

ÍNDICE

PRÓLOGO.....	1
CARTA A MR. GODOLPHIN.....	11
INTRODUCCIÓN.....	13
PRIMERA PARTE	
DEL HOMBRE	
1. DEL SENTIDO.....	19
2. DE LA IMAGINACIÓN.....	23
3. DE LA SECUENCIA O ENCADENAMIENTO DE IMAGINACIONES.....	29
4. DEL LENGUAJE.....	35
5. DE LA RAZÓN Y LA CIENCIA.....	45
6. DE LOS PRINCIPIOS INTERNOS DE LOS MOVIMIENTOS VOLUNTARIOS LLAMADOS COMÚNMENTE PASIONES, Y DEL LENGUAJE MEDIANTE EL QUE SON EXPRESADAS.....	53
7. DE LOS FINES O RESOLUCIONES DEL DISCURSO.....	63
8. DE LAS VIRTUDES COMÚNMENTE LLAMADAS INTELECTUALES, Y SUS DEFECTOS CONTRARIOS.....	67
9. DE LOS VARIOS OBJETOS DE CONOCIMIENTO.....	79
10. DEL PODER, LA VALÍA, LA DIGNIDAD, EL HONOR Y LA APTITUD.....	83
11. DE LA DIFERENCIA DE MANERAS.....	93
12. DE LA RELIGIÓN.....	101
13. DE LA CONDICIÓN NATURAL DE LA HUMANIDAD, EN LO CONCERNIENTE A SU FELICIDAD Y SU MISERIA.....	113
14. DE LAS LEYES NATURALES PRIMERA Y SEGUNDA, Y DE LOS CONTRATOS.....	119
15. DE OTRAS LEYES DE NATURALEZA.....	131
16. DE LAS PERSONAS, AUTORES Y COSAS PERSONIFICADAS.....	145

Título original:

Lewisthan: Or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil

Primera edición en «Alianza Universidad»: 1989

Primera edición en «Ensayo»: 1999

Segunda reimpresión: 2002

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegida por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Traducción, prólogo y notas: Carlos Mellizo

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1989, 1992, 1993, 1995, 1996, 1999, 2001, 2002

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; teléf. 91 393 88 88

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 84-206-7956-9

Depósito Legal: M. 38.793-2002

Fotocomposición e impresión: EFCa, S. A.

Parque Ind. «Las Monjas». C/Verano, 28. 28850 Torrejón de Ardoz (Madrid)

Printed in Spain

SEGUNDA PARTE
DEL ESTADO

17. DE LAS CAUSAS, GENERACIÓN Y DEFINICIÓN DE UN ESTADO.....	153
18. DE LOS DERECHOS DE LOS SOBERANOS POR INSTITUCIÓN.....	159
19. DE LOS VARIOS TIPOS DE ESTADOS POR INSTITUCIÓN Y DE LA SUCESIÓN AL PODER SOBERANO.....	169
20. DEL DOMINIO PATERNAL Y DEL DESPÓTICO.....	179
21. DE LA LIBERTAD DE LOS SÚBDITOS.....	187
22. DE LOS SISTEMAS DE SUJECCIÓN, POLÍTICOS Y PRIVADOS.....	199
23. DE LOS MINISTROS PÚBLICOS DEL PODER SOBERANO.....	211
24. DE LA NUTRICIÓN Y PROCREACIÓN DE UN ESTADO.....	217
25. DEL CONSEJO.....	223
26. DE LAS LEYES CIVILES.....	231
27. DE LOS DELITOS, EXCUSAS Y ATENUANTES.....	251
28. DE LOS CASTIGOS Y RECOMPENSAS.....	265
29. DE ESAS COSAS QUE DEBILITAN O TIENDEN A LA DISOLUCIÓN DE UN ESTADO.....	273
30. DE LA FUNCIÓN DEL REPRESENTANTE SOBERANO.....	285
31. DEL REINO DE DIOS POR NATURALEZA.....	301

TERCERA PARTE

DE UN ESTADO CRISTIANO

32. DE LOS PRINCIPIOS DE LA POLÍTICA CRISTIANA.....	315
33. DEL NÚMERO, ANTIGÜEDAD, INTENCIÓN, AUTORIDAD E INTERPRETES DE LOS LIBROS DE SAGRADA ESCRITURA.....	321
34. DEL SIGNIFICADO DE ESPÍRITU, ÁNGEL E INSPIRACIÓN EN LOS LIBROS DE SAGRADA ESCRITURA.....	331
35. DEL SIGNIFICADO DE REINO DE DIOS, SANTO, SAGRADO Y SACRAMENTO EN LA ESCRITURA.....	343
36. DE LA PALABRA DE DIOS Y DE LOS PROFETAS.....	351
37. DE LOS MILAGROS Y SU USO.....	367
38. DEL SIGNIFICADO DE VIDA ETERNA, INFIERNO, SALVACIÓN, MUNDO VENIDERO Y REDENCIÓN EN LA ESCRITURA.....	375
39. DEL SIGNIFICADO DE LA PALABRA IGLESIA EN LA ESCRITURA.....	391
40. DE LOS DERECHOS DEL REINO DE DIOS EN ABRAHAM, MOISÉS, LOS SUMOS SACERDOTES Y LOS REYES DE JUDÁ.....	395
41. DE LA MISIÓN DE NUESTRO BENDITO SALVADOR.....	405
42. DEL PODER ECLESIASTICO.....	413
43. DE LO QUE ES NECESARIO PARA QUE UN HOMBRE SEA RECIBIDO EN EL REINO DE LOS CIELOS.....	481

CUARTA PARTE

DEL REINO DE LAS TINIEBLAS

44. DE LAS TINIEBLAS ESPIRITUALES, DERIVADAS DE UNA MALA INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA.....	497
----------------------------------------------------------------------------------------------	-----

45. DE LA DEMONOLOGÍA Y OTROS RESIDUOS DE LA RELIGIÓN DE LOS GENTILES.....	521
46. DE LAS TINIEBLAS DERIVADAS DE LA VANA FILOSOFÍA Y DE TRADICIONES FABULOSAS.....	541
47. DEL BENEFICIO QUE PROCEDE DE TALES TINIEBLAS, Y A QUIÉN APROVECHA.....	559
REPASO Y CONCLUSIÓN.....	569
SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA (1980-1997).....	577

he hecho con la debida sumisión, y porque era necesario para el tema de mi estudio, ya que estos textos son la fortaleza desde las que los enemigos del poder civil combaten contra él. Si, a pesar de todo esto, ve usted que mi obra resulta ser deplorada de una manera general, podrá usted encontrar excusa diciendo que yo soy un hombre que ama sus propias opiniones, que creo que son verdad, que rendí honor a su hermano, y que también le rindo honor a usted; y que, fundándome en eso, me he atrevido a asumir el título, sin su conocimiento, de ser, como de hecho soy,

SEÑOR,

Su más humilde y obediente Servidor,
Tho. Hobbes

París, abril 15-25 de 1651.

INTRODUCCIÓN

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

como pan a aquel *fiut*, o *bagamos al hombre*, pronunciado por Dios en la Creación.

Para describir la naturaleza de este hombre artificial, consideraré:

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

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

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

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

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

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

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

PRIMERA PARTE

DEL HOMBRE

DEL SENTIDO

Por lo que se refiere a los pensamientos del hombre, los consideraré primero individualmente, y después en sucesión o como dependientes unos de otros. Individualmente, todo pensamiento es una *representación o aparición* de una cualidad o de cualquier otro accidente de un cuerpo ajeno a nosotros, al que comúnmente llamamos *objeto*. Dicho objeto opera sobre los ojos, oídos y otras partes del cuerpo de un hombre, y según sea la diversidad de esta operación, producirá una diversidad de apariciones.

La primera de todas es la que llamamos SENTIDO. Pues no hay ninguna concepción en la mente humana que en un principio no haya sido engendrada en los órganos del sentido, total o parcialmente. Las demás se derivan de esta concepción original.

Conocer la causa natural del sentido no es muy necesario para el asunto que ahora nos ocupa, y en otro lugar ya he escrito por extenso sobre esta cuestión. Sin embargo, para que cada parte del presente método quede completa, volveré a decir aquí lo mismo brevemente.

La causa del sentido es el cuerpo exterior, u objeto, que impresionna el adecuado órgano sensorial, ya inmediatamente, como ocurre con el gusto y el tacto, ya mediatamente, como sucede con la vista, el oído y el olfato. Este estímulo, a través de los nervios y de otras ligaduras y membranas del cuerpo, continúa hacia adentro hasta llegar al cerebro y al corazón. Y allí causa una resistencia o contra-presión, o empuño del corazón por liberarse a sí mismo, empuño que, al estar dirigido hacia *afuera*, parece que es una materia externa. Y esta *apariciencia* o *fantasía* es lo que los hombres llaman *sentido*, y consiste,

para la vista, en una luz o color configurado; para el oído, en un sonido; para el olfato, en un olor; para la lengua y el paladar, en un sabor; y para el resto del cuerpo, en calor, frío, dureza, blandura y esas otras cualidades que discernimos con nuestro sentir. Todas estas cualidades que llamamos sensibles sólo son, en el objeto que las causa, movimientos de la materia, mediante los cuales nuestros órganos son impresionados de modo diverso. Y en nosotros, que somos los recipientes de esa presión, tampoco hay otra cosa que no sean mociones diversas, ya que el movimiento no puede producir otra cosa que no sea movimiento. Pero a nosotros se nos muestran como una fantasía, tanto estamos despiertos como dormidos. Y así como, cuando nos presionamos o frotamos los ojos, nos parece que vemos una luz, y, al presionarnos el oído, se produce un zumbido, lo mismo ocurre con los cuerpos que vemos u oímos, como consecuencia de la fuerte acción que, sin sernos perceptible, ejercen sobre nosotros. Porque si esos colores y sonidos estuvieran en los cuerpos u objetos que los causan, no podrían ser separados de ellos como de hecho vemos que pueden separarse mediante lentes, o, en el caso del eco, por reflexión. Y aunque a cierta distancia el mismo objeto real parece estar investido de la fantasía que él engendra en nosotros, el objeto siempre será una cosa, y la imaginación o fantasía será otra. De tal modo, que el sentido, en todos los casos, no es otra cosa que una fantasía original, causada, como he dicho, por la presión, esto es, por el movimiento de las cosas externas actuando sobre nuestros ojos, oídos y otros órganos ordenados a su fin respectivo.

Pero la filosofía escolástica, extendida por todas las universidades de la Cristiandad, basándose en ciertos textos de Aristóteles, enseña otra doctrina y dice, para explicar la causa de la visión, que la cosa vista desprende por todos sus lados una «*species*» visible, o representación visible, aparición o aspecto, o una entidad vista que, cuando se recibe en el ojo, constituye el acto de ver. Y para dar la causa del oír, dice que la cosa oída desprende una «*species*» audible, esto es, un aspecto audible, una entidad audible vista que, al entrar en el oído, produce el oír. Y no sólo eso, sino que también dice, para explicar la causa del acto de entender, que la cosa entendida desprende una «*species*» inteligible, esto es, una inteligible entidad vista que, al llegar al entendimiento, hace que podamos entender¹.

¹ En esta su crítica a la explicación escolástica del conocimiento sensible, Hobbes da a la palabra «*species*» su acepción más propia: *visión*, representación visible. De ahí la incongruencia que el mismo señala cuando se aplica la palabra a representaciones auditivas, e incluso inteligibles, que no son visuales. Así deben entenderse las líneas que preceden, en las que aparecen expresiones absurdas como *audible entidad*.

No digo esto como desaprobación de que se usen las universalidades. Lo digo porque, como más adelante habré de hablar de cuál es su función en una república, debo hacer ver, siempre que haya oportunidad a lo largo de mi exposición, qué cosas deberían corregirse en ellas, una de las cuales es la frecuencia con que allí se habla sin significado².

dad vista e inteligible entidad vista. En el párrafo siguiente se aclara aún más la intención sarcástica de Hobbes cuando explícitamente nos dice que todo esto no es otra cosa que hablar «sin significado».

He creído oportuno entrescribir el término «*species*» para indicar que Hobbes está dándolo en latín, no en inglés. El vocablo es el mismo en ambas lenguas.

² Una posible lectura del *Leviatán* sería la de ver en el libro, desarrollada con amplitud poco común en su tiempo, una teoría de significados.

DE LA IMAGINACIÓN

Que cuando una cosa está en reposo, a menos que alguna otra cosa la mueva, permanecerá siempre en reposo, es una verdad de la que no duda ningún hombre. Pero que cuando una cosa está en movimiento estará continuamente en movimiento a menos que alguna otra cosa la detenga, es algo que, aunque se funda en la misma razón, es decir, que no hay cosa que pueda cambiarse a sí misma, no recibe tan fácilmente el mismo asentimiento. Ocurre que los hombres juzgan según su propia medida, no sólo a los otros hombres, sino todas las demás cosas; y como cuando después de moverse se encuentran doloridos y agotados, piensan que todo lo demás se cansa también de moverse y busca el reposo de propio intento, sin apenas considerar a su vez en otro movimiento. De ahí es que las escuelas digan que los cuerpos pesados caen hacia abajo en virtud de su deseo por descansar y por conservar su naturaleza en el lugar que les es más propio; absurdamente adscriben a los cuerpos inanimados un deseo y conocimiento de lo que es bueno para su conservación, lo cual es incluso más de lo que el hombre posee.

Una vez que un cuerpo está en movimiento, se mueve eternamente, a menos que algo se lo impida; y cualquiera que sea la cosa que impida ese movimiento, no podrá extinguirlo en un instante, sino al cabo de cierto tiempo, y gradualmente. Y así como vemos que las olas de agua, aunque cese el viento, no paran de rodar hasta mucho después, así ocurre también con el movimiento que tiene lugar en las partes internas de un hombre cuando éste ve, sueña, etcétera. Pues una vez que se nos quita el objeto de delante, o cerramos los ojos, to-

clavá retencimos una imagen de la cosa vista, aunque más oscura que cuando la vemos. Y esto es lo que los latinos llaman *imaginación*, batiéndose en la imagen que se forma en el acto de ver; y aplican la misma palabra, aunque impropia, a todos los demás sentidos. Pero los griegos la llaman *fantasía*, lo cual significa *aparientia*, y puede aplicarse con igual propiedad tanto a un sentido como a otro. Por tanto, la IMAGINACIÓN no es otra cosa que *sentido debilitado*, y puede encontrarse en los hombres y en muchas otras criaturas vivientes, tanto si están dormidas como si están despiertas.

La debilitación del sentido en los hombres en estado de vigilia no es una debilitación del movimiento hecho en el sentido, sino un oscurecimiento que tiene lugar en éste, igual que la luz del sol oscurece la luz de las estrellas. Las estrellas, ya sea de día o de noche, no dejan de ejercer la misma virtud que las hace visibles. Pero sucede que, como de entre todos los estímulos que nuestros ojos, oídos y otros órganos reciben de los cuerpos externos, sólo el predominante es sensible, al ser la luz del sol la que predomina, no somos afectados por la acción de las estrellas. Y cualquier objeto que sea apartado de nuestros ojos, aunque deje en nosotros la impresión que nos hizo, es sucedido por otros objetos más presentes, que, al operar sobre nosotros, oscurecen la imagen anterior y la debilitan, lo mismo que ocurre con la voz de un hombre entre el ruido del día. De aquí se sigue que, cuanto más tiempo pase después de ver o sentir un objeto, tanto más débil será la imaginación. Porque el cambio continuo del cuerpo del hombre va destruyendo con el tiempo las partes que fueron estimuladas en el sentido, de tal manera, que la distancia en el tiempo y en el espacio tienen uno y el mismo efecto en nosotros. Pues igual que a una gran distancia espacial se torna confuso lo que miramos, sin que nos sea posible distinguir sus partes más pequeñas; e igual que las voces van haciéndose más débiles e inarticuladas, así también, después de un gran lapso de tiempo, nuestra imaginación del pasado es débil, y perdemos, por ejemplo, muchos detalles de ciudades que hemos visto, de calles y de acciones. A este *sentido debilitado*, cuando queremos expresar lo que es en sí, lo que la *fantasía* es en sí, lo llamamos *imaginación*, como he dicho antes. Pero cuando queremos expresar la debilitación y queremos decir que el sentido se ha marchitado, que es viejo y pasado, entonces lo llamamos *memoria*. De tal modo que imaginación y memoria son una sola cosa que, debido a una diversidad de consideraciones, recibe diversos nombres.

