, o que de común acuerdo se renuncia a las armas, la victoria o el consentimiento de las partes va a formar a la sociedad civil. Tanto en uno como en otro caso, hay una mezcla de este temor recíproco.

Los Hombres son Naturalmente Iguales

3. La causa del temor mutuo depende en parte de la igualdad natural de todos los hombres, y en parte de la voluntad recíproca que tienen de dañarse entre sí. A partir de este hecho no podemos ni esperar nada de los demás ni procurarnos a nosotros mismos algún grado de seguridad. Al considerar la realidad de los hombres, advertimos la fragilidad de la estructura del cuerpo humano (la ruina de todas las facultades, la fuerza y la sabiduría que nos acompaña, nos agobia) y cuán fácil es para el más débil matar al hombre más fuerte del mundo. Esta consideración no nos permite confiar en nuestras fuerzas, que la naturaleza nos habría dado como superioridad sobre los demás. Son iguales aquellos que pueden cosas iguales. Así, los que pueden realizar lo más grande y peor, a saber, quitar la vida, pueden cosas iguales. Todos los hombres, en consecuencia, son naturalmente iguales. La desigualdad que reina actualmente ha sido introducida por la ley civil.

Origen de la Voluntad de Dañarse Mutuamente

4. La voluntad de dañarse, propio del estado de naturaleza, está en todos los hombres; sin embargo, no procede siempre de una misma causa y no es en todos los casos igualmente censurable. Hay quienes, reconociendo nuestra igualdad natural, permiten a los otros aquello que toleran para sí mismos. Es un efecto de la modestia y justa estimación a sus propias fuerzas. Hay, en cambio, otros que se atribuyen una cierta superioridad, y quieren que todo les sea permitido y todo honor atribuido. Ahí comparece su arrogancia. En éstos, entonces, la voluntad de dañar nace de una vanagloria y una falsa estimación de las propias fuerzas. En aquéllas, en cambio, esa voluntad procede de una necesidad inevitable de defender sus bienes y su libertad contra la insolencia de los arrogantes.

La Discordia Proviene de la Comparación entre los Espíritus

5. Como en todos los temas, los hombres han disputado con mucho calor sobre la gloria del espíritu. De esta tensión nacen necesariamente grandes discordias. En efecto, es algo fuertemente desagradable sufrir contradicciones y es fácil molestarse con quien no nos da su consentimiento. Se acusa tácitamente de error a quien no está de acuerdo con nosotros y, si contradecimos todos sus propósitos, eso equivale a acusarlo de impertinentes. Esto es manifiesto en las guerras de religión y entre las facciones de una misma república, que son las más crueles de todas, pues está en cuestión la verdad de las doctrinas y la prudencia política. El placer más grande y la alegría más perfecta del espíritu, provienen de ver a otros por debajo de sí mismo, los cuales, al compararnos, nos dan la ocasión de alimentar la autoestimación. Es prácticamente imposible que esta complacencia por sí propio no engendre odio y que el desprecio estalle a través de una burla, una palabra, un gesto o un signo: no hay herida más grande para el alma, ni causa más sensible de agravio ni nada que excite más frecuentemente la pasión de la venganza.

Todos los Hombres Desean las Mismas Cosas

6. La causa más corriente que suscita, entre los hombres, el deseo de ofenderse y molestarse entre sí es la búsqueda simultánea de las mismas cosas y la imposibilidad de poseerlas en común o dividir las. Allí, en estos casos, el más fuerte debe imponerse, su tarea es decidir el asunto de la valentía.

Definición del Derecho

7. Los deseos naturales de los hombres nos exponen constantemente a múltiples peligros; no debe, pues, extrañarnos que estemos vigilantes y dispuestos a defendernos. Todos deseamos aquello que nos parece bueno y evitamos lo que nos parece malo, especialmente la muerte, que es el peor de todos los males de la naturaleza. Esta inclinación no es menos natural que la del movimiento de una piedra cuando cae y no es retenida. No hay, entonces, nada censurable ni reprochable cuando usando la recta razón se trabaja por todos los medios para la propia conservación, o defensa del cuerpo y sus miembros, contra la muerte o los dolores que la preceden. Todos reconocen que aquello que no contradice a la recta razón es justo y se ciñe al buen derecho. Las palabras “justo” y “derecho” no significan otra

cosa que la libertad de cada cual para usar sus facultades naturales, en conformidad a la recta razón. De ahí se concluye que el primer fundamento del derecho de la naturaleza es la conservación por cada cual, tanto cuanto pueda, de sus miembros corporales y su vida.

El Derecho a los Fines de Derecho a los Medios

8. Sería vano que se poseyese derecho a tender a un fin, si no se tuviese derecho a emplear todos los medios necesarios para conseguirlos. En este sentido, si cada cual tiene derecho a conservar su vida, también tiene el derecho paralelo a usar todos los medios y a hacer todas las cosas necesarias sin las cuales no podría preservarla.

El Derecho de Naturaleza Otorga a Cada Cual Carácter de Juez de los Medios para la Propia Conservación

9. Según el derecho de la naturaleza, cada cual es el juez más competente (puesto que es quien debe salvarse), para juzgar si los medios y las acciones que deben realizarse son adecuados y necesarios para conservar la vida y/o la integridad corporal. Para demostrarlo, deseo decir lo siguiente: si es algo que choca a la recta razón mi calidad de juez del peligro que me amenaza, entonces establézcase otro juez. Dadas así las cosas, si otro juzga acerca de mis asuntos, ¿por qué, por la misma razón, no podría juzgar yo recíprocamente sobre aquello que le incumbe a él?

Todas las Cosas Pertenecen a Todos Según la Naturaleza

10. Por de pronto, la naturaleza nos ha dado igual derecho sobre todas las cosas. Debo precisar que estoy refiriéndome a un estado puramente natural, o sea, antes de que los hombres se vinculasen mutuamente por ciertas convenciones o pactos. En ese estado, estaba permitido a cada cual hacer aquello que le parecía bueno y contra quien fuese, con el propósito de poder poseer, servirse y gozar de todo lo que le placiese. Así, desde el momento que se desea algo, ello nos parece bueno; el desear una cosa es signo de la necesidad que tenemos de ella o una prueba verosímil de su utilidad para la conservación de aquel que la pretende para sí (en el capítulo precedente he demostrado que cada cual es juez competente de aquello que le es verdaderamente útil, de tal modo que es preciso considerar como necesario todo aquello que se juzga como tal); como se vio en el artículo VII, cada cual realiza por derecho de naturaleza todo aquello que contribuye a

su propia defensa y conservación; de donde se sigue que en este estado cada individuo tiene derecho para hacer y poseer todo aquello que le place. De ahí proviene el aforismo común que dice que la naturaleza ha dado todas las cosas a todos; este decir común expresa, también, que en estado de naturaleza la utilidad es la regla del derecho.