Mucha memoria, o memoria de muchas cosas, es lo que llamamos *experiencia*. Una vez más, como la imaginación es sólo de esas

cosas que han sido anteriormente percibidas por el sentido, ya a un mismo tiempo, ya por partes en ocasiones diferentes, en el primer caso, esto es, cuando imaginamos todo el objeto tal y como fue presentado al sentido, tenemos la imaginación *simple*, como cuando uno imagina un hombre o un caballo que ya ha visto antes. En el segundo caso tenemos la imaginación *compuesta*, como cuando, después de ver en una ocasión a un hombre, y en otra un caballo, concebimos en nuestra mente un Centauro. Así, cuando un hombre combina la imagen de su propia persona con la imagen de las acciones de otro hombre, como cuando un hombre se imagina que es un Hércules o un Alejandro —cosa que les ocurre con frecuencia a los que leen novelas de aventuras— tenemos una imaginación compuesta que, hablando con propiedad, no es más que una ficción de la mente. Hay también otras imaginaciones que surgen en los hombres, aun cuando están despiertos, que provienen de fuertes impresiones hechas en el sentido. Así, cuando miramos al sol, esa impresión deja en nuestros ojos una imagen del sol que dura por mucho tiempo; y si un hombre observa con atención e intensidad, de una forma prolongada, figuras geométricas, después tendrá ante sus ojos líneas y ángulos, aun cuando esté despierto y rodeado de oscuridad. Este tipo de fantasía no tienen un nombre particular, ya que es cosa que, por lo común, no es para los hombres objeto de estudio.

Las imaginaciones de quienes están dormidos son las que llamamos *sueños*. Y también éstos, como todas las demás imaginaciones, han estado antes en el sentido, total o parcialmente. Pero como el cerebro y los nervios, que son los órganos necesarios del sentido, están embotados cuando dormimos, y no pueden ser estimulados fácilmente por la acción de objetos externos, no podrá haber imaginación en el dormir, ni, por tanto, sueños, a menos que éstos procedan de la agitación de las partes internas del cuerpo humano. Estas partes internas, por la conexión que tienen con el cerebro y otros órganos, cuando son afectadas, hacen que éstos permanezcan en movimiento. Y por eso, las imaginaciones que allí se forman, se nos aparecen como si estuviéramos despiertos. La única diferencia es que, como los órganos del sentido están entonces, embotados, y no hay un nuevo objeto que los domine y oscurezca con una impresión más vigorosa, un sueño será necesariamente más claro, en este silencio del sentido, que nuestros pensamientos en estado de vigilia. De ahí, que resulte difícil, y para muchos, imposible, distinguir exactamente entre el sentido y el sueño. Por mi parte, cuando considero que en los sueños no pien-

so, ni a veces ni constantemente, en las mismas personas, lugares, objetos y acciones que cuando estoy despierto, ni puedo recordar una cadena de pensamientos, cuando estoy soñando, que sea tan prolongada como en otras ocasiones; y como, cuando estoy despierto, me doy cuenta con frecuencia de lo absurdo de mis sueños, y, sin embargo, jamás sueño con los absurdos de los pensamientos que se me ocurren en la vigilia, me conformo con saber que, cuando estoy despierto, no estoy soñando, aunque cuando sueño pueda parecerme que estoy despierto.

Visto que los sueños son causados por la afección de algunas partes interiores del cuerpo, la diversidad de estas afecciones causará necesariamente sueños diferentes. De ahí el que, cuando nos echamos a dormir con frío, se engendren sueños de miedo, y surja el pensamiento e imagen de algún objeto temible, ya que el movimiento que va del cerebro a las partes interiores, y el que va de las partes interiores al cerebro, son recíprocos. Y de ahí también el que, como el enojo produce calor en algunas partes del cuerpo cuando estamos despiertos, esas mismas partes excesivamente calientes causen enojo cuando dormimos, y hagan surgir en el cerebro la imaginación de un enemigo. Del mismo modo, así como la amabilidad natural produce deseo cuando estamos despiertos, y el deseo produce calor en otras determinadas partes del cuerpo, así también el calor acumulado en esas partes hará que durante el sueño surja en el cerebro una imaginación en la que se muestre algún tipo de amabilidad. En suma, que nuestros sueños son el reverso de nuestras imaginaciones en la vigilia, iniciándose el movimiento en un extremo cuando estamos despiertos, y en el otro cuando soñamos.

La circunstancia en que resulta más difícil discernir los sueños de un hombre de sus pensamientos en estado de vigilia, es cuando, por algún accidente, no se da cuenta de que se ha puesto a dormir. Y esto puede pasarle fácilmente a quien, invadido por pensamientos temerosos y con la conciencia turbada, se pone a dormir sin irse a la cama y sin quitarse la ropa, como sucede a quien se pone a cabecear sentado en una silla. Porque quien se toma el trabajo de acostarse en la cama para dormir, si le viene una fantasía extraña y disparatada, será difícil que piense que es otra cosa que un sueño. Leemos en Marco Bruto (a quien Julio César había dado la vida y le consideraba su favorito, a pesar de todo lo cual fue por el asesinado) que, estando en Filipos la noche antes de entrar en batalla con César Augusto, tuvo una aparición horrorosa que los historiadores relatan comúnmente como si se

tratará de una auténtica visión¹. Pero considerando las circunstancias, podemos interpretarla fácilmente como un corto sueño. Pues estando sentado en su tienda pensativo y preocupado por el horror de su insensata acción, no sería raro que, dormiendo en el frío, soñase con lo que más le torturaba. Y conforme el miedo fue gradualmente despareciendo, fue desvaneciéndose su aparición. Pero como no estaba seguro de que había estado durmiendo, no encontró razón para pensar que todo aquello había sido sólo un sueño, y creyó que se trataba de una verdadera visión. Esto no es un accidente que ocurra raras veces, ya que quienes están perfectamente despiertos, si son tímidos y supersticiosos y son poseídos por alguna historia de horror cuando se encuentran en la oscuridad y a solas, son susceptibles de experimentar fantasías parecidas, y creen que ven espíritus y fantasmas de hombres muertos andando por los cementerios, cuando en realidad se trata sólo de su fantasía, o de trucos perpetrados por individuos que se aprovechan del miedo supersticioso de otros y se pasean disfrazados por la noche a través de lugares que nadie sospecha que serían frecuentados por ellos.

De este no saber distinguir los sueños y otras fuertes fantasías, de la visión y el sentido, surgió buena parte de la religión de los Gentiles en tiempos pasados. Adoraban a sátrios, faunos, ninfas y cosas parecidas. Y hoy día, de esa misma ignorancia proviene la opinión que las gentes incultas tienen de hadas, fantasmas, duendes, y del poder de las brujas. Pues, en lo que se refiere a estas últimas, no creo que su brujería se funde en ningún tipo de poder verdadero; sin embargo, me parece justo que sean castigadas por su falsa creencia de que pueden ejercer tanto mal, unida a su propósito de causarlo si estuviera de su mano. Su oficio parece ser, más que un conocimiento o una ciencia, una nueva religión. Y en cuanto a las hadas y fantasmas ambulantes, pienso que la creencia en ellos ha tenido el propósito, inculcado voluntariamente o permitido sin refutación, de continuar acreditando el uso del exorcismo, de las cruces, del agua bendita y de otras invenciones propias de hombres con tendencias fantasmagóricas. No hay duda, sin embargo, de que Dios puede causar apariciones sobrenaturales. Pero que lo haga tan a menudo que ello justifique el que los hombres tengan más miedo de esas cosas que de que se interrumpa o altere el curso de la Naturaleza —y Él tiene también el poder de ha-

¹ Véase Plutarco, *Vida de Julio César*, 45; *Vida de Marco Bruto*, 26. La visión fue la de un hombre de gran estatura y temible mirada, que dijo: «Yo soy tu espíritu del mal, Bruto, y volverás a verme en la ciudad de Filipos». Derrotado Bruto en la batalla, se suicidó dejándose caer sobre su espada.

cer esto último— no es artículo de fe en el Cristianismo. Sin embargo, hay hombres malvados que, bajo pretexto de que Dios puede hacer cualquier cosa, tienen la desfachatez de decir lo que quieren, aun que sepan que es falso, con tal de que ello vaya en su provecho. Un hombre prudente no debe creerlos en lo que dicen, más que en aquello que resulte aceptable a la recta razón. Si desapareciera este supersticioso miedo a los espíritus, y con él la interpretación de los sueños, las falsas profecías y muchas otras cosas que de ello dependen, y haciendo uso de las cuales hay personas ambiciosas y hábiles que abusan de la gente inocente, los hombres estarían mucho más preparados de lo que están para obedecer las reglas de la sociedad civil.²

Y ésta debería ser la misión de las escuelas. Pero, en vez de hacer esto, fomentan la otra doctrina. Pues, al no saber lo que es la imaginación ni lo que es el sentido, enseñan lo que han recibido: algunos dicen que las imaginaciones surgen por sí mismas y carecen de causa; otros, que por lo común provienen de la voluntad, y que los buenos pensamientos le son insuflados (inspirados) a un hombre por Dios, y los malos por el Diablo. Algunos dicen que los sentidos reciben las *species* de las cosas y que luego las transmiten al sentido común, el cual, a su vez, se las presenta a la fantasía, y la fantasía a la memoria, y la memoria al juicio, lo mismo que pasan las cosas de una mano a otra. Y lo dicen, con tanta verbosidad, que nada resulta inteligible.

La imaginación que surge en el hombre, o en cualquier otra criatura que posea la facultad de imaginar, mediante palabras u otros signos voluntarios, es lo que generalmente llamamos *entendimiento*. Y éste es común al hombre y a la bestia. Pues un perro entenderá, por costumbre, la llamada o la reprimenda de su amo, y lo mismo ocurrirá con muchos otros animales. El entendimiento que es peculiar del hombre es el de entender, no sólo su voluntad, sino sus concepciones y pensamientos mediante la sucesión y contextura de nombres de cosas, formando afirmaciones, negaciones y otras formas de lenguaje. De esta clase de entendimiento hablaré a continuación.

Entendimiento

² En este párrafo queda anticipado el contenido de la Cuarta Parte del *Leviatán*, en la que Hobbes ataca el gran mal que pareció obsesionarlo siempre: la falsa religión como instrumento de poder sobre los hombres.

CAPÍTULO 3

DE LA SECUENCIA O ENCADENAMIENTO DE IMAGINACIONES

Por *Secuencia* o ENCADENAMIENTO de pensamientos, entiendo esa sucesión con que un pensamiento se sigue de otro, y que, para distinguirla del discurso de palabras, recibe el nombre de *discurso mental*.

Cuando un hombre piensa en una cosa, cualquiera que ésta sea, el pensamiento que viene a continuación no es tan casual como parece. Ningún pensamiento sucede a otro pensamiento arbitrariamente. Del mismo modo que no tenemos imaginación de nada que no hayamos sentido previamente en su totalidad o en parte, tampoco tendremos transiciones de una imagen a otra si nunca hemos tenido algo semejante en nuestros sentidos. La razón de esto es la siguiente: todas las fantasías son movimientos que tienen lugar dentro de nosotros, reliquias de otros movimientos que se han operado en el sentido. Y esos movimientos que se suceden unos a otros en el sentido continúan unidos después; y siempre que el primero vuelva a darse y sea el predominante, se seguirá el segundo. Y ello será así por la coherencia de la materia que es movida. Es lo mismo que cuando hay agua sobre una mesa horizontal y, al guiarla con el dedo, siguen todas sus partes el curso que marcamos. Pero como cuando percibimos una misma cosa en el sentido, a veces ésta es sucedida por una cosa, y a veces por otra, ocurre que, cuando imaginamos algo, no estamos ciertos de lo que imaginaremos después. De lo único que podemos estar seguros es de que lo que imaginemos será algo que en uno u otro momento previo sucedió a ese algo.

Esta cadena de pensamientos, o discurso mental, es de dos clases. La primera es *no-guiada, sin designio, e inconstante*. En ella no hay un pensamiento vehementemente que gobierne y dirija hacia sí mismo los que le siguen, y que sea el fin o intención de un deseo o de alguna otra pasión. En ese caso decimos que los pensamientos divagan y están faltos de coherencia, como ocurre en un sueño. De ese tipo son, por lo común, los pensamientos de los hombres que no sólo carecen de compañía, sino que además carecen también de interés por nada. Aunque sus pensamientos sean tan activos como en otras circunstancias, no tienen armonía; son como los sonidos que un hombre arrancaría de una vihuela desafinada, o de una afinada si no supiera tocarla. Sin embargo, incluso en este desordenado divagar de la mente, puede un hombre muchas veces percibir su curso, y la dependencia de un pensamiento con respecto a otro. En una disertación sobre nuestra actual guerra civil, ¿qué podría parecer más impertinente que preguntarse, como alguien ha hecho, por el valor de una moneda romana? Y sin embargo, la coherencia de esa alusión fue para mí manifiesta. Pues el pensamiento de la guerra introdujo el pensamiento de entregar al rey a sus enemigos; este pensamiento dio lugar al de cuando Cristo fue vendido; y éste, a su vez, al del precio de aquella traición. De ello se siguió con facilidad esa maliciosa pregunta; y todo en un momento, porque el pensamiento es rápido.

La segunda clase de discurso mental es más constante, y está *regulada* por algún deseo y designio. Porque la impresión producida por cosas que deseamos o tenemos es fuerte y permanente. Y si cesa por algún tiempo, vuelve enseguida. En ocasiones es tan fuerte, que estorba y rompe el sueño. Del deseo surge el pensamiento de algunos medios que se han puesto para lograr algo parecido a lo que nosotros queremos; y de este pensamiento, pasamos al de los medios para alcanzar esos medios. Y así procedemos de un modo continuo, hasta que lleguemos a algún comienzo que esté en nuestro poder. Y como, por la fuerza de la impresión, el fin se nos hace presente en la mente, ello sirve para que, caso de que nuestros pensamientos empiecen a divagar, puedan ser rápidamente encauzados de nuevo. Observado esto por uno de los siete sabios, dio a los hombres el siguiente precepto, hoy gastado por el uso: *Respite Finem*, es decir, pon la mirada en lo que te gustaría alcanzar, como algo que centre todos tus pensamientos en el modo de lograrlo.

La cadena de pensamientos regulados es, a su vez, de dos clases: una, cuando buscamos las causas de un efecto imaginado, y los medios que lo producen. Esta es común al hombre y a la bestia. La otra es cuando, al imaginar una cosa cualquiera, buscamos todos los efectos

posibles que pueden ser producidos por ella, esto es, imaginamos lo que podremos hacer con ella cuando la tengamos. Nunca he visto que esto lo posea nadie, excepto el hombre. Pues es una particularidad que raramente podrá incidir en la naturaleza de una criatura viviente que no tenga más pasiones que las sensuales, tales como hambre, sed, apetito sexual y cólera. En suma, este discurso de la mente, gobernado por el designio, no es otra cosa que la *sagacidad*, llamada por los latinos *sagacitas* y *solertia*: una búsqueda de las causas de algún efecto presente o pasado, o de los efectos de alguna causa presente o pasada. A veces, un hombre busca lo que ha perdido; y partiendo del lugar y del tiempo en que lo echó de menos, su mente corre hacia atrás, de lugar a lugar y de tiempo en tiempo, para descubrir dónde y cuándo lo tuvo por última vez, es decir, para encontrar un punto seguro en el tiempo y en el espacio a partir del cual pueda iniciar su método de búsqueda. Y desde allí, sus pensamientos vuelven a recorrer los mismos lugares y los mismos tiempos a fin de dar con la acción o circunstancia que le hizo perder lo que busca. Esto es lo que llamamos *recordar*; los Latinos lo llamaban *reminiscentia*, como si fuera un *recuerdo* de nuestras acciones previas.