En este marco hay que entender que en estado de naturaleza no hay espacio para lo injusto: haga lo que haga un hombre contra otro. No digo que en este estado sea imposible pecar contra la Majestad Divina y violar las leyes naturales. Me refiero a la imposibilidad de cometer injusticias entre los hombres, puesto que ello supone la existencia de leyes humanas; ausentes y aún no establecidas en el estado de naturaleza. La verdad de mi proposición en este punto está evidentemente demostrada en los artículos inmediatamente precedentes, como el lector puede recordar. Pero como en cierta medida esta conclusión es difícil de captar y puede hacernos olvidar las premisas, deseo recapitular mi razonamiento con el fin de hacer lo abarcable con sólo una mirada. En el artículo VII se concluye que cada cual tiene derecho a conservarse. Existe, en consecuencia, el derecho a usar todos los medios necesarios para alcanzar ese propósito (Art. VIII). Los medios necesarios son aquellos que cada cual estima como tales (Art. IX). Así, entonces, cada cual tiene derecho para hacer y poseer todo aquello que juzgue conveniente para su conservación. Y, en consecuencia, la justicia o injusticia de una acción depende del juicio de aquel que la ejecuta; juicio que lo margina de toda condena y que justifica su proceder. Todo esto en un estado puramente natural.

El Derecho Común a Todo es Inútil

11. Pero no ha sido expedito para el bien de los hombres que ellos tuviesen un común derecho sobre todas las cosas. Siendo este estado el efecto de las potencias del hombre, sin embargo se manifiesta inútil, puesto que equivale a una incomunicación de la cual no se puede sacar ningún beneficio. Cada cual, es verdad, puede decir que todas las cosas le pertenecen, pero la posesión de los bienes no puede ser fácil, si se considera que ellos han sido apropiados por los que llegaron primero, y que éstos gozan del mismo derecho, poseen una fuerza igual y autoridad y pretensiones similares.

El Estado de los Hombres Fuera de Sociedades es una Guerra Perpetua

12. Si a lo anterior agregamos la inclinación natural de los hombres de ponerse obstáculos entre sí, que deriva de la opinión vana que cada cual

tiene sobre sí mismo, este derecho de todos a todas las cosas se hace más dificultoso. El derecho anotado permite invadir, pero también defenderse: aquí se originan sospechas y desconfianzas continuas que no permiten el reposo del espíritu, cuya obligación es mantenerse en guardia, ante el temor de ser oprimido por la astucia o la violencia de un enemigo que intenta sorprenderse sin cesar.

Definiciones de la Guerra y la Paz

13. Pienso que si consideramos atentamente las dos cosas, concluiremos sin dudar que el estado natural de los hombres, antes de la formación de las sociedades, era una guerra perpetua, una guerra de todos contra todos. En efecto, ¿no es acaso la guerra un lapso de tiempo durante el cual se declara verbal y activamente la voluntad de combatir? El resto del tiempo es aquello que se denomina la paz.

La Guerra es Contraria a la Conservación de los Hombres

14. Es fácil juzgar cuán contraria es la guerra para conservar al género humano, y al hombre en particular. Esta guerra, naturalmente, debería durar eternamente, sin ninguna esperanza; a causa de la igualdad de los combatientes no es posible una victoria que le dé término: los vencedores siempre se verán envueltos en nuevos peligros... Tenemos un ejemplo sobre lo que digo, en este siglo, en los americanos. En las edades pasadas hemos tenido naciones que hoy día son civilizadas y florecientes, pero que fueron despobladas, salvajes y privadas de las ventajas que aportan la paz y la sociedad a quienes las cultivan. Aquellos que estiman que debemos permanecer en ese estado, en que todas las cosas son de todos, se contradicen a sí mismos: cada cual desea naturalmente aquello que es un bien para sí, y nadie puede estimar que esta guerra de todos contra todos, constitutiva del estado de naturaleza, sea algo bueno. Por esta razón, movidos por un temor mutuo, nosotros deseamos salir de este incómodo estado y buscarnos la sociedad. En estado de sociedad, la guerra, si la hay, no es de todos contra todos, ni tampoco puede darse sin la colaboración y el socorro de hombres entre sí.

Por Naturaleza está Permitido que cada cual Coacciones a los Demás con el Fin de Prever su Dominación Futura

15. Se buscan colaboradores por la fuerza o por consentimiento. La primera manera se ejerce cuando el vencedor obliga al vencido a servirlo,

por el miedo a la muerte o a las cadenas. La segunda modalidad se practica cuando se establece una alianza, en virtud de la mutua necesidad que las partes tienen entre sí; y a partir de una voluntad franca y sin sufrir presiones. El vencedor tiene el derecho a someter al vencido y el más fuerte a obligar al más débil (como aquel que hace bien al obligar al enfermo y el hombre maduro a someter al joven), pero si ambos estiman su vida, es preferible dar a los subordinados las seguridades para el porvenir surgidas de la obediencia. En el derecho que tenemos a autoprotegermos, según nuestra fantasía, se originan los peligros a los cuales estamos expuestos, y éstos, a su vez, nacen de la igualdad entre los hombres. En este contexto parece más racional un expediente más directo para nuestra conversación: sirviéndonos de la ocasión presente, prever nuestra seguridad por una juiciosa precaución, en lugar de esperar que personas mal intencionadas saquen o lleguen a una edad que las sustraiga de nuestra autoridad, y nos veamos obligados a intentar una nueva victoria a través de las incertidumbres del combate. Con toda seguridad, no se puede imaginar algo más absurdo que dejar que alguien sometido a nosotros, a causa de su debilidad, tome nuevas fuerzas que le permitan enviarnos infaliblemente a la ruina. De las demostraciones precedentes se puede, a modo de corolario, sacar la siguiente conclusión: a los hombres que poseen una potencia asegurada, y que no padecen oposición alguna, el estado de naturaleza les confiere el derecho de reinar y mandar sobre aquellos que no pueden resistir. De este modo, la omnipotencia posee esencial e inmediatamente el derecho de hacer todo aquello que le parece bueno.

La Naturaleza Enseña que es Necesario Buscar la Paz

16. Sin embargo, a causa de la igualdad de fuerzas y de otras facultades en que se encuentran los hombres en estado de naturaleza —o sea, en estado de guerra—, nadie puede asegurar su propia conservación, ni tener grandes expectativas de una vida prolongada. Por este motivo, sitúo en el rango de “ley natural” al hecho que la razón nos enseña a buscar la paz, desde el momento mismo que existen esperanzas de establecerla y de prepararnos para la guerra, cuando aquélla es imposible de lograr.

III. *LEVIATAN*

Introducción

La naturaleza (Arte con que Dios ha producido y gobierna el mundo) es imitada por el arte humano, como otras muchas cosas, y así el hombre puede producir un Animal Artificial. En efecto, dado que la vida es un movimiento de miembros, cuyo comienzo se halla en alguna parte principal de los mismos, ¿por qué no podríamos decir que todos los autómatas (artefactos que se mueven a sí mismos por medio de resortes y ruedas, como un reloj) tienen una vida artificial? Porque, el corazón, ¿no es acaso un resorte?, y los nervios y las articulaciones, ¿qué son sino diversas fibras y ruedas que dan movimiento al cuerpo entero conforme a la intención del artífice?