A veces un hombre sabe de un lugar determinado en cuyo ámbito debe emprender la búsqueda; y entonces sus pensamientos recorren todas las partes de ese lugar, igual que cuando barremos una habitación para encontrar una joya, o cuando un perro *spaniel* olfatea el campo hasta dar con un rastro, o cuando un hombre recorre el alfabeto para componer una rima.

A veces un hombre desea conocer el resultado de una acción, y entonces piensa en una acción parecida y en los resultados sucesivos a que ésta dio lugar, en la suposición de que resultados semejantes se seguirán de acciones semejantes. Quien prevé cómo terminará un criminal es que recuerda lo que les ha sucedido a otros criminales con anterioridad, según este orden de pensamientos: el crimen, la policía, la prisión, el juez y el patíbulo. A esta clase de pensamientos la llamamos *previsión, y prudencia o providencia*; y, algunas veces, *sabiduría*, aunque esta última conjetura, por lo difícil que es tener en cuenta todas las circunstancias, sea muy engañosa. Pero hay algo que es seguro: que cuanto más experiencia de cosas pasadas haya tenido un hombre, más aventajará a otro en prudencia, y se equivocará menos veces en sus premoniciones. El *presente* existe sólo en la naturaleza; las cosas pasadas tienen su ser sólo en la memoria; pero las cosas que están *por venir* no tienen existencia alguna, ya que el futuro no es otra cosa que una ficción que la mente fabrica atribuyendo a las acciones presentes

Las consecuencias que se siguieron de acciones pasadas. Esto puede haberlo con mayor certeza quien haya tenido más experiencia, pero jamás con certeza suficiente. Y aunque digamos que una persona es *prudente* cuando el resultado coincide con lo que fueron sus expectativas, la verdad es que su prudencia no es otra cosa que *presunción*¹. La auténtica previsión de las cosas que están por venir, la verdadera providencia, pertenece sólo a quien por propia voluntad tiene el poder de hacer que esas cosas vengan de hecho. Sólo de Él, y sobre-naturalmente, procede la profecía. Y en el orden de lo natural, el mejor profeta es el que conjetura mejor; y quien conjetura mejor es quien está más versado en la materia sobre la que versan sus conjeturas, pues es también el que posee más signos que puedan guiarlo.

Signos

Un *signo* es el evidente antecedente del consecuente; y, a la inversa, el consecuente del antecedente, cuando se han observado consecuencias similares con anterioridad. Cuanto más a menudo hayan sido observadas, menos incierto será el signo. Y, por tanto, quien tenga mayor experiencia en un asunto, tendrá más signos por los que guiarse en conjeturas posteriores, y será más prudente; mucho más prudente que quien es un novato en esta clase de asuntos. Un hombre con experiencia no puede ser igualado por quien tenga mayor ingenio natural, impropio de su años. Ello es así aunque muchos hombres jóvenes piensen lo contrario.

Sin embargo, no es la prudencia lo que distingue al hombre de la bestia. Hay bestias que, a la edad de un año, tienen más poder de observación, y persiguen lo que les conviene con más prudencia que la que un niño puede tener a los diez años.

Conjetura del tiempo pasado
Así como la prudencia es una *presunción* del futuro, adquirida por la *experiencia* del pasado, así también hay una presunción de cosas pasadas, adquirida mediante la experiencia, no de cosas futuras, sino de otras cosas también pasadas. Quien ha visto por qué caminos y etapas ha llegado una nación floreciente a la guerra civil, y de ahí a la ruina, cuando vea la ruina de cualquier otra nación, deducirá que ésta ha padecido una guerra civil similar y ha seguido un curso semejante. Pero este tipo de conjetura contiene casi el mismo grado de incertidumbre que el que va implícito en la conjetura sobre el futuro: ambas están fundamentadas, exclusivamente, en la experiencia.

Que yo recuerde, no hay ningún otro acto de la mente humana que pertenezca naturalmente a ella y que no necesite, para ejercitarse,

de otra cosa que no sea el mero hecho de nacer y vivir con pleno uso de los cinco sentidos. Las otras facultades de las que iré hablando y que son propias del hombre, son adquiridas y desarrolladas mediante el estudio y el trabajo. Son poseídas por la mayor parte de los hombres con educación y disciplina, y todas proceden de la invención de las palabras y del lenguaje. Además del sentido, de los pensamientos, y de la secuencia de pensamiento, la mente humana no experimenta ningún otro movimiento. Pero con la ayuda del lenguaje y del método, esas facultades pueden desarrollarse hasta alcanzar un nivel que distinga a los hombres de todas las otras criaturas vivientes.

Todo lo que imaginamos es finito. No hay, por tanto, ninguna idea o concepción de nada que podamos llamar *infinito*. Ningún hombre tiene en su mente una imagen de magnitud infinita, y no

Infinito

puede concebir una velocidad infinita, un tiempo infinito, una fuerza infinita o un poder infinito. Cuando decimos que algo es infinito, lo único que queremos decir es que no somos capaces de concebir la terminación y los límites de las cosas que nombramos. No tenemos concepción de esas cosas, sino de nuestra propia incapacidad. Por tanto, el nombre de Dios es usado, no para que ello nos haga concebirlo —pues Él es incomprensible, y su grandeza y poder son inconcebibles—, sino para que podamos rendirle honor. Y como, según he dicho ya antes, todo lo que concebimos ha sido primero percibido, todo de una vez, o por partes, por el sentido, no hay hombre que pueda tener un pensamiento o representación de algo que no esté sujeto al orden de lo sensorial. Ningún hombre, por tanto, puede concebir nada que no esté en algún lugar, que esté dotado de una magnitud determinada, y que pueda dividirse en partes. No puede concebir algo que esté del todo en un lugar, y del todo en otro a un mismo tiempo. Tampoco puede concebir que dos o más cosas estén a la vez en un mismo sitio. Nada de todo esto ha pertenecido jamás, ni puede pertenecer al ámbito de lo sentido. Decir lo contrario es expresarse en un lenguaje absurdo, aceptado y heredado, sin que posea en absoluto significado, de filósofos equivocados y de escolásticos engañados o engañosos.

¹ Aunque es claro en el contexto el significado que debe darse a esta palabra, quizá sea oportuno advertir que Hobbes la utiliza en su acepción más propia: cálculo probable, acto de pre-suponer.

DEL LENGUAJE

La invención de la *imprenta*, aunque ingeniosa, no es de gran importancia si la comparamos con la invención de las *letras*. Pero no sabemos quién fue el primero que descubrió el uso de las letras. Se dice que fue Cadmus, hijo de Agenor, rey de Fenicia, el primero que las introdujo en Grecia. Fue una invención de gran utilidad para conservar la memoria del tiempo pasado y para establecer un vínculo de unión entre la humanidad, dispersa en tantas y tan distantes regiones de la tierra; y fue también difícil, ya que procedió de una cuidadosa observación de los diversos movimientos de la lengua, del paladar, de los labios y de otros órganos del habla, para luego establecer cuantos caracteres diferentes fueran necesarios para recordarlos. Pero la invención más noble y útil de todas fue la del LENGUAJE, compuesto de *nombres* o *apelativos* conectados entre sí. Mediante él, los hombres registran sus pensamientos, los traen a la memoria cuando son pasados, y los comunican a otros hombres para lograr así alcanzar una mutua utilidad y conversación. Sin el *lenguaje* no hubiera habido entre los hombres ni república, ni sociedad, ni contrato, ni paz, en mayor grado del que estas cosas pueden darse entre los leones, los osos y los lobos. El primer autor del *lenguaje* fue el mismo Dios, el cual instruyó a Adán enseñándole a dar nombres a las criaturas conforme se las iba presentando. La Escritura no nos dice más sobre este asunto. Pero ello fue suficiente para que Adán añadiera más nombres a medida que la experiencia y el uso de otras criaturas fueran dándole ocasión para hacerlo. Y fue uniendo gradualmente esos nombres hasta llegar a hacerse entender; y así, con el paso del tiempo, iría formándose tanto lenguaje como le resultara de

utilidad, aunque no tan copioso como el que les es necesario a un orador o a un filósofo. No puedo encontrar ningún pasaje de la Escritura del que, directa o indirectamente, podamos deducir que a Adán se le enseñaron los nombres de todas las figuras, números, medidas, colores, sonidos, fantasías, relaciones; y, mucho menos, los nombres de palabras y lenguaje, tales como *general, especial, afirmativo, negativo, interrogativo, optativo, infinitivo*, todos los cuales son útiles; y menos que ninguno, nombres como *entidad, intencionalidad, quiddidad*, y otras palabras sin significado que usa la escolástica.

Pero todo este lenguaje adquirido y aumentado por Adán y su posteridad, se perdió en la Torre de Babel cuando, por la mano de Dios, cada hombre fue castigado por su rebeldía, con el olvido de su lenguaje anterior. Y obligados los hombres a dispersarse por todo el mundo, tuvo por fuerza que originarse gradualmente en ellos la diversidad de lenguajes que hoy existe, tal y como la necesidad, madre de todas las invenciones, fue enseñándoselos. Y con el tiempo fueron haciéndose más copiosos por todas partes.

El uso general del lenguaje consiste en transferir nuestro discurso mental a un discurso verbal, o nuestra cadena de pensamientos a una cadena de palabras. Esto conlleva dos ventajas: la primera es la de dejar constancia de nuestras secuencias de pensamientos; pues al ser éstos susceptibles de escaparse de nuestra memoria obligándonos a hacer un nuevo esfuerzo por componerlos, pueden ser recordados recurriendo a las palabras que nos sirvieron para fijarlos. Así, el primer uso de los nombres es el de servir de *señales* o *notas* que nos ayudan a recordar. Otro es cuando muchos usan las mismas palabras para significarse mutuamente, mediante su conexión y orden, lo que concibe o piensan sobre cualquier asunto, y también lo que desean, temen, o suscita cualquier otra de sus pasiones. Y por este segundo uso que tienen los nombres, son llamados *señeros*.

Los usos especiales del lenguaje son éstos: primero, dejar constancia de lo que, mediante el pensamiento, descubrimos que es la causa de algo, tanto presente como pasado, y de lo que son sus efectos producidos por cosas presentes o pasadas, todo lo cual es, en suma, la adquisición de las artes. En segundo lugar, mostrar a otros el conocimiento que hemos adquirido, lo cual es aconsejarse y enseñarse mutuamente. En tercer lugar, dar a conocer a otros nuestros deseos y propósitos, de modo que pueda haber ayuda mutua entre unos y otros. En cuarto lugar, complacer y agradecer a otros y a nosotros mismos jugando con nuestras palabras por puro placer u ornamento, inocentemente.

Estos usos tienen sus cuatro abusos correspondientes. El primero, cuando los hombres se equivocan al dejar constancia de sus pensamientos por culpa de la inconsistencia de significado que dan a sus palabras, estimando como concebido algo que nunca concibieron, y, consecuentemente, engañándose a sí mismos. El segundo, cuando usan palabras metafóricamente, es decir, es un sentido diferente de aquél al que están ordenadas, engañando así a los otros. El tercero, declarando con palabras que lo que ellos dicen es su voluntad, cuando en realidad no lo es. El cuarto, cuando las usan para ofender a otro; pues viendo cómo la naturaleza ha armado a algunas criaturas vivientes con colmillos, a otras con cuernos, y a otras con garras para dañar a un enemigo, es un abuso del lenguaje hacer daño a otros con la lengua, a menos que esta práctica provenga de quien se ve obligado a gobernar; entonces ello no será ya ofender, sino corregir y enmendar.

La manera en que el lenguaje sirve para recordar la secuencia de causas y efectos, consiste en la imposición de *nombres* y en su *conexión*.

Por lo que se refiere a los nombres, algunos son propios y singularizan una sola cosa, como Pedro, Juan, este hombre, este árbol; y algunos son comunes a muchas cosas, como hombre, caballo, árbol. Aunque cada uno de estos últimos es un solo nombre, nombra diversas cosas particulares; y referido a toda ellas en conjunto, se llama un universal. En el mundo no hay nada universal que no sean nombres; porque las cosas que se nombran son cada una de ellas algo individual y singular.

Un nombre universal es dado a muchas cosas porque hay entre éstas una semejanza en alguna cualidad u otro accidente. Y mientras un nombre propio nos trae a la mente una sola cosa, los universales nos traen cualquiera de esas muchas.

Algunos nombres universales tienen más extensiones que otros. Los que son menos extensos están comprendidos en los que son más extensos. Y algunos que son de igual extensión, están comprendidos los unos en los otros, recíprocamente. Por ejemplo, el nombre *cuervo* tiene un significado más extenso que la palabra hombre, y ésta está comprendida en aquél; y los nombres *hombre* y *racional* tienen la misma extensión y están mutuamente comprendidos el uno en el otro. Pero debemos hacer notar que, contrariamente a lo que sucede en la gramática, no ha de entenderse aquí que un nombre es siempre una sola palabra; pues, a veces, por circunlocución, puede ser muchas. Así, las palabras *aquel que en sus acciones observa las leyes de su país*, forman un solo nombre, equivalente a esta única palabra: *justo*.

Mientras esta imposición de nombre —unos de significación más extensa, otros de significación más restringida—, convirtimos el cómputo de las consecuencias que tienen lugar entre cosas imaginadas en la mente, en un cómputo de las consecuencias que se derivan de los términos. Por ejemplo: un hombre que carece por completo del uso del lenguaje y que permanece sordo y mudo igual que cuando nació, si ve un triángulo y, junto a éste, dos ángulos rectos, podrá meditando sobre esas figuras, establecer comparaciones y descubrir que los tres ángulos del triángulo equivalen a los dos ángulos rectos que están junto a él. Pero si se le muestra otro triángulo cuya forma es diferente, no podrá saber, sin volver a repetir el esfuerzo anterior, si estos otros tres ángulos valen también lo mismo. Pero quien posee el uso del lenguaje, cuando observa que esa igualdad fue una consecuencia, no de la longitud de los lados, ni de ninguna característica particular del triángulo en cuestión, sino únicamente de que los lados son rectos y de que los ángulos son tres, concluirá sin dudarlo, universalmente, que esta equivalencia de ángulos es la misma en todos los triángulos, y registrará su descubrimiento en estos términos generales: *los tres ángulos de todo triángulo equivalen a dos ángulos rectos*. Y así, la consecuencia descubierta de un caso particular, queda registrada y recordada como regla universal, evitándonos repetir el mismo esfuerzo mental que hicimos la primera vez, y hace que lo que descubrimos que era verdad en un *aquí y ahora*, sea también verdad en *todo tiempo y lugar*.

Pero el uso que hacemos de las palabras para registrar nuestros pensamientos no es en nada tan evidente como en el caso de la numeración. Un tonto de nacimiento que nunca pudiera aprender de memoria el orden de los términos numerales, como *uno, dos y tres*, puede observar las campanadas de un reloj, y marcarlas con un movimiento de cabeza, o diciendo *uno, uno, uno*; pero nunca puede saber qué hora es la que el reloj está dando. Parece que hubo un tiempo en el que los nombres de los números no estaban en uso, y los hombres se veían forzados a utilizar los dedos de una o de ambas manos cuando queríamos llevar cuenta de alguna cosa. De ahí procedió el que nuestros términos numerales sean precisamente diez en todas las naciones, y en algunas sólo cinco que se repiten otra vez. Y quien puede contar hasta diez, si recita los números sin seguir el orden apropiado, se perderá y no sabrá cuándo ha concluido. Y será aún mucho menos capaz de sumar, restar y realizar todas las otras operaciones de la aritmética. De modo que, sin palabras, no hay posibilidad de llevar cuenta de los números, ni mucho menos, de las magnitudes, de la ve-

locidad, de la fuerza y de otras cosas cuyo cómputo es necesario para la existencia y el bienestar de la humanidad.