El Arte va aún más lejos, imitando esta obra nacional, que es la más excelente de la naturaleza, el hombre. El Arte ha creado ese gran Leviatán que llamamos República o Estado (*Civitas*, en latín) que no es sino un Hombre Artificial, aunque de mayor estatura y fuerza que el hombre, para cuya protección y defensa fue concebido, y en el cual la soberanía es un Alma Artificial que da vida y movimiento al conjunto del cuerpo; los magistrados y otros funcionarios judiciales y ejecutivos son articulaciones artificiales; la recompensa y el castigo (mediante los cuales cada articulación y cada miembro relacionado con la sede de la soberanía es movido a realiza su deber) son los nervios, y cumplen la misma función que en el cuerpo natural; la riqueza y la abundancia de todos los miembros particulares son su fuerza; la *salus populi* (la salvación del pueblo) son sus negocios; los consejeros, que informan sobre todas las cosas necesarias para saber, son su memoria; la equidad y las leyes, una razón y una voluntad artificiales; la concordia, su salud; la sedición, su enfermedad; la guerra civil, su muerte. Finalmente, los pactos y convenciones mediante los cuales las partes de este Cuerpo Político fueron primeramente generadas, combinadas y unidas entre sí, se asemejan a aquel *Fiat*, o hagamos al hombre, pronunciado por Dios en la Creación.

Al describir la Naturaleza de este Hombre Artificial voy a considerar:

- Primero, la materia de que consta y el artífice; ambas cosas son el hombre.
- Segundo, cómo y por qué convenciones se constituye; cuáles son los derechos y el poder justo o autoridad del Soberano, y qué es lo que lo preserva o disuelve.
- Tercero, qué es una república cristiana.
- Finalmente, qué es el Reino de las Tinieblas.

Respecto del primero, hay un repetido dicho según el cual la Sabiduría no surge de la lectura de los libros, sino de los hombres. Como consecuencia, aquellas personas que no pueden dar otra prueba de sabiduría se complacen mucho en mostrar aquello que piensan haber leído en los hombres, censurándose sin caridad entre sí, pero por detrás. Existe, sin embargo, otro dicho muy antiguo, según el cual los hombres pueden aprender a leerse verdaderamente unos a otros, si se dan el trabajo de hacerlo; es el *Nosce Teipsum*, conócete a ti mismo; lo cual no se entendía, como ahora, en el sentido de limitar la bárbara conducta que los hombres dueños del poder tienen con sus inferiores; o de estimular a hombres de baja condición a mostrarse insolentes con aquellos que son sus superiores. Antes bien, nos enseña que por la similitud de los pensamientos y de las pasiones de un hombre, con los pensamientos y las pasiones de otro, quien se mire a sí mismo y considere lo que hace cuando piensa, opina, razona, espera, teme, etcétera, y con qué fundamentos, podrá leer y saber cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los demás hombres en ocasiones semejantes. Digo la similitud de pasiones que son idénticas en todos los hombres; deseo, temor, esperanza, etc., y no a la semejanza entre los objetos de las pasiones, que son las cosas deseadas, temidas, esperadas, etc. En estas últimas, la constitución individual y la educación particular varían de tal modo, y son tan fáciles de ocultar a nuestro conocimiento, que los caracteres del corazón humano, borrosos y encubiertos, como están, por el disimulo, la falacia, la ficción y las erróneas doctrinas, son sólo legibles para aquel que investiga los corazones. Y aunque, en efecto, descubrimos los designios de los hombres por sus acciones, dejar de compararlas con las nuestras, sin distinguir todas las circunstancias que pueden alterarlas, entraña descifrar sin una clave y asumir el riesgo de equivocarse por exceso de confianza o de desconfianza, según que el lector sea un hombre bueno o malo.

Aun cuando un hombre pueda leer a otro por sus acciones nunca lo hará de un modo perfecto, sólo puede hacerlo con sus próximos que son muy pocos. Quien ha de gobernar toda una nación debe leer en sí mismo, no a éste o aquel particular, sino a la humanidad, asunto arduo y más difícil de aprender que cualquier idioma o ciencia. Una vez que haya expuesto ordenadamente y con claridad aquello que yo mismo he leído, los demás sólo tendrán una molestia: considerar si encuentran en sí mismos resultados similares. Porque este género de enseñanza no admite otra demostración.

Primera Parte
Capítulo XVI
De las Personas, Autores y Cosas Personificadas

Definición de Persona

Persona es aquél cuyas palabras o acciones son consideradas, bien sea como suyas, bien como representando las palabras y acciones de otro hombre, o de cualquier otra cosa a la que se atribuyan, verdaderamente o por ficción.

Persona Natural y Persona Artificial

Cuando se consideran como suyas, se le llama entonces persona natural, y cuando se consideran como en representación de las palabras y acciones de algún otro, entonces es una persona artificial o simulada.

Origen de la Palabra Persona

La palabra persona es latina. En vez de ella los griegos tienen πρόσωπον, que significa cara, como persona en latín significa disfraz o apariencia externa de un hombre, enmascarado en el estrado y a veces más particularmente aquella parte que disfraza la cara, como una máscara o visera. Del estado se ha trasladado a todo aquel que representa palabras y acciones, tanto en los tribunales como en los teatros, por lo que una persona es lo mismo que un actor, tanto en el estrado como en la conversación común, y personificar es actuar o representarse a sí mismo, o a otro, y de aquél que actúa por otro se dice que es portador de su persona o que actúa en su nombre (en cuyo sentido lo utiliza Cicerón donde dice Unus sustineo tres personas; mei, adversarii, et judices (sustento a tres personas; a mí mismo, a mis adversarios y a los jueces), y es denominado de formas diferentes en diferentes ocasiones: como mandatario, o representante, teniente, vicario, abogado, delegado, procurador, actor y semejantes.

Actor y Autor

Las palabras y acciones de algunas personas artificiales son propiedad de aquellos a quienes representan. Y entonces la persona es el actor, y el propietario de sus palabras y acciones es el autor, en cuyo caso el actor actúa por autoridad, pues aquél que cuando se habla de bienes y posesio-

nes es llamado propietario, y en latín dominus, en griego Kupios, si se habla de acciones, es llamado autor.

La Autoridad

Y así como el derecho de posesión es llamado dominio, así, el derecho a hacer cualquier acción es llamado autoridad, por lo que por autoridad se entiende siempre el derecho a hacer cualquier acto, y hecho por autorización es lo hecho por comisión o licencia aquél a quien el derecho pertenece.

Las Convenciones Pasadas en Virtud de la Autoridad Recibida Obligan al Autor

De donde se sigue que cuando el actor celebra un pacto por autorización, obliga con ello al autor, no menos que si lo hubiera hecho él mismo, y no le sujeta menos a todas las consecuencias de aquél. Y, por lo tanto, todo lo que se ha dicho anteriormente (cap. 14) acerca de la naturaleza de los pactos entre hombre y hombre en su capacidad natural, es también cierto cuando son celebradas por sus actores, mandatarios o procuradores, que tienen de ellos autorización, en la medida en que en su comisión se establezca, pero no más allá.

Y por tanto, aquél que celebra un pacto con el actor o mandatario no conociendo la autorización que tiene, lo hace bajo su propio riesgo. Pues ningún hombre está obligado por un pacto del que no es autor, ni, por consiguiente, por un pacto hecho contra, o más allá de la autorización que concedió.

Cuando el actor realiza algo contra la ley de naturaleza por orden del autor, si está obligado por un anterior pacto a obedecerle, no es él, sino el autor, el que viola la ley de naturaleza, pues aunque la acción sea contraria a la ley de naturaleza, no es, sin embargo, suya. Por el contrario, negarse a hacerlo es opuesto a la ley de naturaleza, que prohíbe la violación del pacto.

La Autoridad Debe Ser Manifestada

Aquel que celebra un pacto con el autor, por mediación del actor, no conociendo la autorización que tiene, sino tomando sólo su palabra, no sigue obligado si dicha autorización no le es exhibida a su instancia, pues el pacto celebrado con el autor no es válido sin su contraseguridad. Pero si aquel que así pacta supiera de antemano que no debía esperar más seguridad que la palabra del actor, entonces el pacto es válido, porque en este caso el actor se

hace a sí mismo autor y, por tanto, el pacto obliga al autor, no al actor, tanto como cuando la autorización es evidente, por lo que, cuando la autorización es simulada, obliga únicamente al actor, por no haber otro autor que él mismo.

Los Seres Personificados y las Cosas Animadas

Hay pocas cosas que no puedan ser representadas por ficción. Las cosas inanimadas, como una iglesia, un hospital, un puente, pueden ser personificadas por un actor, director o supervisor. Pero las cosas inanimadas no pueden ser autores, ni dar por tanto autorización a sus actores. Sin embargo, los actores pueden tener autorización para procurar su mantenimiento, dada por aquellos que son propietarios o gobernadores de aquellas cosas. Por tanto, dichas cosas no pueden ser personificadas antes de que existan algún estado de gobierno civil.

Los Seres Desprovistos de Razón

De forma semejante, los niños, los idiotas y los locos que no tienen uso de razón pueden ser personificados por guardianes o curadores, pero no pueden ser autores (durante ese tiempo) de cualquier acción hecha por ellos más que en la medida en que (cuando recobren el uso de razón) la juzguen razonable. Sin embargo, durante la locura, quien tenga derecho a gobernarles puede otorgar autorización al guardián.

Por esto, nuevamente, no tiene lugar sino en un estado civil, porque antes de un tal estado no hay dominio de personas.

Falso Dios

Un ídolo, o mera ficción del cerebro, puede ser personificado como lo fueron los dioses de los gentiles, que eran personificados por los oficiales que el Estado designaba y mantenían posesiones y otros bienes y derechos que los hombres de tanto en tanto les dedicaban y consagraban. Pero los oídos no pueden ser autores, porque un ídolo no es nada. La autoridad procede del Estado. Y por tanto, los dioses de los gentiles no pudieron ser personificados, antes de la introducción de un gobierno civil.

El Verdadero Dios

El Dios verdadero puede ser personificado, como lo fue primero por Moisés, que gobernó a los israelitas (que no eran su gente sino la de Dios)

no en su propio nombre, con hoc dicit Moses, sino en el nombre de Dios, con hoc dicit Dominus. En segundo lugar, por el Hijo del hombre, su propio Hijo nuestro Bendito Salvador Jesucristo, que vino a sojuzgar a los judíos y a llevar a todas las naciones del reino de su Padre, no como él mismo sino como enviado por su Padre. Y en tercer lugar, por el Espíritu Santo, o confortador, que habló y obró en los apóstoles, Espíritu Santo que no era un confortador que viniera por sí mismo, sino que fue enviado y procedía de aquellos Dos.

Cómo una Multitud de Hombres Constituye a una Sola Persona

Una multitud de hombres se hace una persona cuando son representados por un hombre o una persona siempre que se haya hecho con el consentimiento de cada uno en particular de los de aquella multitud, pues es la unidad del mandatario, no la unidad de los representados, lo que hace de la persona una, y es el mandatario el portador de la persona, y de una sola persona. La unidad en multitud no puede entenderse de otra forma.

Cada Individuo es Autor

Y puesto que la multitud no es por naturaleza uno, sino muchos, no se les puede considerar como uno, sino como muchos autores de cada cosa que su representante diga o haga en su nombre, entregando cada uno al mandatario común autorización de sí mismo en particular, y siendo dueño de todas las acciones que el representante haga en el caso de haberle dado autorización sin límite. En el caso contrario, cuando le limitan respecto de qué y respecto de cuánto deberá representarlos, ninguno de ellos es dueño de más de lo que le ha dado en comisión.

El Actor Puede Ser una Multiplicidad de Hombres Constituidos en Uno por el Voto Mayoritario

Y si el representante consiste en muchos hombres, la voz del mayor número de ellos debe ser considerada como la voz de todos, pues si el número menor se pronuncia (por ejemplo) por la afirmación, y el mayor por la negación, habrá más que suficientes negativas para destruir las afirmaciones, y con ello el exceso de negativas, si no es contradicho, constituye la única voz que el representante tiene.

Un Representante Constituido por un Número Par de Hombres es de Poca Utilidad

Un representante constituido por un número par de personas, especialmente cuando el número no es grande, por lo que las voces contradictorias son a menudo iguales, es, por tanto, muchas veces mudo e incapaz de acción. Sin embargo, en algunos casos, la igualdad numérica de voces contradictorias puede determinar una cuestión, como cuando para la condena o la absolución la igualdad de votos absuelve porque no condena, pero, en el caso contrario, no condena por el hecho de no absolver, porque cuando se oye una causa, no condenar es absolver, pero en el caso contrario, no es cierto decir que no absolver es condenar. Igual ocurre cuando se pondera si ejecutar actualmente, o diferir hasta otro tiempo, porque cuando las voces son iguales, el no decretarse ejecución es un decreto de dilación.

El Voto Negativo

O, si el número es impar, como tres, o más (hombres o asambleas), de los que cada uno tiene por una voz negativa autoridad para dejar sin efecto todas las voces afirmativas del resto, este número no es representativo, porque a causa de la diversidad de opiniones e intereses de los hombres, se convierte a menudo, y en casos de la mayor trascendencia, en una persona muda e inhábil, entre otras muchas cosas, también para el gobierno de una multitud, especialmente en caso de guerra.

Dos Tipos de Autores

Hay dos clases de autores. El primero, llamado simplemente así, que antes he definido como aquél que simplemente es dueño de la acción de otro. El segundo es aquél que es dueño de una acción o pacto de otro condicionalmente, es decir, que se compromete a hacerlo si el otro no lo hace en un momento determinado o antes de un cierto tiempo. Y estos autores condicionales son llamados generalmente fiadores, en latín fidejutores, y sponsors, y, para la deuda en particular, praedes, y para garantizar la comparecencia ante un juez o magistrado, vades.

Segunda Parte
Capítulo XVII
De las Causas, Generación y Definición de una República

El Fin de la República es la Seguridad de los Individuos

La causa final, meta o designio de los hombres (que aman naturalmente la libertad y el dominio sobre otros) al introducir entre ellos esa restricción de la vida en repúblicas es cuidar de su propia preservación y conseguir una vida más dichosa; esto es, arrancarse de esa miserable situación de guerra que se vincula necesariamente (como se ha mostrado) a las pasiones naturales de los hombres cuando no hay poder visible que los mantenga en el temor, o por miedo al castigo atarlos a la realización de sus pactos y a la observancia de aquellas leyes de la naturaleza expuestas en los capítulos XIV y XV.