Cuando los hombres están unidos en una consecuencia o afirmación del tipo *un nombre es una criatura viviente, o si es un hombre, es una criatura viviente*, si el último nombre, *criatura viviente*, significa todo lo que el término *hombre* significa, entonces la afirmación o consecuencia es *verdadera*; si no, es falsa. Pues *verdadero y falso* son atributos del lenguaje, no de las cosas. Y donde no hay lenguaje, no hay *ni verdad ni falsedad*; puede haber *error*; como cuando esperamos algo que de hecho no sucede, o sospechamos que algo ha sucedido, sin que haya sido así; pero en ninguno de estos dos casos puede un hombre ser acusado de falsedad.

Viendo, pues, que la verdad consiste en ordenar correctamente los nombres en nuestras afirmaciones, un hombre que busca la verdad estricta necesita recordar lo que significan todos los nombres que usa, y cómo situarlos correctamente; si no, se verá enredado en las palabras, lo mismo que un pájaro preso en la liga, que cuanto más hace por liberarse, más enlizado está. Y por tanto, en la geometría —que es la única ciencia que hasta ahora Dios ha querido conceder a la humanidad— los hombres empiezan por establecer los significados de sus palabras; a este establecer significados lo llaman *definiciones*, y las sitúan al principio de sus razonamientos.

De ahí vemos cuán necesario le es a un hombre que aspira a poseer un conocimiento verdadero, el examinar las definiciones de los autores que le han precedido, ya para corregirlas cuando han sido negligentemente establecidas, ya para hacer otras nuevas. Porque los errores de las definiciones se van multiplicando conforme procede el razonamiento, y llevan a los hombres a conclusiones absurdas de las que sólo al final ellos se dan cuenta, y que no pueden evitar sin recomenzar el razonamiento desde el principio, que es donde se funda el origen de sus errores. De ahí el que quienes se fían de los libros estén comportándose lo mismo que quienes integran una serie de pequeñas adiciones en una suma más grande, sin considerar si aquellas adiciones parciales era correctas o no, y por fin descubren un error evidente; mas como no desconfían de los primeros fundamentos en los que basaron lo demás, no dan con el modo de salir del atolladero, y pierden el tiempo buscando nerviosamente entre sus libros, lo mismo que los pájaros que entran por la boca de la chimenea y, al verse encerrados en una cámara oscura, revuelan hacia la luz que se filtra por un ventanuco de vidrio, incapaces de averiguar cuál fue verdaderamente el orificio por donde entraron. De

manera que en la correcta definición de los nombres radica el primer uso del lenguaje, que es la adquisición del saber; y en las definiciones equivocadas, o en la falta de definiciones, radica su primer abuso, del que luego proceden todas las opiniones falsas y absurdas. Ello hace que esos hombres que basan sus conocimientos en la autoridad de los libros, y no en su propia meditación, sean de condición más baja que los simples ignorantes, mientras que quienes están dorados de verdadera ciencia son de condición superior. Pues la ignorancia ocupa un lugar intermedio entre dos extremos: la verdadera ciencia, y las doctrinas erróneas. El sentido natural y la imaginación no son susceptibles de caer en el absurdo. Por sí misma, la naturaleza no puede errar; y es conforme los hombres van desarrollando y aumentando su lenguaje, cuando llegan a ser más sabios o más locos de lo ordinario. Tampoco es posible que, sin letras, pueda un hombre llegar a ser extraordinariamente sabio, o —a menos que algún mal le dañe la memoria, o sus órganos estén enfermos por constitución— extraordinariamente insensato. Pues las palabras son las monedas que los hombres sabios manejan en sus cálculos; pero son monedas de insensatos, si todo el valor que se les da viene de la autoridad de un Aristóteles, un Cicerón, un Tomás, o de cualquier otro maestro que no sea más que un hombre.

Lo nombrable Nombrable es toda cosa que puede formar parte, o ser tenida en cuenta en un cálculo, y sumarse a otra para formar una adición, o sustraerse de otra dejando un resto. Los Latinos llamaban *rationes* a las cuentas de dinero, y al contar mismo lo llamaban *ratiocinatio*. Y lo que en las facturas y libros de cuentas nosotros llamamos *ítems*, ellos llamaban *nomina*, es decir, *nombre*; y parece que, partiendo de ahí, procedieron extendiendo el significado de la palabra *ratio*, y lo aplicaron también a la facultad de hacer cálculos sobre todo lo demás. Los Griegos sólo tienen una y la misma palabra, *lógos*, para significar *lenguaje* y *razón*. No es que pensarán que no podía haber lenguaje sin *razón*, sino que no podía haber *razón* sin lenguaje. Y al acto de razonar lo llamaron *silogismo*, que significa un establecer la consecuencia que se sigue de un dicho a otro. Y como una misma cosa puede entrar en un razonamiento considerada según sus varios accidentes, los nombres de éstos son singularizados y diversificados para dar así muestra de esa variedad. Esta diversidad de nombres puede ser reducida a cuatro apartados generales.

Primero, una cosa puede ser considerada por su *materia* o *cuerpo*, y entonces podemos llamarla *viviente*, *sensible*, *racional*, *caliente*, *fría*,

móvil, *inmóvil*. Con todos estos nombres se da a entender la palabra *materia* o *cuerpo*, pues todos son nombres de la materia.

Segundo, una cosa puede ser considerada por algún accidente o cualidad que concebimos que está en ella. Así, podemos considerar algo en cuanto que *es movido*, o *es más o menos largo*, o *es caliente*, etcétera. Y después, mediante un pequeño cambio o distorsión, hacemos un nombre de la cosa misma, según el accidente que consideramos. De este modo, por *viviente* decimos *vida*; por *movido*, *movimiento*; por *caliente*, *calor*; por *largo*, *longitud*, y así sucesivamente. Todos estos nombres son nombres de accidentes y propiedades por los que un algo material o cuerpo se distingue de otro. A éstos los llamamos *nombres abstractos*, no porque estén separados de la materia, sino de nuestra consideración de la materia.

En tercer lugar, consideramos las propiedades de nuestros propios cuerpos, y guiándonos por ellas, hacemos una distinción; y cuando vemos algo, lo tomamos, no como algo en sí, sino como una visión, color o idea que de él tenemos en la imaginación; y cuando oímos algo, sólo lo tomamos como un oír o sonido que está en nuestra fantasía, como algo en cuanto concebido por nuestra facultad auditiva. Nombres así son los que damos a nuestras fantasías o imágenes.

En cuarto lugar, consideramos y damos nombre a los *nombres* mismos, y a los *lenguajes*. Porque *general*, *universal*, *especial*, *equivoco* son nombres de nombres. Y *afirmación*, *interrogación*, *mandato*, *narración*, *silogismo*, *discurso*, *oración*, y muchos otros de ese tipo, son nombres de lenguajes.

Y ésta es toda la variedad a la que se reducen los nombres *positivos* cuya función es indicar algo que existe en la naturaleza o que es fingido por la mente humana, como los cuerpos que existen verdaderamente, o que concebimos como existentes; o las propiedades de los cuerpos, las cuales existen o fingimos que existen, o las palabras y el lenguaje.

Hay también otros nombres que llamamos *negativos*, que sirven para significar que una palabra no es el nombre de la cosa en cuestión. Son palabras como *nada*, *nadie*, *infinito*, *indócil*, *tres no son cuatro*, y otras semejantes. Son usadas, sin embargo, en nuestras reflexiones, o cuando corregimos nuestras reflexiones y nos vienen a la memoria pensamientos pasados; pero no nombran ninguna cosa, sino que nos hacen rehusar admitir nombres que no son usados correctamente.

Todos los demás nombres no son otra cosa que sonidos sin significado. Y éstos pueden ser de dos clases: Una, cuando son nuevos y su significado

significado no ha sido todavía explicado por ninguna definición; muchos nombres de este tipo han sido acuñados por los escolásticos y han confundido a los filósofos. La otra es cuando los hombres hacen un nombre de dos nombres, cuyo significado es contradictorio e inconsistente. Nombres de este tipo son *cuero incorpóreo* o, lo que es lo mismo, *substancia incorpórea*, y muchos otros más. Porque cuando una afirmación es falsa, los dos nombres de que está compuesta, puestos juntos y convertidos en uno, no significan nada en absoluto. Por ejemplo, si es una afirmación falsa decir que *un cuadrado es redondo*, la palabra *cuadrado redondo* no significa nada. De igual modo, si es falso decir que una virtud puede derramarse o soplarse arriba y abajo, las palabras *virtud, derramada, virtud insuflada*, son términos tan absurdos y faltos de significado como el de *cuadro redondo*. Será difícil toparse con una palabra sin sentido ni significado que no esté compuesta por nombres latinos o griegos. Un francés oírá pocas veces llamar a nuestro Salvador con el nombre de *parole*; pero oírá frecuentemente llamarlo con el nombre de *verbe*; y, sin embargo, *verbe* y *parole*¹ sólo difieren entre sí en que uno de los términos es latino y el otro francés.

Entendimiento

Cuando un hombre, después de escuchar cualquier discurso hablado, posee esos pensamientos que las palabras y nexos del discurso en cuestión se proponían significar, se dice que lo ha entendido. *Entender* no es otra cosa que una concepción causada por lo que se dice mediante el lenguaje. Por tanto, si el lenguaje es algo peculiar del hombre, y estoy persuadido de que ello es así, también el entendimiento será una facultad peculiar suya. De ello se sigue que de las afirmaciones absurdas y falsas — caso de que fueran universales — no puede haber entendimiento, aunque muchos piensen que las entienden, cuando en realidad se limitan a repetir palabras en voz baja, o a aprendérselas de memoria.

Qué clases de lenguajes sirven para significar los apetitos, aversiones y pasiones del alma humana, y el uso y abuso que se hace de ellos será algo de lo que hablaré cuando haya hablado de las pasiones.

Los nombres de las cosas que nos afectan, es decir, que nos agradan o nos disgustan, tienen en los discursos comunes de los hombres un significado *inconstante*, porque ni todos los hombres son afectados igualmente, ni un hombre es afectado de igual manera en todas las ocasiones. Visto que todos los nombres son impuestos para significar nuestras concepciones, cuando concebimos las mismas cosas de un

Nombres inconstantes

¹ Verbo y palabra.

modo diferente, apenas si podemos evitar darles nombres diferentes. Pues aunque la naturaleza que concebimos sea la misma, la diversidad en nuestro modo de recibirla, según la diversa constitución de nuestros cuerpos, y según los prejuicios de cada opinión en particular, da a todas las cosas un tinte que proviene de la diversidad de nuestras pasiones. Y, por lo tanto, un hombre debe ser cauto con las palabras, las cuales, además del significado que imaginamos es el natural suyo, tienen también otro que proviene de la naturaleza, disposición e interés de quien habla. Esto ocurre con los nombres de virtudes y vicios; pues un hombre llama *sabiduría* lo que otro llama *miedo*; uno llama *crueldad* lo que otro llama *justicia*; uno llama *prodigalidad* lo que otro llama *magnanimidad*, y otro llama *gravedad* lo que otro llama *estupidez*. Etcétera. Por lo tanto, nombres así nunca pueden procurar terreno firme para ningún razonamiento. Tampoco pueden procurar lo las metáforas y tropos del lenguaje, pero estos últimos son menos peligrosos porque hacen profesión de su inconstancia, y los otros no.

DE LA RAZÓN Y LA CIENCIA

Cuando un hombre *razona*, no hace otra cosa que concebir una suma total, por *adición* de partes, o concebir un resto, por *sustracción*. Si esto se hace mediante palabras, será un concebir la consecuencia de los nombres de todas las partes hasta llegar al nombre del todo, o llegar, partiendo del todo y de una parte, al nombre de la otra parte. Y aun- que en algunas cosas, como en los números, los hombres hacen otras operaciones además de sumar y sustraer —como *multiplicar* y *dividir*— éstas se reducen, sin embargo, a lo mismo. Porque la multi- plicación no es otra cosa que la adición de cosas iguales, y la división no es sino un ir quitando de una cosa, tantas veces como podamos.

Estas operaciones no son exclusivas de los números, sino que pueden realizarse con todas las cosas que sean susceptibles de sumarse o de sustraerse entre sí. Pues así como los aritméticos nos enseñan a sumar y sustraer en los *números*, los geómetras nos enseñan lo mismo en las *líneas*, *figuras* sólidas y planas, *ángulos*, *proporciones*, *tiempos*, *grados* de *velocidad*, *fuerza*, *poder* y demás; los lógicos nos enseñan lo mismo en las *secuencias de palabras*, añadiendo dos *nombres* para componer una afirmación, y dos *afirmaciones* para hacer un silogismo, y *muchos sílo- gismos* para hacer una *demonstración*; y de la *suma*, o *conclusión* de un *sí- logismo*, sustraen una *proposición* para hallar la otra. Los escritores polí- ticos suman los *pactos* o *convenios* para hallar cuáles son los *deberes* de los hombres, y los abogados suman *leyes* y *hechos* para hallar qué es lo *justo* y qué es lo *criminal* en las actuaciones de individuos particulares.

En resolución, que en cualquier orden de cosas en que hay lugar para la *adición* y la *sustracción*, hay lugar para la *razón*; y allí donde no

haber certeza de la última conclusión, sin que la haya de todas las afirmaciones sobre las que estuvo basada y de las que fue inferida. Es como cuando un cabeza de familia, al hacer contabilidad, va sumando las facturas parciales hasta llegar a una suma total, sin preocuparse de cómo cada acreedor ha sumado cada factura en particular, ni en concepto de qué. Esto no le aprovecha más que si permitiera que le pasaran una cuenta total, fiándose en la exactitud y honestidad de sus acreedores. Lo mismo le sucede con los razonamientos sobre todas las demás cosas a quien acepta las conclusiones a las que han llegado otros autores, y no comprueba los primeros elementos — que son los significados de los nombres fijados por las definiciones — en que dichos autores basaron sus razonamientos; estará perdiendo el tiempo y no sabrá nada, sino que estará limitándose a creer.

Cuando un hombre razona sin hacer uso de las palabras, lo cual puede hacerse con respecto a cosas particulares, como cuando, al ver alguna cosa, conjeturamos qué es lo que la precedió, o lo que es probable que la siga, si lo que pensábamos que iba a seguirse de ella no tiene lugar, o lo que pensábamos que la había precedido no la precedió de hecho, entonces se da lo que llamamos *error*, en el cual pueden caer hasta los hombres más prudentes. Pero cuando razonamos con palabras de un significado general y llegamos a una inferencia general que es falsa, aunque a esto suele llamársele también *error*, es en realidad un *absurdo*, un lenguaje sin sentido. Porque el error es sólo una equivocación que sufrimos al presuponer que algo tuvo lugar en el pasado, o que está por venir. Pero aunque ese algo no tuviera lugar en el pasado, ni de hecho estuviese por venir, no podemos descubrir en ello ninguna imposibilidad. Sin embargo, cuando formulamos un aserto general, si no es verdadero, su posibilidad es inconcebible. Y las palabras de las que no concebimos otra cosa que no sea su simple sonido, son las que llamamos *absurdas*, sin significado y sin sentido. Por lo tanto, si un hombre me hablara de un *cuadrado redondo*, o de un *accidente del pan en el queso*, o de una *sustancia inmaterial*, o de un *sujeto libre*, una *voluntad libre*, o de cualquier otra *libre* que no sea un estar libre de ser impedido por algo opuesto, no debería yo decir que este hombre está en un error, sino que sus palabras no tienen significado, es decir, que son absurdas.

He dicho antes, en el capítulo segundo, que un hombre era superior a todos los demás animales por poseer esta facultad: que cuando concebía cualquier cosa, era capaz de investigar sus consecuencias y los efectos que podría producir con ella. Ahora añado otro grado igualmente superior: que un hombre puede, mediante las palabras,

hay lugar para la *adición* y la *sustracción*, la razón no tiene absolutamente nada que hacer.

De todo lo cual podemos definir, esto es, determinar qué es y qué quiere decirse con esta palabra *razón*, considerada como una de las facultades de la mente. Porque la RAZÓN, en este sentido, no es otra cosa que un *calcular*, es decir, un sumar y restar las consecuencias de los nombres universales que hemos convenido para *marcar* y *significar* nuestros pensamientos. Digo *marcar*, cuando lo que hacemos es determinar por nosotros mismos, y *significar*, cuando lo que hacemos es demostrar o probar nuestros razonamientos a otros hombres.