Nada se Puede Esperar de la Ley de la Naturaleza

Porque las leyes de la naturaleza (como justicia, equidad, modestia, misericordia y, en suma, hacer a otros lo que quisiéramos ver hecho con nosotros) son por sí mismas contrarias a nuestras pasiones naturales, que llevan a la parcialidad, el orgullo, la venganza y cosas semejantes cuando falta el terror hacia algún poder. Sin la espada los pactos no son sino palabras, y carecen de fuerza para asegurar en absoluto a un hombre. En consecuencia, a pesar de las leyes de la naturaleza (que cada uno observa cuando quiere y cuando puede hacerlo sin riesgo), si no hubiese un poder constituido o no fuese lo bastante grande para nuestra seguridad, todo hombre podría legítimamente apoyarse sobre su propia fuerza y aptitud para protegerse frente a todos los demás hombres. Y en todos los lugares donde los hombres han vivido en pequeñas familias, robar y despojar a los otros era un comercio; y, lejos de considerarse contrario a la ley de naturaleza, cuanto mayores botines se obtenían mayor era su honor; y los hombres no observaban allí otras leyes sino las del honor, esto es, abstenerse de la crueldad dejando a los hombres sus vidas e instrumentos de labranza. Y así como hicieron entonces las pequeñas familias, así las ciudades y reinos, que no son sino familias mayores (por su propia seguridad), amplían sus dominios ante todo con el pretexto de peligro y miedo de invasión, y basándose sobre la asistencia que puede prestarse a los invasores se esfuerzan todo lo posible por someter o debilitar a sus vecinos, mediante fuerza abierta o artes

secretas, cosa justa a falta de otra precaución; en edades posteriores son recordados por ello con honor.

Tampoco de la Conjunción de Algunos Hombres o Familias

Tampoco les proporciona esta seguridad agruparse en un pequeño número, porque en números reducidos adiciones pequeñas a una parte u otra hacen tan grande la ventaja de fuerza que es suficiente para acarrear la victoria; y, por lo mismo, estimula una invasión. La multitud suficiente para confiar a ella nuestra seguridad no está determinada por ningún número específico, sino por una comparación con el enemigo a quien tememos; por eso, es suficiente cuando la desigualdad con el enemigo no es tan visible y conspicua como para determinar el acontecimiento de la guerra, ni como para mover a intentarla.

Ni de un Gran Número de Hombres, Salvo si Están Dirigidos por un Juicio Unico

Y nunca habrá una multitud tan grande. Con todo, si sus acciones se rigen por sus juicios y apetitos particulares no pueden esperar de ella defensa ni protección contra un enemigo común, ni contra las injurias de unos a otros. Pues estando distraídos en opiniones sobre el mejor uso y aplicación de su fuerza, no se ayudan unos a otros, sino que se obstaculizan; y reducen a nada su fuerza mediante la oposición mutua. De lo cual se sigue no sólo que resultan sometidos fácilmente por unos pocos puestos de acuerdo, sino que cuando no existe un enemigo común se hacen también la guerra unos a otros por sus intereses particulares. Pues si pudiésemos suponer que una gran multitud de hombres se plegaría a la observancia de la justicia y otras leyes de la naturaleza sin un poder común capaz de mantener a todos sus miembros en el temor, podríamos del mismo modo suponer que toda la humanidad hiciera lo mismo, y entonces ni habría gobierno civil ni necesidad de él, ni de república en absoluto, porque habría paz sin sometimiento.

El Juicio Común Debe Ser Continuo

Ni es bastante para la seguridad perpetua deseada por los hombres que estén gobernador y dirigidos por un juicio durante un tiempo limitado; como sucede en una batalla o en una guerra. Pues aunque obtengan una victoria por su esfuerzo unánime contra un enemigo extranjero, más tarde,

cuando o bien no hay enemigo común o bien el que por una parte es considerado un enemigo es por otra considerado un amigo, necesitan disolverse debido a la diferencia de sus intereses, y caer nuevamente en una guerra entre ellos.

Algunas Criaturas Privadas de Razón Viven en Sociedad sin Coerción Alguna. Seis Razones

Es cierto que algunas criaturas vivientes, como las abejas y las hormigas, viven sociablemente entre sí (por lo cual Aristóteles las enumera entre las criaturas políticas) aunque no tengan dirección alguna fuera de sus juicios y apetitos particulares, ni palabra mediante la cual pudiera una significar a otra lo que considera oportuno para el beneficio común. Y, en consecuencia, algún hombre puede quizá desear conocer por qué la humanidad no puede hacerlo. A lo cual contesto.

Primero, que los hombres están continuamente en competencia de honor y dignidad, lo cual no sucede entre esas criaturas; y, en consecuencia, entre los hombres surgen sobre ese fondo la envidia y el odio, y finalmente la guerra, pero entre esas criaturas no sucede así.

En segundo lugar, que entre esas criaturas el bien común no difiere de privado, y estando por naturaleza inclinadas a lo privado, se procuran con esto el beneficio común. Pero el hombre, cuyo goce consiste en compararse con otros hombres, nada puede gustar salvo lo eminente.

En tercer lugar, que esas criaturas, careciendo del uso de la razón (como el hombre) no ven ni piensan ver ningún defecto en la administración de su negocio común. En cambio, entre los hombres hay muchos que se piensan más sabios y más capaces de gobernar lo público, y éstos se esfuerzan por reformar e innovar, uno de este modo y otro del otro, y con ello lo llevan a la distracción y a la guerra civil.

En cuarto lugar, que tales criaturas, aunque tienen algún uso de la voz para darse a conocer sus deseos y otras afecciones, carecen de ese arte de las palabras mediante el cual pueden unos hombres representar a otros lo bueno con el viso de la maldad, y la maldad con el viso de lo bueno, y aumentar o disminuir la grandeza aparente de la bondad y la maldad, creando el descontento y turbando la paz de los hombres caprichosamente.

En quinto lugar, las criaturas irracionales no pueden distinguir entre injuria y daños; y, en consecuencia, mientras están a gusto no se ofenden con sus prójimos. El hombre, en cambio, es máximamente tormentoso cuando está máximamente a gusto, pues es entonces cuando disfruta mostrando su sabiduría y controlando las acciones de quien gobierna la república.

Por último, el acuerdo de esas criaturas es natural, y el de los hombres proviene sólo de pacto, lo cual implica artificio. En consecuencia, no debe asombrar que (además del pacto) deba existir algo capaz de hacer constante y duradero su acuerdo, y esto es un poder común que los mantenga en el temor y dirija sus naciones al beneficio común.

Generación de la República; Constitución Artificial o Convencional del Estado

El único modo de erigir un poder común capaz de defenderlos de la invasión extranjera y las injurias de unos a otros (asegurando así que, por su propia industria y por los frutos de la tierra, los hombres puedan alimentarse a sí mismos y vivir en el contento), es conferir todo su poder y fuerza a un hombre, o a una asamblea de hombres, que pueda reducir todas sus voluntades, por pluralidad de voces, a una voluntad. Lo cual equivale a elegir un hombre, o asamblea de hombres, que represente su persona; y cada uno poseer y reconocerse a sí mismo como autor de aquello que pueda hacer o provocar quien así representa a su persona, en aquellas cosas que conciernen a la paz y la seguridad común, y someter así sus voluntades, una a una, a su voluntad, y sus juicios a su juicio. Esto es más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos ellos en una e idéntica persona hecha por pacto de cada hombre con cada hombre, como si todo hombre debiera decir a todo hombre: autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo, a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú abandones tu derecho a ello y autorices todas sus acciones de manera semejante. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama República, en latín Civitas. Esta es la generación de ese gran *Leviatán* o más bien (por hablar con mayor reverencia) de ese Dios Mortal a quien debemos, bajo el Dios Inmortal, nuestra paz y defensa. Pues mediante esta autoridad, concedida por cada individuo particular en la república, administra tanto poder y fuerza que por terror a ello resulta capacitado para formar las voluntades de todos en el propósito de paz en casa y mutua ayuda contra los enemigos del exterior.

Definición de la República

La esencia de la república es una persona cuyos actos ha asumido como autora una gran multitud, por pactos mutuos de unos con otros, a los fines de que pueda usar la fuerza y los medios de todos ellos, según considere oportuno, para su paz y defensa común.

Definición de Soberano

Y el que carga con esta persona se denomina soberano y se dice que posee poder soberano; cualquier otro es su súbdito.

Este poder soberano se alcanza por dos caminos. Uno es la fuerza natural. Así sucede cuando un hombre hace que sus hijos y los hijos de éstos se sometan a su gobierno como siendo capaz de destruirlos si rehúsan. O cuando mediante guerra somete a sus enemigos a su voluntad, dándoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan voluntariamente entre ellos mismos someterse a un hombre, o asamblea de hombres, confiando en ser protegidos por él o ella frente a todos los demás. Esta última puede llamarse una república política o república por institución; y la primera una república por adquisición. Hablaré primero de una república por institución.

Capítulo XVIII

De los Derechos de Soberanos por Institución

El Acto de Instruir una República

Se dice que una república es instituida cuando una multitud de hombres se ponen efectivamente de acuerdo, y pactan cada uno con cada uno, que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le concederá por mayoría el derecho a representar la persona de todos ellos (es decir, el derecho de ser su representante). Todos ellos, tanto quienes votaron a favor como quienes votaron en contra, autorizarán en lo sucesivo todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres como si fueran los suyos propios hasta el final, a fin de vivir pacíficamente entre ellos y estar protegidos frente a otros hombres.

Doce Consecuencias de la Institución de la República

De esta institución de una república se derivan todos los derechos y facultades de aquel o aquellos a quienes resulta conferido el poder soberano por el consentimiento del pueblo reunido.

Primero, puesto que pactan, deben entenderse no obligados por pacto anterior para con nada que repugne a esto. Y, en consecuencias, quienes ya han instituido una república, estando por lo mismo vinculados mediante pacto a atribuirse las acciones y juicios de alguien, no pueden legalmente

hacer un nuevo pacto entre ellos para obedecer a ningún otro, en ningún aspecto, sin su permiso. Y, por lo mismo, los que son súbditos de un monarca no pueden sin su consentimiento desprenderse de la monarquía y volver a la confusión de una multitud desunida; ni transferir su representación de quien la gobierna a otro hombre u otra asamblea de hombres. Porque están obligados, cada hombre con cada hombre, a asumir y ser reputados autores de todo cuanto vaya a hacer quien ya es su soberano, juzgándolo de realización oportuna. Si cualquier hombre singular disintiera, todo el resto rompería su pacto con aquel hombre, lo cual es injusticia. Y también cada hombre ha dado la soberanía a quien ostenta su representación y, en consecuencia, si le depone toma de él aquello que es suyo, y de nuevo es injusticia. Además, si aquel que intenta deponer a su soberano fuese muerto o castigado por él debido al propio intento, él es autor de su propio castigo, pues por la institución es autor de todo cuanto su soberano pueda hacer. Y porque es injusticia para un hombre hacer cualquier cosa por la cual pueda ser castigado mediante su propia autoridad, es también a ese título injusto. Y aunque algunos hombres hayan pretendido para justificar su desobediencia al soberano un nuevo pacto, no hecho con los hombres sino con Dios, esto es también injusto, pues no hay pacto con Dios sino por mediación de algún cuerpo que representa la persona de Dios, y nadie lo hace sino el lugarteniente de Dios, que tiene la soberanía bajo Dios. Pero esta pretensión de pacto con Dios es tan evidentemente una mentira, incluso en la propia conciencia de quienes la defienden, que no es sólo un acto de disposición injusta, sino vil y no varonil.

En segundo lugar, puesto que el derecho de representar a todos se confiere al hecho soberano sólo por contrato de uno con otro y no de él con ninguno de ellos, no puede acontecer una violación del pacto por parte del soberano y, en consecuencia, ninguno de sus súbditos puede ser liberado de su sujeción por ninguna pretensión de expolio. Es manifiesto que quien es hecho soberano no suscribe ningún pacto con sus súbditos de antemano; pues o bien debería hacerlo con toda la multitud, como si ella fuera parte del pacto, o bien debería hacer un pacto por separado con cada hombre. Es imposible hacerlo con el todo como si fuera una parte, porque todavía no es una persona. Y si hace tantos pactos particulares como hombres hay, esos pactos quedan anulados tras adquirir él la soberanía, pues sea cual fuere el acto que pueda pretenderse por cualquiera de ellos como ruptura, será el acto tanto de sí mismo como de todo el resto, por estar hecho en presentación y por el derecho de cada uno de ellos en particular. Además, si alguno o más de uno entre ellos pretendiera una ruptura del pacto hecha por el soberano en su institución; y si cualquier otro de sus

súbditos, o sólo él, pretendiese que no había tal ruptura, no existe en este caso juez para decidir la controversia. Se vuelve por eso de nuevo a la espada, y cada hombre recobra el derecho de protegerse a sí mismo por su propia fuerza, opuesta al designio que todos tenía en la institución. Es por eso vano conceder soberanía por el camino de un pacto precedente. La opinión de que cualquier monarca recibe su poder por pacto, esto es, condicionalmente, procede de no comprender la sencilla verdad de que, siendo sólo palabras y alientos, los pactos no tienen fuerza para obligar, sostener, constreñir o proteger a ningún hombre sino partiendo de la espada pública; esto es, partiendo de las manos desatadas de ese hombre o asamblea de hombres que posea la soberanía, cuyas acciones son obedecidas por todos y ejecutadas por la fuerza de todos, unidos en él. Pero cuando una asamblea de hombres es hecha soberana ningún hombre imagina que un pacto semejante tiene pasado en la institución; porque ningún hombre es tan estúpido como para decir, por ejemplo, que el pueblo de Roma hizo un pacto con los romanos para asumir la soberanía en tales o cuales condiciones, que de no cumplirse permitirían a los romanos deponer legítimamente al pueblo romano. Que los hombres no vean la semejanza de razón entre una monarquía y un gobierno popular procede de la ambición de algunos, más afectos al gobierno de una asamblea donde pueden esperar participar que al gobierno de la monarquía, de cuyo disfrute desesperan.

En tercer lugar, puesto que la mayoría ha declarado un soberano por voces de consentimiento, quien haya disentido debe ahora asentir con el resto; esto es, debe estar satisfecho con reconocer todas las acciones que pudieran hacer, o bien ser legítimamente destruido por el resto. Pues si entró voluntariamente en la congregación de los reunidos, ya declaró con eso suficientemente su voluntad (y, por tanto, pactó tácitamente) en el sentido de plegarse a lo que pudiera ordenar la mayoría. Y, en consecuencia, si se niega a plegarse, o protesta contra cualquiera de sus decretos, obra de modo contrario a su pacto y, en esa medida, injustamente. Y sea o no de la congregación, y se le pida o no su consentimiento, debe o bien someterse a sus decretos o bien ser abandonado en la situación de guerra donde se encontraba antes, en la cual podía sin injusticia ser destruido por cualquier otro.