Y así como en aritmética los hombres con poca práctica, y hasta los mismos profesores, pueden equivocarse a menudo y llegar a resultados falsos, lo mismo sucede en cualquier otra materia de razonamiento. Y hasta los hombres mejor dotados, más atentos y con mayor experiencia pueden engañarse e inferir conclusiones falsas. La razón misma es siempre una recta razón, lo mismo que la aritmética es un arte cierto e infalible; pero no es la razón de un hombre, ni la razón de muchos, lo que hace esa certeza. Y un razonamiento no es correcto simplemente porque muchísimos hombres lo hayan aprobado unánimemente. Por lo tanto, igual que cuando hay una controversia en un asunto los participantes deben apelar de común acuerdo, y a fin de descubrir cuál es la recta razón, a la razón de un árbitro o juez a cuya sentencia habrán de someterse ambas partes si no quieren que la controversia se resuelva a mojicones o quede sin resolverse por falta de una recta razón naturalmente constituida, así también debe ser en cualquier otro tipo de debate. Y cuando los hombres que se consideran a sí mismos más sabios que los demás claman y demandan que su propia razón sea el único juez, sin recurrir a nadie más, y convencidos de que las cosas no deben determinarse por la razón de otros hombres que no sean ellos mismos, su actitud resulta tan intolerable para la sociedad, como la de quien, en un juego de cartas y una vez que se hubiese declarado el palo, usara como palo, en toda ocasión, aquel del que tuviese en la mano mayor número de naipes. Porque no están haciendo otra cosa que tomar sus propias pasiones, conforme éstas van influyéndolos de una manera o de otra, como si fueran la recta razón. Y en sus controversias revelan su carencia de esa razón, por el modo como la reclaman para sí.

El uso y fin de la razón no es dar con la suma y verdad de una o de unas cuantas consecuencias derivadas remotamente de las primeras definiciones y fijar luego el significado de nombres, sino empezar con éstos y proceder luego de una consecuencia a otra. Porque no puede

El uso de la
razón

reducir las consecuencias por él descubiertas a reglas generales llamadas *teoremas* o *axiomas*. Es decir, que puede razonar o calcular, no sólo por los números, sino con todas las demás cosas que son susceptibles de añadirse a otras o de sustraerse de otras.

Pero este privilegio se ve menudado por otro: el privilegio de caer en el absurdo. No hay criatura viviente, con la única excepción del hombre, que esté sujeta a esa circunstancia. Y de entre todos los hombres, quienes son más susceptibles de caer en absurdos son los que profesan la filosofía. Es sobremanera cierto lo que Cicerón dijo de ellos en alguna parte: que no hay cosas más absurdas que las que pueden encontrarse en los libros de los filósofos. Y la razón de ello es manifiesta. Porque no hay ningún filósofo que empiece sus razonamientos partiendo de definiciones o explicaciones de los nombres que va a usar. Este método ha sido utilizado hasta ahora solamente en la geometría, cuyas conclusiones son por eso indiscutibles.

I. La primera causa de las conclusiones absurdas, la achaco a la falta de método. Quienes incurren en ellas no empiezan sus razonamientos partiendo de definiciones, es decir, de significados fijos para sus palabras. Es como si empezaran a contar sin saber el valor de los términos numéricos *uno*, *dos* y *tres*. Y como todos los cuerpos entran en un razonamiento según las diversas maneras en que son considerados (las cuales he mencionado en el capítulo precedente), al nombrar estas consideraciones de diversos modos, diversos absurdos seguirán de la confusión y de la inadecuada conexión que se establece entre dichos nombres a la hora de formular un aserto. Y, por tanto,

II. La segunda causa de las afirmaciones absurdas la atribuyo a dar nombres de *cuerpos* a los accidentes, y de *accidentes* a los *cuerpos*. Así hacen quienes dicen que la *fe* es *infusa*, o *inspirada* (cuando en realidad nada puede *verse* o *insuflarse* en ninguna cosa que no sea un cuerpo), o que la extensión es *cuerpo*, que los *fantasmas* son espíritus, etc.

III. La tercera causa la atribuyo a dar nombres de *accidentes* de *cuerpos* exteriores a nosotros, a los *accidentes* de *nuestros propios cuerpos*. Así hacen quienes dicen que el *color* está en el *cuerpo*, que el *sonido* está en el *aire*, etc.

IV. La cuarta, a dar nombres de *cuerpos* a los *nombres* o *lenguajes*. Así hacen quienes dicen que *hay cosas universales*, que *una criatura viviente es un género*, que *una cosa es general*, etc.

V. La quinta, a dar nombres de *accidentes* a los nombres y *lenguajes*. Así hacen quienes dicen que la *naturalidad* de una cosa es su *de-*

finición, que el *mandato* de un *hombre* es su *voluntad*, y otras frases semejantes.

VI. La sexta, al uso de metáforas, tropos y otras figuras retóricas, en lugar de las palabras apropiadas. Pues aunque en el lenguaje común es permisible decir, por ejemplo, *el camino va o lleva aquí o allá*, o *el proverbio dice esto o aquello*—si bien los caminos no pueden ir, ni los proverbios hablar—, cuando razonamos y buscamos la verdad, ese tipo de lenguaje no debe admitirse.

VII. La séptima, a los nombres que no significan nada, pero que se adoptan y se aprenden mecánicamente de las escuelas. Son nombres como *hipotético*, *transubstanciar*, *consustanciar*, *eterno-abona*, y demás cantilenas de los escolásticos.

No será fácil que caiga en el absurdo quien pueda evitar estas cosas, como no sea porque su razonamiento sea largo, y quizá se olvide de lo que vino antes. Porque todos los hombres, por naturaleza, razonan igual, y bien, cuando se basan en buenos principios. Pues ¿quién habrá que sea tan estúpido como para cometer un error en geometría, y persistir en él cuando otro le hace ver el error que ha cometido?

Por ello queda de manifiesto que la razón no es, como el sentido y la memoria, algo que nace con nosotros, ni que se adquiere únicamente por experiencia, como ocurre con la prudencia, sino que se alcanza mediante el esfuerzo y el trabajo, imponiendo, en primer lugar, nombres adecuados, y procediendo después con buen método, a partir de esos elementos que son los nombres, a formar asertos mediante la conexión entre ellos; y de ahí, a la formación de silogismos, que son las conexiones entre los asertos, hasta que llegamos al conocimiento de todas las consecuencias que se derivan de los nombres correspondientes a cada asunto que consideramos. Y eso es lo que los hombres llaman CIENCIA. Y mientras que el sentido y la memoria son sólo un conocimiento de hechos pasados e irrevocables, la *ciencia* es el conocimiento de las consecuencias y de la dependencia de un hecho con respecto a otro; mediante ella podemos conocer, partiendo de lo que podemos hacer en el presente, cómo hacer otra cosa cuando queramos, o algo semejante, en cualquier otra ocasión. Porque cuando vemos cómo tiene lugar una cosa, de qué causas proviene, y de qué manera, cuando causas parecidas estén bajo nuestro control, sabemos cómo hacerlas producir efectos semejantes.

Por tanto, los niños no están dotados de razón hasta que han alcanzado el uso del lenguaje. Pero se les llama criaturas racionales porque muestran la posibilidad de tener el uso de la razón más adelante. Y la mayoría de los hombres, aunque poseen algún uso de razón,

como se manifiesta en su capacidad de numerar hasta cierto grado, la razón les sirve de poco en la vida común, a lo largo de la cual se gozarian mejor o peor según su particular experiencia, rapidez de memoria, e inclinaciones hacia fines diversos, y, sobre todo, según tengan buena o mala suerte, y en relación a los errores de unos y otros. Pues, por lo que se refiere a la *ciencia*, o a guiarse en sus acciones por reglas ciertas, están tan lejos de ella, que ni siquiera saben lo que es. La geometría les parece admirable; pero en lo que respecta a las otras ciencias, si no han sido instruidos en sus principios y no han hecho algún progreso en ellas, de modo que puedan ver cómo se adquieren y desarrollan, son como los niños que, no habiendo pensado en los mecanismos de la generación, creen lo que les dicen las mujeres: que sus hermanos y hermanas no han nacido, sino que han sido encontrados en el jardín.

Sin embargo, quienes carecen de ciencia poseen una condición mejor y más noble, guiados por su prudencia natural, que quienes, razonando mal, caen en reglas que son falsas y absurdas. Porque la ignorancia de las causas y de las reglas no aparta a los hombres de su camino tanto como las falsas reglas, o como el tomar por causas de algo las que son más bien causas de lo contrario.

Para concluir, la luz de la mente humana son las palabras claras, libres de ambigüedad, y depuradas por definiciones exactas; la *razón* son los *pasos* que damos; el aumento de la *ciencia* es el *camino*; y el beneficio de la humanidad, el *fin*. Contrariamente, las metáforas y las palabras sin sentido y ambiguas, son como *ignes fatui*¹; y razonar partiendo de ellas es vagar entre innumerables absurdos; y el fin, la controversia y el desorden, o el ridículo.

Así como la mucha experiencia es *prudencia*, la mucha ciencia es *sapientia*. Pues aunque solemos darte a las dos el nombre de sabiduría, los latinos siempre distinguieron entre la *prudencia* y la *sapientia*, asociando la primera con la experiencia, y la segunda con la ciencia. Pero a fin de aclarar más esta diferencia, imaginemos a un hombre dotado con una excelente destreza natural en el uso de los brazos, y a otro que ha añadido a esa destreza una ciencia adquirida, según la cual puede atacar y defenderse de un adversario en todas las posturas y guardias posibles. La habilidad del primero sería a la del segundo, como la prudencia a la sapientia; ambas son útiles, pero la segunda es infalible. Pero quienes sólo se fián de la autoridad de los libros, siguen ciegamente a un ciego, y son como el que, fiándose de las falsas

¹ Fuegos fatuos.

reglas de un maestro de esgrima, se aventura presuntuosamente a enfrentarse con un adversario que terminará matándolo o hirriéndolo. Algunas señales de ciencia son ciertas e infalibles, y otras son inciertas. Son ciertas, cuando el que proclama tener ciencia de algo, puede enseñar esa misma ciencia, es decir, puede demostrársela a otro claramente; son inciertas, cuando sólo algunos eventos particulares responden a su pretensión, y en varias ocasiones vienen a confirmar lo que él decía. Las señales de prudencia son todas inciertas, porque es imposible observar mediante la experiencia y recordar todas las circunstancias que pueden alterar un buen resultado. Pero en cualquier asunto en el que un hombre carezca de ciencia por la que guiarse infaliblemente, abandonar su propio juicio y dejarse llevar por las sentencias generales leídas en otros autores y sujetas a numerosas excepciones, es una señal de insensatez que generalmente suele ser ruidada con el nombre de pedantería. E incluso de esos hombres que, cuando están reunidos en concejo en sus respectivos Estados, se complacen en resumir de sus lecturas en materia de política y de historia, muy pocos son los que se guían por ellas en cuestiones que afectan su propio interés particular. Tienen prudencia suficiente cuando se trata de sus asuntos privados; pero actuando en público, están más preocupados de su reputación como oradores, que de que las cuestiones que afectan a los demás se resuelvan con éxito.

DE LOS PRINCIPIOS INTERNOS DE LOS
MOVIMIENTOS VOLUNTARIOS LLAMADOS
COMÚNMENTE PASIONES, Y DEL LENGUAJE
MEDIANTE EL QUE SON EXPRESADAS

Hay en los animales dos clases de *movimientos* que les son peculiares; *Movimiento* el uno es llamado *vitál*, comienza con la generación y continúa sin *vitál* y *animal* interrupción durante toda su vida. De este tipo son la *circulación* de la *sangre*, el *pulso*, la *respiración*, la *digestión*, la *nutrición*, la *excreción*, etcétera, movimientos todos ellos que no necesitan la ayuda de la imaginación. El otro es el *movimiento animal*, también llamado *movimiento voluntario*. De este tipo son el *andar*, el *hablar*, el *mover* cualquiera de nuestros miembros siguiendo lo que primero ha sido imaginado en nuestra mente. Que el sentido es un movimiento que tiene lugar en los órganos y partes internas del cuerpo humano, causado por la acción de las cosas que vemos, oímos, etcétera; y que la fantasía no es nada más que la reliquia que de ese mismo movimiento queda en nosotros después del sentido, ya se ha dicho en los capítulos primero y segundo. Y como el *andar*, el *hablar*, y otros movimientos voluntarios similares dependen siempre de un pensamiento procedente de *adónde*, *cómo* y *qué*, es evidente que la imaginación es el primer principio interno de todo movimiento voluntario. Y aunque los hombres no instruidos no pueden concebir que haya movimiento alguno si la cosa movida es invisible, o que el espacio en que se mueve, por su reducida dimensión, no sea percibido por el sentido, ello no es obstáculo para que esos movimientos se den de hecho. Pues por pequeño que sea un espacio, todo lo que se mueve en un espacio más grande del que aquel es parte, debe moverse primero sobre aquella pequeña parte. Esos pequeños comienzos del movimiento en el cuerpo del hombre, antes de que aparezcan como acciones visibles —andar,

Conato hablar, golpear, y otras— reciben comúnmente el nombre de CONATOS.

Cuando este conato está dirigido hacia algo que lo causa, es llamado APETITO o DESEO, siendo este último el nombre general, y el primero en término reservado a menudo para significar el deseo de alimento, es decir, *hambre* y *sed*. Y cuando el conato tiende a apartarse de algo, es llamado AVERSIÓN. Estas palabras, *apetito* y *aversión*, las hemos tomado de los Latinos, y ambas significan movimientos, uno de acercamiento, y otro de retirada. Así ocurre también con las palabras griegas que significan la misma cosa: ὀρεῖν y ἀφορῆν. Porque la naturaleza misma frecuentemente impone en los hombres esas verdades con las que después, cuando buscan algo más allá de la naturaleza, se tropiezan. Pues las Escuelas no encuentran que haya movimiento actual en el mero apetito de andar o de moverse; mas como deben reconocer algún tipo de movimiento en esos apetitos, lo llaman movimiento metafórico, lo cual no es sino una absurda manera de hablar, ya que, aunque las palabras pueden ser llamadas metafóricas, los cuerpos y movimientos no pueden serlo.

Amor
Odio
Lo que los hombres desean, se dice también que lo AMAN. Y se dice que ODIAN aquello por lo que tienen aversión. De modo que el deseo y el amor son lo mismo, con la excepción de que, cuando decimos deseo, ello siempre significa que el objeto está ausente; y cuando decimos amor, que, en la gran mayoría de los casos, está presente. Asimismo, por aversión damos a entender la ausencia, y, por odio, la presencia del objeto.

Algunos apetitos y aversiones son innatos, como el apetito de alimento, el apetito de excreción y exoneración (que pueden llamarse con más propiedad aversiones hacia algo que los hombres sienten en sus cuerpos), y algunos otros, no muchos. El resto, que son apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia que ha tenido un hombre de los efectos producidos por esas cosas en el mismo o en otros hombres. De las cosas que no conocemos en absoluto no podemos tener más deseo que el de probarlas y experimentar con ellas tentativamente. Pero tenemos aversión, no sólo hacia cosas que sabemos que nos han hecho daño, sino también hacia otras que no sabemos si nos dañarán o no.

Desdén
Se dice que *desdénamos* aquellas cosas por las que no sentimos ni deseo ni odio. El DESDÉN es solamente una inmovilidad o contumacia del corazón, que hace que resistamos la acción de ciertos objetos, o porque el corazón es movido por otros más fuertes, o porque le falta haber tenido experiencia de ellos.

Y como la constitución del cuerpo humano está en una mutación continua, es imposible que las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y aversiones; y es todavía más imposible que todos los hombres coincidan en el deseo de uno y el mismo objeto.

Pero cualquiera que sea el objeto del apetito o deseo de un hombre, a los ojos de éste siempre será un *bien*; y el objeto de su odio y aversión será un *mal*; y el de su desdén, algo sin valor y *despreciable*. Porque estas palabras de bueno, malo y desdenable siempre son utilizadas en relación a la persona que las usa, ya que no hay nada que sea simple y absolutamente ninguna de las tres cosas. Tampoco hay una norma común de lo bueno y lo malo que se derive de la naturaleza de los objetos mismos, sino de la persona humana; y si ésta vive en una comunidad o república, de la persona representativa, o de un árbitro o juez que, por mutuo consentimiento de los individuos en desacuerdo, hace de su sentencia la regla por la que todos deben guiarse¹.

La lengua latina tiene dos palabras cuyos significados se aproximan a los de bueno y malo, aunque no son exactamente lo mismo. Esas palabras son *pulchrum* y *turpe*. La primera significa que algo, en virtud de algunas señales aparentes, promete ser bueno y la segunda, que promete ser malo. Pero en nuestra lengua, no tenemos nombres

que expresatos. Por *pulchrum* decimos, referido a algunas cosas, *bello*; referido a otras, *hermoso* o *bien parecido*, *galante*, *honorable*, *gentil*, *amable*; y por *turpe* decimos *insensato*, *deforme*, *feo*, *plebeyo*, *nauseabundo*, y otras palabras semejantes, según lo requiera el caso. Todos estos términos, situados en su lugar apropiado, no significan más que un *aspecto* o apariencia que promete lo bueno y lo malo. Así, lo bueno se divide en tres clases: bueno en la promesa, esto es, *pulchrum*; bueno en el efecto, como fin deseado, que es llamado *juvandum*, *deleitoso*; y bueno como medio, que es llamado *utile*, *beneficioso*. Hay otras tantas clases de lo malo; lo malo en la promesa es lo que llaman *turpe*; lo malo en el efecto y en el fin es llamado *moletum*, *desagradable*, *perturbador*; y lo malo en los medios es lo que se llama *inutile*, *inútil*, *dañoso*.

Como ocurre con el sentido, lo que está realmente dentro de nosotros es, según he dicho antes, sólo movimiento, causado por la acción de objetos externos, pero en forma de apariciones: para la vista, luz y color; para el oído, sonido; para el olfato, olor, etcétera. Así,

¹ Debe entenderse esta norma moral—sin que por ello pierda lo que tiene de excesivo para el lector moderno— como algo sólo aplicable al individuo en sociedad, al ciudadano, y no al individuo en un hipotético estado solitario.

cuando la acción de un mismo objeto es continuada y pasa de los ojos, oídos y otros órganos hasta el corazón, el efecto que allí produce no es nada más que un movimiento o conato que consiste en apetito o aversión hacia el objeto, un movimiento de aproximación o de rechazo. Pero la aparición o sentido de ese movimiento es lo que llamamos, según sea el caso, *delicia* o *aflicción de la mente*.

Este movimiento que se llama apetito y cuya aparición en la mente es *delite* y *placer*, parece ser una confirmación del movimiento vital, que fortalece a éste y lo ayuda. Y, consiguientemente, las cosas, en cuanto que causan placer, fueron con propiedad llamadas *juicundas*, *à juivando*, por su misión de ayudar y fortalecer; y las cosas contrarias fueron llamadas *molesta*, *ofensivas*, por estorbar y entorpecer ese movimiento vital.

Por tanto, el *placer* o *delite* es la aparición o sensación de lo bueno, y el *malestar* o *disgusto* es la aparición o sensación de lo malo. Consecuentemente, todo apetito, deseo y amor va acompañado de algún placer, en mayor o menor grado; y todo odio y aversión, de algún grado de dolor y daño.

De los placeres y deleites, algunos surgen de haber tenido sensación de un objeto presente. A éstos puede llamarseles *placeres del sentido tido*. La palabra *sensual*, tal y como sólo es usada por quienes condenan esos placeres, no tiene lugar hasta que hay leyes. Placeres de ese tipo son todas las cargas y descargas del cuerpo, así como todo lo que es placentero en la *vista*, *oído*, *olfato*, *gusto* o *tacto*. Otros proceden de la expectación de prever el fin o consecuencia de las cosas, independientemente de que éstas sean agradables o desagradables en el sentido. Y éstos son los *placeres de la mente*, experimentados por quien deduce esas consecuencias, y son llamados, en general, *ALEGRÍA*. De igual modo, algunos malesares y disgustos tienen lugar en el sentido y reciben el nombre de *DOLORES*; otros están en la expectación de las consecuencias, y reciben el nombre de *TRISTEZA*.

Estas pasiones simples, llamadas *apetito*, *deseo*, *amor*, *aversión*, *odio*, *alegría* y *tristeza*, reciben nombres diversos según una diversidad de consideraciones. En primer lugar, cuando una de estas pasiones es sustituida por otra, recibe nombres diversos según sea la opinión que tengan los hombres en lo que se refiere a la posibilidad de alcanzar lo que desean. En segundo lugar, según el objeto deseado u odiado. En tercer lugar, si se consideran muchas juntas. En cuarto lugar, según el mismo alterarse o sucederse unas pasiones a otras.

El *apetito*, con una opinión de alcanzar lo que se desea, se llama *ESPERANZA*. Y si falta esa opinión, *DESESPERACIÓN*.

La *aversión*, con una opinión de que el objeto va a *DANARNOS*, se llama *MEODO*. Y si hay esperanza de que se puede evitar ese daño haciéndoles frente, *CORAJE*.

Miedo
Coraje
Ira

Al *coraje* repentino lo llamamos *IRA*.

A la *esperanza* constante, *CONFIANZA* en nosotros mismos.

Confianza
Desconfianza

A la *desesperación* constante, *DESCONFIANZA* de nosotros mismos.

A la *ira* producida por un gran daño hecho a otro, y cuando pensamos que dicho daño ha sido hecho para herir, la llamamos *INDIGNACIÓN*.

Indignación

Al *deseo* de bien para otros, lo llamamos *BENEVOLENCIA*, *BUENA VOLUNTAD*, *CARIDAD*. Si es un deseo de bien para el hombre en general, lo llamamos *BUENA DISPOSICIÓN NATURAL*.

Benevolencia
Buena disposición natural

Al *deseo* de riquezas, *AVARICIA*, nombre utilizado siempre para significar censura, porque los hombres que luchan por las riquezas se disgustan unos con otros en el proceso de conseguirlas. Sin embargo, este deseo, en sí mismo, puede ser censurado o permitido, según sean los medios con los que esas riquezas se persiguen.

Avaricia

Ambición

Al *deseo* de cargos públicos u honores se le llama *AMBICIÓN*, nombre que también se usa siempre en el peor sentido, por las mismas razones antes mencionadas.

Al *deseo* de cosas que sólo en muy pequeña medida conducen a nuestros fines, y al miedo de cosas que son de poca monta, lo llamamos *PUSILANIMIDAD*.

Pusilanimidad
Magnanimidad

Al *desdén* por pequeñas ayudas y obstáculos, *MAGNANIMIDAD*.

A la *magnanimidad* en peligro de muerte o de ser heridos, lo llamamos *VALOR*, *FORTALEZA*.

Valor

Liberalidad

Miseria

A la *magnanimidad* en el uso de las riquezas, *LIBERALIDAD*.

A la *pusilanimidad* en eso mismo, *TACAÑERÍA*, *MISERIA* o *PARSIMONIA*, según queramos expresar complacencia o disgusto.

Amabilidad

Al *amor* por las personas en sociedad, *AMABILIDAD*. Al *amor* por las personas, pero sólo para complacer el sentido, *NATURAL DESEO SEXUAL*.

Natural deseo sexual

Lujuria

A ese mismo *amor*, cuando se adquiere con el pensamiento, es decir, con la imaginación de placeres pasados, lo llamamos *LUJURIA*.

Al *amor* por una persona en particular, con el deseo de ser amados particularmente por ella, *PASIÓN DE AMOR*. Y cuando tenemos que ese amor no sea correspondido, lo llamamos *CELOS*.

Pasión de amor
Celos

Al *deseo* de hacer daño a otro para hacer que éste condene algo que él mismo ha hecho, lo llamamos *VENGANZA*.

Venganza

Curiosidad

Al *deseo* de saber por qué y cómo, CURIOSIDAD. Esta pasión no existe en ninguna criatura viviente, excepto en el hombre. De modo que el ser humano se distingue de los otros *animales*, no sólo porque posee razón, sino también por esta pasión singular. En los animales predomina el apetito por el alimento y por otros placeres del sentido, lo cual elimina en ellos el deseo de conocer las causas. Es éste un deseo de la mente que, debido al constante placer que se deriva de la continua e infatigable generación de conocimientos, excede la poca duradera vehemencia de todo placer carnal.

Al *miedo* de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas por el público, lo llamamos RELIGIÓN; si no han sido aceptadas, SUPERSTICIÓN. Y cuando el poder imaginado es verdaderamente tal y como lo imaginamos, VERDADERA RELIGIÓN.

Al *miedo*, sin que sepamos su porqué ni de qué, lo llamamos TERROR PÁNICO, nombre derivado de las fábulas que se atribuyen a Pan, aunque en realidad siempre hay, en quien teme primero, una cierta aprehensión de la causa; y los demás se contagian por imitación creyendo cada uno que el otro sabe por qué. Por tanto, esta pasión sólo afecta a las personas cuando forman parte de una masa o multitud de gente.

A la *alegría* que se deriva de una aprehensión de lo nuevo, la llamamos ADMIRACIÓN, pasión que es propia del hombre, porque excita su apetito de conocer la causa.

La *alegría* que surge cuando un hombre piensa en su propio poder y destreza, es esa exultación de la mente a la que llamamos GLORIFICACIÓN. Si está fundada en la propia experiencia de acciones anteriores, es igual que la *confianza* en uno mismo. Pero si se basa en la adulación recibida de otros, o solamente se supone para complacerse en las consecuencias que de ella se derivan, se llama VANAGLORIA, nombre muy acertado. Porque una *confianza* bien fundamentada genera nuevos empeños, mientras que la mera suposición de que se tiene poder de hacer algo no genera nada y es, por tanto, justamente llamada *vana*.

La *tristeza* que proviene de albergar la opinión de que se carece de fuerza o poder, se llama DEPRESIÓN mental.

La *vanagloria* que consiste en fingir o suponer en nosotros mismos facultades que sabemos que no existen, es muy común en los jóvenes y se ve alimentada por historias y cuentos de personajes caballerescos. A menudo se corrige con la edad y el trabajo.

Gloria repentina

La *gloria repentina* es la pasión que produce esos gestos llamados RISA, y es causada por un acto propio que agrada a quienes lo hacen,

o por la percepción de alguna deformidad en los demás que, por comparación, hace que los que se ríen experimenten una repentina autocomplacencia. Esta pasión es muy común en quienes son conscientes de poseer muy pocas facultades, y se ven forzados a mantener su propia autoestima fijándose en las imperfecciones de otros hombres. Por lo tanto, reíse mucho de los defectos de los demás es señal de pusilanimidad. Pues es característico de las mentes insignes ayudar a otros a librarse del ridículo y compararse a sí mismas sólo con las mejor dotadas.

Por el contrario, la *depresión repentina* es la pasión que causa el LLANTO y es causada por esos accidentes que eliminan de pronto una esperanza vehementemente o que ponen freno a nuestro poder. Quienes son más susceptibles de esta pasión son los que dependen principalmente de ayudas externas, como les sucede a las mujeres y a los niños. Así, algunos lloran por la pérdida de amigos; otros, por el defecto que reciben de éstos; otros, porque sus pensamientos de venganza son interrumpidos por una inesperada reconciliación. Pero en todos los casos, la risa y el llanto son movimientos repentinos; la costumbre acaba por anularlos. Porque ningún hombre se ríe de chispetes que son ya viejos, o llora por una antigua calamidad.

La *tristeza* que surge ante el descubrimiento de algún defecto en la propia capacidad es la VERGÜENZA, pasión que se manifiesta en el RUBOR. Consiste en la aprehensión de alguna cosa deshonrosa en uno mismo. En los jóvenes es señal de un amor por la buena reputación, lo cual es encomiable. En los viejos es señal de lo mismo; pero como les ha llegado demasiado tarde, no es encomiable.

El *deseo* por la buena reputación se llama DESVERGÜENZA.

*Desvergüenza**Lástima*

La *tristeza* por las calamidades de otros es la LÁSTIMA, y surge al imaginar que calamidades parecidas pueden caer sobre uno mismo. Por eso se llama también COMPASIÓN o, con frase de nuestros tiempos, COMPANÍA EN EL SENTIMIENTO. Cuanto mejores son los hombres, menos lástima tienen por calamidades que son resultado de una gran maldad, y quienes se consideran menos expuestos a este tipo de calamidades, detestan que se tenga lástima por ellas.

El *deseo* o indiferencia ante las calamidades de los demás es lo que los hombres llaman CRUELDAD, y procede de un sentirse seguro en la propia suerte. Porque no puedo concebir que nadie se complazca en las grandes desventuras de otros, sin que haya alguna afinidad que vaya en provecho propio.

La *tristeza* por el éxito de un competidor en riqueza, honor o cualquier otro bien, si va acompañada de un esfuerzo por nuestra parte

Fundación
para igualarlo o superarlo, se llama EMULACIÓN. Pero si va unida al empeño por suplantar u obstaculizar a un competidor, se llama ENVIDIA.

Hay ocasiones en que en la mente de un hombre se suceden alternativamente apetitos y aversiones, esperanzas y miedos con respecto a un mismo objeto, y se presentan sucesivamente en su pensamiento las buenas y las malas consecuencias de realizar una acción o de no realizarla. Y así, ocurre que a veces tenemos apetito por ese objeto, y otras sentimos aversión hacia él; hay momentos en que tenemos esperanza de poder realizar nuestro deseo y otras en que desesperamos o tenemos miedo de hacerlo. Toda esta suma de deseos, aversiones, esperanzas y miedos que se suceden unos a otros hasta que la cosa es realizada o dejada por imposible, es lo que llamamos DELIBERACIÓN.

No hay, por tanto, *deliberación* sobre cosas pasadas, porque, como es obvio, es imposible cambiarlas. Tampoco la hay sobre cosas que sabemos o pensamos que son imposibles, pues los hombres saben, o piensan, que una tal deliberación sería vana. Pero podemos deliberar sobre cosas que son imposibles, si pensamos que no lo son, y sin saber que nuestra deliberación es vana. La *deliberación* recibe este nombre porque consiste en un poner fin a la *libertad* que teníamos de hacer o de no hacer, según nuestro apetito o aversión.

Esta alternativa sucesión de apetitos, aversiones, esperanzas y miedos no se da menos en otras criaturas vivientes que en el hombre. Por lo tanto, también las bestias deliberan.

Se dice, pues, que una *deliberación termina* cuando aquello sobre lo que estábamos deliberando es hecho, o es juzgado imposible. Hasta entonces, conservamos la libertad de hacer o de omitir, según nuestro apetito o aversión.

En la *deliberación*, el último apetito o aversión que precede inmediatamente a la acción o a la omisión es lo que llamamos VOLUNTAD, el acto, no la facultad, de *querer*. Y las bestias que poseen *deliberación*, han de poseer también, necesariamente, *voluntad*. La definición de *voluntad* que suele darse en las Escuelas —un *apetito racional*— no es buena. Porque, si lo fuera, no podría haber ningún acto voluntario contra la razón. Un *acto voluntario* es lo que procede de la *voluntad*, y de ninguna otra cosa. Pero si en lugar de decir apetito racional decimos que es un apetito que resulta de una deliberación precedente, entonces la definición es la misma que he dado aquí. Por lo tanto, la *voluntad es el último apetito en el proceso deliberador*. Y aunque en el lenguaje común decimos que un hombre tuvo alguna vez la voluntad de hacer algo que, sin embargo, se abstuvo luego de hacer, eso no fue,

propriamente hablando, otra cosa que una inclinación, la cual no produce ninguna acción voluntaria, ya que dicha acción no depende sino de la última inclinación o apetito. Porque si los apetitos intermedios produjeran alguna acción voluntaria, entonces, y por la misma razón, también las aversiones intermedias harían esa acción involuntaria, y así, una misma acción sería a un tiempo voluntaria e involuntaria.