En cuarto lugar, puesto que todo súbdito es por esta institución autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido, nada de lo hecho por él podrá ser injuria para ninguno de sus súbditos, ni debe ser acusado por ninguno de injusticia. Pues quien tiene cualquier cosa por autoridad de otro no hace injuria con ello a aquel mediante cuya autoridad actúa. Pero, por esta institución de una república, todo hombre particular es

autor de todo cuanto el soberano hace y, en consecuencia, quien se queja-se de injuria de su soberano se quejaría de algo hecho por él mismo; y, en esa medida, no debiera acusar a nadie salvo a sí mismo; y tampoco a sí mismo, porque resulta imposible injuriarse. Es verdad que quienes tienen poder soberano pueden cometer iniquidad; pero no injusticia o injuria en sentido propio.

En quinto lugar, y por lo antes dicho, ningún hombre que tenga poder soberano puede ser justamente llevado a la muerte o castigado de cualquier otro modo por ninguno d sus súbditos. Pues, siendo todo súbdito autor de las acciones de su soberano, castiga a otro por las acciones que él cometió.

Y puesto que el fin de esta institución es la paz y defensa de todos, y que quien tiene derecho al fin tiene derecho a los medios, pertenece por derecho al hombre o asamblea con soberanía ser juez tanto para los medios de paz como para los de defensa, y también en los obstáculos y perturbaciones de esto mismo, y hacer todo cuanto considere necesario hacer de antemano para la preservación de la paz y la seguridad, temiendo la discordia en casa y la hostilidad del exterior; o, una vez perdidas la paz y la seguridad, para la recuperación de esto mismo. Y, en consecuencia, juzgar cuáles son las opiniones y doctrinas adversas, y cuáles conducen a la paz y, por consiguiente, determinar además en qué ocasiones, hasta dónde y sobre qué se permitirá hablar a los hombres a multitudes de personas, y quiénes examinarán las doctrinas de todos los libros antes de ser publicados. Porque las acciones de los hombres proceden de sus opiniones, y en un buen gobierno de las opiniones consiste un buen gobierno de las acciones humanas, a los efectos de su paz y concordia. Y aunque en asunto de doctrina nada deba considerarse sino la verdad, ello no es incompatible con una regulación de la misma mediante la paz. Porque una doctrina que repugna a la paz no puede ser verdadera, tal como la paz y la concordia no pueden oponerse a la ley de la Naturaleza. Es cierto que en una república donde, por la negligencia o impericia de los gobernantes y maestros, se reciben generalmente con el tiempo falsas doctrinas, las verdades contrarias pueden ser generalmente ofensivas. Pero la más repentina y brusca irrupción de una nueva verdad nunca rompe la paz, sino que sencillamente aviva a veces la guerra. Pues los hombres que se encuentran tan descuidadamente gobernados (como para atreverse a alzarse en armas a fin de defender o introducir una opinión) están aún en guerra, y su estado no es la paz sino sólo un cese de las armas por miedo recíproco; y viven como si estuviesen continuamente en el recinto de la batalla. En consecuencia, pertenece a quien posee el poder soberano ser juez o nombrar a todos los jueces sobre

opiniones y doctrinas que parezcan necesarios para la paz, previniendo así la discordia y la guerra civil.

En séptimo lugar, corresponde a la soberanía todo el poder de prescribir las leyes por cuya mediación cualquier hombre puede saber de qué puede disfrutar y qué acciones puede hacer sin ser molestado por ninguno de los demás súbditos. Y esto es lo que los hombres llaman propiedad. Pues antes de constituirse en poder soberano (como ya se ha mostrado), todos los hombres tenían derecho a todas las cosas, lo cual causa necesariamente guerra. Y, en consecuencia, siendo esta propiedad necesaria para la paz, y dependiendo del poder soberano, es el acto de ese poder encaminado a la paz pública. Las reglas de propiedad (o *Meum* y *Tuum*) y de bueno, malo, legítimo e ilegítimo en las acciones de los súbditos son las leyes civiles; esto es, las leyes de cada república en particular; aunque el nombre de ley civil se restringe ahora a las antiguas leyes civiles de la ciudad de Roma; siendo cabeza de una gran parte del mundo, sus leyes eran por entonces en esas partes la ley civil.

En octavo lugar, corresponde a la soberanía el derecho de enjuiciamiento, es decir, de escuchar y decidir todas las controversias que puedan brotar en torno de la ley, tanto civiles como naturales, o concernientes a cuestiones de hecho. Pues sin la decisión de controversias no hay protección de un súbdito frente a las injurias de otro; las leyes concernientes a *Meum* y *Tuum* son vanas, y en cada hombre permanece, por el apetito natural necesario de su propia conservación, el derecho de protegerse a sí mismo mediante su fuerza privada, lo cual constituye la condición de guerra. Cosa contraria al fin para el cual se instituye toda república.

En noveno lugar, es anexo a la soberanía el derecho de hacer la guerra y la paz con otras naciones y repúblicas; esto es, de juzgar cuándo es por el bien público y qué grandes fuerzas deben ser reunidas, armadas y pagadas a tal fin, y obtener dinero de los súbditos para pagar los costos de ello. Porque el poder mediante el cual las personas han de ser defendidas consiste en sus ejércitos, y la fuerza de un ejército en la unión de su fuerza bajo un mando, mando que el soberano instituido tiene por eso mismo; porque el mando de la *Militia*, sin otra institución, es lo que le hace soberano. Y, en consecuencia, sea quien fuere general en un ejército, quien tiene el poder soberano es siempre generalísimo.

En décimo lugar, corresponde a la soberanía la capacidad de elegir todos los consejeros, ministros, magistrados y funcionarios, tanto en paz como en guerra. Pues dado que el soberano tiene a su cargo el fin, que es la paz y la defensa común, se supone que tiene el poder para usar tales medios según piense más oportuno para su descargo.

En undécimo lugar, se encomienda al soberano el poder de recompensar con riquezas y honor, y el de castigar con pena corporal o pecuniaria, o con ignominia, a todo súbdito con arreglo a la ley previamente hecha por él; y, si no hay ley hecha, según considere más conveniente para estimular de los hombres a la república o para disuadirles de mal servir a la misma.

Por último, considerando qué valores tienden los hombres naturalmente a asignarse, qué respeto buscan de los demás, y cuán poco valoran otros hombres (de lo cual brotan continuamente la emulación, las querellas, las facciones y, por último, la guerra con la destrucción de unos y otros y la disminución de su fuerza frente a un enemigo común), es necesario que haya leyes de honor, y una escala pública de la valía de quienes han merecido o pueden merecer bien de la república; y que haya fuerza en las manos de uno u otro capaz de hacer ejecutivas esas leyes. Pero ya se ha mostrado que no sólo toda la Militia o fuerzas de la república, sino también el enjuiciamiento de todas las controversias, son cosas anexas a la soberanía. Pertenece, en consecuencia, al soberano, dar títulos de honor también, e indicar qué orden de puesto y dignidad habrá de tener cada hombre, y qué signos de respeto en reuniones públicas o privadas se darán unos a otros.