Pero es evidente que, no sólo las acciones que se originan en la avaricia, la ambición, el deseo o cualquier otro apetito con respecto a una cosa son *acciones voluntarias*, sino que también lo son las que se originan en una aversión o miedo a las consecuencias que se seguirían de la omisión o no-acción.

Las formas de lenguaje mediante las que se expresan las pasiones son, en parte, las mismas y, en parte, diferentes de aquellas mediante las cuales expresamos nuestros pensamientos. Generalmente, y en primer lugar, todas las pasiones pueden ser expresadas en modo *indicativo*: *amo, temo, me alegro, delibero, quiero, ordeno*; pero algunas tienen por sí mismas modos particulares de expresión que no son, sin embargo, afirmaciones, menos cuando sirven para hacer otras diferencias, además de la pasión de que proceden. La deliberación es expresada en modo *subjuntivo*, que es una manera de hablar apropiada para significar meras suposiciones, con sus consecuencias. Por ejemplo: *si esto fuera hecho, se seguiría de esto otro*. Esta manera de hablar no difiere del lenguaje del razonamiento, excepto en que éste se hace con términos generales, y la deliberación se hace principalmente con términos particulares. El lenguaje del deseo y de la aversión es un lenguaje en modo *imperativo*: *haz esto, no hagas eso*. Cuando a una persona se le obliga o se le prohíbe hacer algo, el imperativo adquiere la modalidad de *orden*; también puede ser, en otros casos, un *ruego* o un *consejo*. El lenguaje de la vanagloria, de la indignación, de la piedad o de la venganza, es un lenguaje en modo *optativo*. Pero para el deseo de conocer hay un modo particular de expresión que se llama modo *interrogativo*, como cuando decimos: *¿qué es esto?, ¿cuándo servirá?, ¿cómo se hace?, ¿por qué?*

Formas de lenguaje para expresar pasiones

Además de los anteriores, no puedo encontrar ningún otro lenguaje para las pasiones. Porque maldecir, jurar, difamar, etcétera, nada significan como lenguaje, sino que son acciones de una lengua acostumbrada.

Estas formas de lenguaje, digo, son expresiones o significaciones voluntarias de nuestras pasiones. Pero no son signos ciertos de que esas pasiones estén dándose de hecho, pues dichos lenguajes pueden usarse de una manera arbitraria, sin que sepamos si, quien los usa,

tiene o no tiene las pasiones correspondientes. La mejor señal de que las pasiones están de hecho presentes, se encuentra en el semblante de las personas, en los movimientos de su cuerpo, en sus acciones y en los fines o propósitos que, por otros medios, sabemos que tiene el hombre.

Y a causa de que, en la deliberación, los apetitos y aversiones surgen de la anticipación de las buenas o malas consecuencias de la acción sobre la que estamos deliberando, el efecto bueno o malo de nuestras deliberaciones depende de nuestra capacidad para anticipar una larga cadena de consecuencias, cuyo fin muy raras veces puede ser previsto por hombre alguno. Pero en la medida en que un hombre pueda ver en esas consecuencias mayor bien que mal, podrá decir que toda la cadena consecucional constituye lo que los autores llaman un *bien verosímil*. Y, contrariamente, cuando el mal excede al bien, toda la cadena de consecuencias constituirá un mal verosímil. Así, quien posee, por propia experiencia o haciendo uso de su razón, la capacidad de anticipar las consecuencias con mayor seguridad, deliberará mejor y podrá, cuando lo desee, dar mejor consejo a los demás.

El *éxito continuo* es el logro de las cosas que un hombre desea cuando en cuando, es decir, la continua prosperidad, es lo que los hombres llaman FELICIDAD; felicidad en esta vida, quiero decir. Por- mientras vivamos aquí, no habrá tal cosa como una perpetua tranquilidad de ánimo, ya que la vida misma es movimiento, y jamás podemos estar libres ni de deseo ni de miedo, lo mismo que tampoco podemos estar libres del sentido. El tipo de felicidad que Dios ha dispuesto para quienes le honran con devoción, será algo que un hombre disfrutará desde el momento en que lo conozca. Pero ésos son cosas que ahora nos resultan incomprensibles, como ininteligible nos resulta también el término *visión beatífica* que usan los escolásticos.

La forma del lenguaje mediante la cual los hombres significan que tienen buena opinión de algo, es la ALABANZA. Y la que emplean para dar a entender el poder o la grandeza de algo es la MAGNIFICACION. Y la que emplean para significar la opinión que tienen de la felicidad de un hombre, es llamada por los Griegos *μὲγαλλοπρέπεια*, expresión para la que no tenemos nombre en nuestra lengua². Y, para el presente propósito, lo dicho sobre las PASIONES es ya suficiente.

² Quizá la expresión castellana que recoge esta misma idea sería la de «pasión congratulatoria». Debo esta sugerencia al profesor David R. Cunningham.

CAPÍTULO 7

DE LOS FINES O RESOLUCIONES DEL DISCURSO

En todo *discurso* gobernado por el deseo de conocer, hay finalmente un *término* al que se llega consiguiendo lo que se buscaba, o desistiendo de ello. Y dentro de la cadena discursiva, cuando ésta se interrumpe, hay también un término o fin durante el tiempo que queda interrumpida.

Si el discurso es solamente mental, está compuesto de pensamientos sobre si la cosa será o no será, o sobre si ha sido o no ha sido. De tal manera, que en cualquier punto en que rompamos la cadena discursiva de un hombre, lo dejaremos con la presunción de que *algo será*, o que *no será*, o que *ha sido*, o que *no ha sido*. Todo esto es *opinión*. Y lo que era un apetito alternativo en las deliberaciones referentes a lo bueno y lo malo, es, igualmente, una opinión alternativa cuando se refiere a la investigación de la verdad del *pasado* y del *futuro*. Y así como el último apetito en la deliberación es lo que llamamos la *voluntad*, así también la última opinión en la búsqueda de la verdad del pasado y del futuro es lo que llamamos JUICIO, o *resolución* o *sentencia final* de quien *discurre*. y si a la cadena total de apetitos alternativos sobre la cuestión de lo bueno y lo malo la llamábamos *deliberación*, a la cadena total de opiniones alternativas sobre la cuestión de lo verdadero y de lo falso la llamamos DUDA.

Duda

No hay ningún tipo de discurso que pueda terminar en un absoluto conocimiento factual de algo pasado o futuro. Porque el conocimiento factual es, originalmente, sensorial; y de entonces en adelante, es memoria. El conocimiento de tipo consecuencia que, como he dicho antes, se llama ciencia, no es absoluto, sino condicional. Ningún

hombre puede conocer, mediante el discurso, que esto o aquello es, ha sido o será. Eso es conocer de una manera absoluta. Lo único que un hombre puede conocer mediante el discurso es que, si esto es, aquello es; que si esto ha sido, aquello ha sido; que si esto será, aquello será. Eso es conocer de una manera condicional, y no consistente en el conocimiento consecuencial de una cosa a otra, sino del nombre de una cosa a otro nombre de la misma cosa.

Por tanto, cuando el discurso mental se pone en lenguaje y comienza con las definiciones de las palabras para proceder después, mediante la conexión de las mismas, a la formación de afirmaciones generales, y de éstas a los silogismos, el final o resultado último de la suma es lo que se llama la conclusión; y lo que la conclusión significa en el orden del pensamiento es ese conocimiento condicional, o conocimiento de la secuencia de palabras, al cual llamamos comúnmente CIENCIA. Pero si los primeros fundamentos de tal discurso no son las definiciones, o si las definiciones no son correctamente unidas en la formación de los silogismos, entonces el final o conclusión es otra vez OPINIÓN, es decir, opinión sobre la verdad de algo que se ha dicho, a veces con palabras absurdas y sin sentido, y sin posibilidad de ser entendidas. Cuando dos o más hombres tienen conocimiento de uno y el mismo hecho, se dice que son mutuamente CONSCIENTES de ese hecho, lo cual es lo mismo que decir que lo conocen juntos. Y como ellos, en su mutua relación, o ante un tercero, son los mejores testigos de los hechos, siempre ha sido y siempre será un acto juzgado sumamente malo el que un hombre hable en contra de su propia conciencia, o que corrompa o fuerce a otro para que haga lo mismo. En todos los tiempos, la voz de la conciencia ha sido escuchada con la máxima diligencia. Después, los hombres han hecho un uso metafórico de esa palabra, para significar el conocimiento secreto de sus propios datos o de sus propios pensamientos; y de ahí viene el que se diga, retóricamente, que la conciencia es lo mismo que mil testigos. Añadiré, por último, que algunos hombres están tan vehementemente enamorados de sus propias opiniones, por absurdas que éstas sean, y están tan obstinados en mantenerlas, que también les han dado ese respetable nombre de *conciencia*, como si les pareciera un crimen cambiarlas o hablar contra ellas; y, así, pretenden con ello decir que saben que son verdaderas, cuando, como mucho, lo único que saben es que ellos piensan que lo son.

Ciencia

Opinión

Consciente

Cuando el discurso de un hombre no comienza en las definiciones, comienza en cualquier otro tipo de contemplación que el mismo se ha fabricado; y, en ese caso, el discurso seguirá siendo mera opi-

nión. Puede también ocurrir que base su discurso en algo que ha sido dicho por otra persona de cuya habilidad para conocer la verdad, y de cuya honestidad de no engañar nunca, no tiene la menor duda; en este caso, el discurso no estará referido a la cosa sobre la que se discute, sino a la persona, y a la conclusión alcanzada se llamará CREENCIA y FE: *fe en el hombre; creencia tanto en el hombre, como en la verdad de lo que dice. Así, en la creencia hay dos opiniones: una sobre lo que el hombre dice, y otra sobre su virtud. Tener fe en, o fiarse de, o creer a un hombre son expresiones que significan lo mismo, es decir, una opinión sobre la veracidad del hombre; pero creer lo que se dice significa sólo una opinión sobre la verdad de lo dicho. Debemos hacer observar que la frase *creo en*, como también la expresión latina *credo in*, y la griega *πιστεύω ἐν*, sólo se usan en los escritos de los teólogos. En otro tipo de escritos, lo que encontramos son expresiones como *le creo, confío en él, tengo fe en él, me fío de él; y, en latín, credo illi, fido illi; y en griego, πιστεύω ὑμῖν*. Esta singularidad del uso eclesiástico de la palabra ha dado lugar a muchas disputas en torno al verdadero objeto de la fe cristiana.*

Para la expresión *creer en*, tal y como es usada en el Credo, no quiere decir que hay una confianza en la persona, sino que se profesa una confesión y aceptación de la doctrina. No solamente los cristianos, sino toda clase de hombres creen así en Dios: tomando por verdadero lo que le oyen decir, lo entiendan o no lo entiendan, lo cual es toda la fe y confianza que puede tenerse en una persona. Sin embargo, no todos creen en la doctrina que se contiene en el Credo.

De esto podemos deducir que cuando creemos que una cosa que se ha dicho —cualquiera que ésta sea— es verdadera, y lo creemos basándonos en argumentos que no se toman ni de la cosa misma ni de los principios de la razón natural, sino que provienen de la autoridad y buena opinión que tenemos de quien la ha dicho, el objeto de nuestra fe será la persona que ha dicho esa cosa, persona en quien creemos y confiamos, y cuya palabra aceptamos. Y el honor que hacemos al creer, es hecho, exclusivamente, a esa persona. Por tanto, cuando creemos que las Escrituras son la palabra de Dios, y al carecer de una revelación inmediata de Dios mismo, nuestra creencia, fe y confianza es depositada en la Iglesia, cuya palabra admitimos y a la cual damos nuestra aquiescencia. Quienes creen lo que un profeta les cuenta en nombre de Dios, aceptan la palabra de ese profeta, le honran, confían en él y creen en la verdad de lo que dice, independientemente de que sea un verdadero o un falso profeta. Y lo mismo sucede con cualquier otro relato histórico. Porque si yo no creyera todo lo

que ha sido escrito por los historiadores acerca de las gestas gloriosas de *Alejandro* o de *César*, pienso que los espíritus de *Alejandro* o *César* no tendrían justa razón para sentirse ofendidos; ni ellos, ni ninguna otra persona, excepto el historiador. Si *Livio* dice que los Dioses hicieron en cierta ocasión hablar a una vaca, y nosotros no lo creemos, no es que estemos desconfiando de Dios, sino de *Livio*. Es, pues, evidente que creer cualquier cosa sin mayor razón que el hecho de que provenga de la autoridad de los hombres y de sus escritos —hayan o no hayan sido enviados por Dios— es solamente un tener fe en los hombres.

CAPÍTULO 8

DE LAS VIRTUDES COMÚNMENTE LLAMADAS INTELECTUALES Y SUS DEFECTOS CONTRARIOS

De una manera general, y en toda clase de asuntos, la VIRTUD es algo que se valora por su eminencia, y consiste en una comparación. Porque si todas las cosas fueran iguales en todos los hombres, nada merecería apreciarse especialmente. Por *virtudes intelectuales* siempre se entienden esas disposiciones de la mente que los hombres ponderan, valoran y desearían poseer. Comúnmente reciben el nombre de *buen ingenio*, aunque la misma palabra *talento* se usa también para distinguir, de las demás disposiciones, una en particular.

Definición de virtud intelectual

Ingenio, natural o adquirido

Ingenio natural

Estas *virtudes* son de dos clases: *naturales* y *adquiridas*. Por naturales no quiero decir que estén en un hombre desde su nacimiento, porque eso sólo ocurre con su capacidad sensorial, cosa en la que los hombres difieren tan poco unos de otros, e incluso de las bestias, que no debería clasificarse entre las virtudes. Me refiero a ese talento que se adquiere solamente con el uso y la experiencia, sin ningún método, cultura o instrucción. Este INGENIO NATURAL consiste principalmente en dos cosas: en una *celeridad en imaginar*; esto es, en una rápida sucesión de un pensamiento a otro, y en una *dirección firme* hacia algún fin elegido. Por el contrario, una imaginación lenta constituye la falla o defecto de la mente, al que solemos dar el nombre de TORPEZA, *estupidez*, y al que a veces designamos también con otros nombres que significan lentitud de movimientos, o dificultad de moverse.

Esta diferencia en los grados de rapidez es causada por la diferencia que se da entre las pasiones de los hombres; unos aman y detestan una cosa, y otros aman y detestan otra. Y, por lo tanto, los pensa-

mientos de unos hombres corren en una dirección, y los de otros en otra, deteniéndose y observando de maneras diferentes las cosas que van pasando por su imaginación. Y como en esta sucesión de pensamientos lo único que los hombres pueden observar en las cosas sobre las que piensan es en qué se asemejan unas a otras, o en qué *difieren*, o a qué propósito sirven, o cómo sirven a dicho propósito, aquellos que observan semejanzas que rara vez son observadas por otros, se dice que tienen *buen ingenio*, expresión que, en este caso, quiere decir *buena fantasía*. Pero aquellos que observan las *diferencias* y *desemejanzas*, lo cual llamamos *distinguir, discernir* y *juzgar* entre cosa y cosa, se dice que tienen —cuando ese discernimiento no es fácil— *buen juicio*. Y cuando éste se refiere en particular a asuntos de conversación y de trato, en los que es necesario discernir tiempos, lugares y personas, esta virtud se llama DISCRECIÓN.