Los Derechos Enunciados son Indivisibles

Estos son los derechos que constituyen la esencia de la soberanía, y son las marcas mediante las cuales puede un hombre discernir en qué hombre o asamblea de hombres está situado y reside el poder soberano. El poder para acuñar moneda, para disponer del patrimonio y personas de los infantes herederos, para tener opción de compra en los mercados, y todas las demás prerrogativas estatales pueden transferirse por el soberano y ser retenido, con todo, el poder para proteger a sus súbditos. Pero si el soberano transfiere la Militia retiene en vano la judicatura, por falta de ejecución de las leyes. Y si se desprende del poder de hacer dinero, la Militia es vana. Y si abandona el gobierno de las doctrinas, los hombres serán empujados a la rebelión por miedo a los espíritus. Y, así, si consideramos cualquiera de los llamados derechos veremos que el mantenimiento de todos los demás no producirá efecto en la conservación de la paz y la justicia, a cuyo fin se instituyen todas las repúblicas. A esta división se alude diciendo que un reino dividido en sí mismo no puede subsistir. Pues de no preceder esta división nunca podría producirse la división en ejércitos contrapuestos. Si no hubiese existido primero una opinión recibida por la mayor parte de la Inglaterra de que esos poderes estaban divididos entre el rey, los lores y la Cámara de los Comunes,

el pueblo nunca hubiera estado dividido y nunca hubiera caído en esta guerra civil, primero entre quienes mostraban su desacuerdo en política y, después, entre quienes disentan sobre la libertad de religión, los cuales han instruido tanto a los hombres en este punto del derecho soberano que pocos habrá ahora (en Inglaterra) incapaces de ver que esos derechos son inseparables y que serán reconocidos así en general con el nuevo retorno de la paz. y así continuarán hasta que sus miserias sean olvidadas, y no más, salvo que el vulgo sea mejor instruido que hasta el presente.

Esos Derechos son Intransferibles

Y puesto que son derechos esenciales e inseparables, se sigue necesariamente que aunque en cualesquiera palabras alguno de ellos parezca enajenado, la concesión es nula si el poder soberano mismo no renuncia en términos directos y los concesionarios ya no dan el nombre de soberano a quien hizo la concesión. Pues cuando ha cedido todo cuanto puede, si vuelve a concedérsele la soberanía todo queda restaurado por estar inseparablemente unido a ella.

El Poder y los Derechos de los Súbditos se Subordinan al Poder Soberano.

Siendo indivisible y estando inseparablemente vinculada a la soberanía esta gran autoridad, poco lugar queda para la opinión de quienes dicen de reyes soberanos que aun siendo singulis majores, con poder superior a cualquiera de sus súbditos, son los universis menores, con poder inferior al de todos ellos juntos. Pues si por todos juntos no indican el cuerpo colectivo como una persona, todos juntos y cada uno significan lo mismo, y el discurso es absurdo. Pero si por todos juntos los entienden como una persona (cuya representación es asumida por el soberano), el poder de todos ellos juntos es idéntico al poder del soberano y, una vez más, el discurso es absurdo. Lo cual ven ellos en medida suficiente cuando la soberanía radica en una asamblea del pueblo; pero en una monarquía no lo ven y, a pesar de todo, el poder de la soberanía es idéntico esté donde esté.

Y como sucede con el poder, también el honor del soberano debe ser mayor que el de cualquiera o todos los súbditos. Porque en la soberanía está la fuente del honor. Las dignidades de lord, marqués, duque y príncipe son sus criaturas. En presencia del señor, los criados son iguales y sin honor alguno; así son los súbditos en presencia del soberano. Y aunque unos brillan más y otros menos, cuando están fuera de su vista, en su presencia no brillan más que las estrellas en presencia del sol.

El Poder Soberano es siempre más Beneficioso que su Ausencia

Pero un hombre puede objetar aquí que la condición de los súbditos es muy miserable, siendo presas ignorantes para la lujuria y otras pasiones irregulares de aquel o aquellos que tienen un poder tan ilimitado en sus manos. Y, comúnmente, quienes viven bajo una monarquía piensan que esto es defecto de la monarquía; y quienes viven bajo el gobierno de la democracia, o de otra asamblea soberana, atribuyen toda inconveniencia a esa forma de república, cuando el poder es el mismo en todas sus formas, si son lo bastante perfectas para protegerlos. Olvidan así que la condición del hombre nunca puede carecer de una incomodidad u otra; y que apenas es perceptible lo más grande que puede alguna vez suceder al pueblo en general, dentro de cualquier forma de gobierno, comparado con las miserias y horribles calamidades que acompañan a una guerra civil, o con esa disoluta situación de hombres sin señor, sin sujeción a leyes, y sin un poder coercitivo capaz de atar las manos apartándoles de rapiña y venganza. Olvidan así que la mayor presión de los gobernantes soberanos no procede de ningún deleite o beneficio que ellos puedan esperar lesionando o debilitando a sus súbditos, en cuyo vigor consiste su propia fuerza y gloria, sino de su indolencia, que contribuye con desgana a su propia defensa y obliga a sus gobernadores a extraer de ellos lo posible en tiempo de paz para disponer de medios en cualquier ocasión emergente o necesidad súbita de resistir o aprovecharse de sus enemigos. Porque todos los hombres están dotados por la naturaleza con notables lentes de aumento (sus pasiones y su propia estima), desde las cuales todo pequeño pago parece una gran calamidad; pero carecen de lentes previsores (a saber, la moral y la ciencia civil) para ver bien de lejos las miserias que pesan sobre ellos y que no podrán ser evitadas sin tales pagos.

V. Enunciación y Concordancia de los Temas más Importantes

Argumentos principales	<i>Elementos de Derecho Natural Político</i>	<i>De cive o Fundamentos la Política</i>	<i>Leviatán</i>
I. Igualdad de los hombres	Primera parte, Cap. XIV, numerales 1 y 2; p. 320.	Sección I, Cap. I. numeral 3 p. 328	
II. Hostilidad mutua entre los hombres: vanidad, comparación y miedo	Primera parte, Cap. XIV, numerales 3, 4 y 5; pp. 320-321.	Sección I. Cap. I. numerales 2, 4 y 5; pp. 324-328	Segunda parte; Cap. XVII, p. 339.
III. Definición de Derecho	Primera parte, Cap. XIV, numeral 6; p. 321.	Sección I, Cap. I, numeral 7; p. 329.	
IV. Derecho a los fines y medios: cada cual es su propio juez	Primera parte, Cap. XIV, numerales 7 y 8 y 9; pp. 321-322.	Sección I, Cap. I. numerales 8 y 9 p. 329.	
V. Todo hombre tiene derecho a todos los bienes	Primera parte Cap. XIV, numeral 10 p. 322.	Sección I, Cap. I. numerales 6, 10 y 11; pp. 329-330-331.	
VI. Todos los hombres están en guerra contra todos	Primera parte, Cap. XIV, numeral 12; p. 323.	Sección I, Cap. I, numeral 12; p. 331.	
VII. Definición de guerra y paz	Primera parte, Cap. XIV, numeral 11; p. 322.	Sección I, cap. I, numeral 13; p. 331	
VIII. La razón exige la paz	Primera parte, Cap. XIV, numeral 14; p. 323.	Sección I, Cap. I, numerales 14 y 16; pp. 331-332.	Segunda parte, Cap. XVII, p. 342.
IX. Definición de persona			Primera parte, Cap. XVI; p. 335.
X. Persona ficticia (convención)			Introducción, p. 333, Primera Parte, Cap. XVI, p. 335.
XI. Fin de la República es la seguridad			Segunda parte, Cap. XVII; p. 339. Cap. XVIII; p. 343.
XII. Definición de Soberano			Segunda parte, Cap. XVII, p. 343.
XIII. Derechos del Soberano			Segunda parte, Cap. XVIII. pp. 343 a 349.