La primera, es decir, la imaginación o fantasía, no es considerada como virtud si no va acompañada del juicio; pero la segunda, que es el juicio y la discreción, es elogiada en sí misma, sin ayuda de la fantasía. Además de la discreción en lo tocante a tiempos, lugares y personas, necesitaría para una buena fantasía, se requiere también que los pensamientos de un hombre se apliquen a menudo a su fin, es decir, que se haga algún uso de ellos. Una vez hecho esto, quien posee esta virtud estará dorado para observar con facilidad semejanzas que resultarán gratas, no sólo por proporcionar empleos para su discurso, embelleciéndolo con metáforas nuevas y adecuadas, sino también por la originalidad de sus descubrimientos. Pero sin una firmeza de propósito dirigida hacia algún fin determinado, una gran fantasía es una especie de locura, padecida por quienes, una vez embarcados en un discurso, son distraídos de su propósito por cada cosa que les viene al pensamiento, y se entretienen en tan largas digresiones y paréntesis, que llegan a perderse por completo. No tengo nombre particular para designar este tipo de locura, pero su causa es a veces una falta de experiencia que hace que a un hombre le parezca nuevo y original lo que para otros no lo es; otras veces es la pusilanimidad, que hace que le parezca importante lo que otros hombres piensan que es una trivialidad; y cuando alguna cosa le resulta nueva e importante y, por tanto, digna de ser dicha, ésta va apartándolo gradualmente del camino discursivo que se había trazado.

En un buen poema, ya sea *épico* o *dramático*, así como en *sonetos*, *epigramas* y otras composiciones, se requieren las dos cosas, juicio y fantasía; pero la fantasía debe predominar, porque este tipo de composiciones agradan por su extravagancia, si bien no deben desagradar por su indiscreción.

En un buen relato histórico debe predominar el juicio, porque la buena historia consiste en el método, en la verdad y en la selección de aquellos episodios cuyo conocimiento sea más provechoso. La fantasía no tiene aquí sitio, excepto para adornar el estilo.

En la oratoria elogiada, y en las invectivas, predomina la fantasía, porque estos ejercicios no se proponen decir la verdad, sino honrar y deshonrar, lo cual se consigue estableciendo comparaciones nobles o viles. Lo único que hace aquí el juicio es sugerir qué circunstancias hacen de una acción algo laudable o vituperable.

En las exhortaciones y alegatos, según sea que la verdad o el disimulo sirvan mejor en cada caso, así predominarán prespectivamente, el juicio o la fantasía.

En la demostración, en el consejo y en toda rigurosa búsqueda de la verdad, el juicio lo hace todo. Excepcionalmente, el entendimiento necesita a veces, para abrirse, la ayuda de algún símil adecuado, y entonces se hace uso de la fantasía. Pero debe omitirse por completo, en casos así, el uso de las metáforas. Pues como éstas profesan abiertamente su función engañadora, sería una locura manifiesta admitirlas en el consejo o razonamiento.

Y en cualquier otro tipo de discurso, si la falta de discreción es notable, deberá ser tomado como señal de falta de ingenio, por muy brillante que sea la fantasía; y ocurrirá lo contrario cuando la discreción en el contenido sea manifiesta, aunque la fantasía no aparezca con tanta frecuencia.

Los íntimos pensamientos de un hombre discurren sobre todo tipo de cosas —santas, profanas, puras, obscenas, graves y ligeras—, sin que sean expuestas a ridículo o censura, lo cual no puede hacerse con el discurso verbal más allá de lo que sea aprobado por el juicio según el tiempo, el lugar y las circunstancias personales. Un anatomista o un médico pueden expresar verbalmente o por escrito sus juicios acerca de asuntos impuros, porque no lo hacen para agradar, sino para recibir sus emolumentos; pero que otro hombre escriba sus extravagantes y placenteras fantasías sobre los mismos asuntos, es lo mismo que si alguien, después de haber estado revolcándose en el lodo, viniera a presentarse ante un grupo de personas distinguidas. Y es la falta de discreción lo que aquí establece la diferencia. De igual modo, puede un hombre, en un declarado estado de ánimo jocoso, y entre gente conocida, jugar con los sonidos y con los significados equívocos de las palabras; y puede ocurrir que muchas veces dé muestras de poseer una extraordinaria fantasía. Pero en un sermón, o en público, o ante personas desconocidas a quienes debería uno dirigirse

con respeto, no hay juegos de palabras que no puedan interpretarse como insensateces; la diferencia también está aquí, solamente, en la falta de discreción. De manera que cuando no hay ingenio, ello no es porque falta la fantasía, sino la discreción. Por lo tanto, un juicio sin fantasía es ingenio; pero una fantasía sin juicio, no.

Un hombre que tiene un plan observa cómo sus pensamientos, discurriendo acerca de una multitud de cosas, van llevándolo a la consecución de ese plan. Si sus observaciones no resultan fáciles o comunes, el ingenio que debe desplegar este hombre se llama PRUDENCIA, y depende de su mucha experiencia y memoria de situaciones similares, y de las consecuencias que han tenido lugar. En esto no hay tantas diferencias entre los hombres como la que se da en lo referente a sus fantasías y a su juicio. Ello es así porque la experiencia de los hombres que tienen la misma edad no es muy diferente en lo que se refiere a cantidad; pero es experiencia de cosas diferentes, ya que cada hombre tiene sus fines particulares. Gobernar bien una familia o un reino no requiere diferentes grados de prudencia; lo único que ocurre es que son tareas diferentes. Tampoco implica grados diferentes de arte el pintar un cuadro que represente algo menor, igual o mayor de lo que es al natural. Un simple cabeza de familia es más prudente administrando los asuntos de su casa que un consejero privado manejando los de otro hombre.

Si añadimos a la prudencia el uso de medios injustos o deshonestos —como generalmente ocurre entre hombres que son llevados por el miedo o la necesidad— tenemos esa sabiduría pervertida a la que damos el nombre de ASTUCIA, la cual es señal de pusilanimidad. Porque la magnanimidad es un despreciar las ayudas injustas o deshonestas. Y lo que los Latinos llamaban *versutia*, en inglés *shifing* (*artimaña*), consiste en evitar temporalmente un peligro o incomodidad presentes, enredándose en otros mayores, como cuando un hombre roba a uno para pagar a otro; esto no es otra cosa que una maniobra de cortas miras, y se llama *versutia* con palabra derivada del término *versura*, que significa tomar dinero prestado de un usurero, para efectuar el pago de intereses presentes.

En cuanto al *ingenio adquirido*, quiero decir adquirido mediante el método y la instrucción, el único que hay es la razón, la cual está basada en el correcto uso del lenguaje, y produce las ciencias. Pero de la razón y la ciencia ya he hablado en los capítulos quinto y sexto.

Las causas de esta diferencia de ingenios están en las pasiones; y la diferencia en las pasiones proviene en parte de la constitución del cuerpo, y en parte de las diferencias en la educación. Porque si la di-

Prudencia

Astucia

Ingenio adquirido

ferencia proviniere de la disposición del cerebro y de los órganos del sentido, exteriores o interiores, los hombres no se diferenciarían más en su vista, oído y otras facultades sensoriales, que en sus fantasías y discreciones. La diferencia proviene, pues, de las pasiones, que son diferentes no sólo a causa de que existe entre los hombres una diferencia en su constitución, sino también de que hay en ellos una diferencia en sus costumbres y educación.

Las pasiones que más afectan las diferencias de ingenio son, principalmente, el mayor o menor deseo de poder, de riqueza, de conocimiento y de honores. Todas las cuales pueden reducirse a la primera, es decir, al deseo de poder. Porque las riquezas, el conocimiento y el honor no son sino diferentes tipos de poder.

Por lo tanto, un hombre que no tiene una gran pasión por ninguna de estas cosas, sino que es, como suele decirse, indiferente, aunque pueda ser un buen hombre en el sentido de que no ofende a nadie, no podrá, sin embargo, poseer ni una gran fantasía, ni mucho juicio. Porque los pensamientos son, con respecto a los deseos, como exploradores y espías que se aventuran en tierra extraña y encuentran el camino que los lleva a las cosas deseadas. Toda la firmeza de los movimientos de la mente, y toda su rapidez proceden de ahí; porque no tener deseos es estar muerto. Así, tener pasiones débiles es síntoma de embotamiento; y tener pasión por todo, sin hacer distinciones, es FRIVOLIDAD y *distraición*; y tener pasiones más vehementes de las que de ordinario se observan en los otros es lo que los hombres llaman LOCURA.

De ello se sigue que hay tantas clases de LOCURA como las hay de pasiones. Algunas veces, la pasión extraordinaria y extravagante proviene de una mala constitución de los órganos del cuerpo, o de algún daño que han padecido; y a veces ese daño e indisposición de los órganos es causado por la vehemencia o la larga y continua presencia de la pasión. Pero en ambos casos la locura es siempre de una y la misma naturaleza.

Las pasiones cuya violencia y continuidad causan la locura son, o una matcada *vanagloria*, que es comúnmente llamada *orgullo* o *excesiva autoestima*, o una gran *depresión* mental.

El orgullo hace que un hombre sea susceptible de irritación, cuyo exceso es el tipo de locura llamado RABIA y FURIA. Y así ocurre que un deseo excesivo de venganza, cuando llega a ser algo habitual, daña los órganos y se convierte en rabia; el amor excesivo, mezclado con los celos, también deviene rabia; la excesiva autoestima que un hombre puede tener de sí mismo al juzgarse poseedor de inspiración divina,

Friolidad

Locura

había procedido de la pasión impresa en ellos para la tragedia. De modo parecido tuvo lugar un ataque de locura en otra ciudad griega; afectó sólo a las doncellas, y causó el que muchas de ellas se ahorcaran. Muchos pensaron que esto había sido un acto del Diablo. Pero uno que sospechó que aquel desprecio por la vida podía proceder de alguna pasión de la mente, y en la suposición de que aquellas jóvenes no tendrían el mismo desprecio por su propio pudor, aconsejó a los magistrados que desnudaran a las mujeres y las dejaran colgarse desnudas. Cuenta la historia que aquello puso fin a la locura en cuestión. Más, por otra parte, los mismos griegos atribuían la locura a la intervención de las Euménides o furias; y, algunas veces, de Ceres, Febo y otros dioses. Lo mismo se hizo atribuyéndola a los fantasmas, pensándose que eran cuerpos que vivían en el aire y a los que solía darse el nombre de espíritus. En esto los romanos tenían la misma opinión que los griegos; y también los judíos, quienes llamaron profetas a los locos, si pensaban que estaban poseídos de un espíritu bueno, y endemoniados, si el espíritu era malo; algunos llamaban locos tanto a los profetas como a los endemoniados, y algunos llamaban a un mismo hombre endemoniado y loco. No es raro que los gentiles pensaran así, porque las enfermedades corporales, los vicios, las virtudes y otros muchos accidentes naturales eran por ellos considerados y venerados como demonios. De tal forma que por demonio entendían tanto un hombre aquejado por la fiebre, como un diablo. Pero que los judíos tuvieran la misma opinión resulta bastante extraño. Porque ni Moisés ni Abraham pretendieron ser profetas por estar poseídos por un espíritu, sino por la voz de Dios, o por haber tenido una visión o sueño; tampoco hay nada en sus leyes morales o ceremoniales, que indique que se consideraban poseídos por un celo sobrenatural. Cuando se dice que Dios (Números xi. 25) tomó el espíritu que residía en Moisés y lo puso sobre los setenta ancianos, el Espíritu de Dios (entendido como sustancia de Dios) no fue compartido. Cuando las Escrituras hablan del Espíritu de Dios en el hombre, lo que quieren expresar es un espíritu humano con inclinaciones a la vida de santidad. Y donde la Escritura dice (Éxodo xxviii. 3) «*a quienes he llenado con el espíritu de sabiduría, y ellos harán las vestiduras de Aarón*»¹, no quiere con ello expresarse que un espíritu fue puesto en ellos, capaz de hacer vestiduras, sino la sabiduría de sus propios espíritus en esa clase de trabajo.

¹ Doy la cita en su contexto: «Harás a Aarón, tu hermano, vestiduras sagradas, para gloria y ornamento. Te servirás para ello de los hombres diestros a quienes he llenado con el espíritu de sabiduría, y ellos harán las vestiduras de Aarón» (Éxodo xxviii. 2-3).

jo. En un sentido parecido decimos de ordinario que el espíritu del hombre, cuando produce acciones impuras, es un espíritu impuro; y nos referimos también a otras clases de espíritus siempre que la virtud o el vicio que quieren expresarse con esa manera de hablar son extraordinarios y eminentes. Tampoco los demás profetas del Antiguo Testamento clamaron estar poseídos por ningún celo divino, ni que Dios hablaba en ellos; sólo decían que Dios les hablaba a ellos de palabra, o sirviéndose de una visión o un sueño. Y *La carga del Señor* no debe entenderse como posesión, sino como mandato. ¿Cómo, pues, pudieron los judíos caer en esta idea de posesión? No puedo dar con ninguna razón que no sea la que es común a todos los hombres, es decir, la falta de curiosidad para buscar las causas naturales, y la tendencia a situar la felicidad en la adquisición de groseros placeres sensoriales y de aquellas cosas que más inmediatamente conducen a ellos. Pues quienes ven en un hombre alguna virtud extraña y poco común, si son incapaces de ver al mismo tiempo la causa de la que dicha virtud probablemente procede, es difícil que la tomen por simple fenómeno natural; y si no les parece natural, tendrá por fuerza que parecerles sobrenatural; y, entonces, ¿qué otra cosa podrá ser, sino una presencia de Dios o del Demonio en ese hombre? De ahí vino aquel episodio cuando nuestro Salvador (Marcos iii. 21) se vio rodeado por la multitud; los que eran de la casa pensaron que estaba loco, y salieron para apoderarse de él; pero los Escribas dijeron que tenía a Beelcebub dentro de sí, y que por eso echaba a los demonios, lo mismo que si un gran loco hubiera aterrizado a los menos locos. Y también (Juan x. 20) algunos decían *tiene un demonio y está loco*, mientras que otros, tomándolo por un profeta, decían *éstas no son las palabras de un endemoniado*. De igual manera, en el Antiguo Testamento, el que vino a ungir a Jehú (2 Reyes ix. 11) era un profeta; pero algunos de los que acompañaban a Jehú preguntaron: *¿Por qué ha venido a ti este loco?* En suma, es manifiesto que quienquiera que se comportase de alguna forma extraordinaria, era juzgado por los judíos como alguien poseído por un espíritu bueno o malo, con la excepción de los saduceos, que cayeron de tal modo en el error contrario, que no creyeron que hubiese espíritus en absoluto, lo cual está muy cerca del ateísmo. Y quizá fue eso lo que provocó que otros tildaran de endemoniados a los locos.

Más ¿por qué, entonces, nuestro Salvador procedió cuando los curaba como si estuvieran endemoniados, y no como si estuvieran locos. A esto no puedo dar otra clase de respuesta que la que se da a quienes cuestionan la opinión que aparece en la Escritura en contra

del movimiento de la tierra. La Escritura fue escrita para mostrar a los hombres el reino de Dios y para prepararlos a convertirse en sus súbditos obedientes, dejando el mundo y la filosofía mundanal como objetos de disputa entre los hombres, para que éstos ejercitaran su razón natural. Que sea el movimiento de la tierra o del sol lo que hace el día y la noche, o que las exorbitadas acciones de los hombres procedan de la pasión o del demonio, a quien no se debe veneración, son cuestiones diferentes en lo que respecta a nuestra obediencia y sujeción a Dios Todopoderoso; y esto último constituye el fin para el que la Escritura fue escrita. En cuanto a la circunstancia de que nuestro Salvador hablase a la enfermedad como se habla a una persona, ello se explica diciendo que estaba usando la frase que emplean todos los que curan sólo con palabras, como de hecho hizo Cristo y como pretenden hacer todos los curanderos, ya estén hablando al diablo o no. Pues ¿no se nos dice también que Cristo (Mateo viii, 26) increpó a los vientos? ¿No se nos dice asimismo (Lucas iv, 39) que increpó a una fiebre? De ello no se sigue, sin embargo, que la fiebre fuese un demonio. Y aunque se nos dice que muchos demonios hicieron profesión de fe en Cristo, no es necesario interpretar esto de otra manera que no sea diciendo que fueron muchos los locos que hicieron esa profesión. Y cuando nuestro Salvador (Mateo xii, 43) habla de un espíritu impuro que, habiendo salido de un hombre, discurre por lugares áridos buscando reposo, y no lo halla, y vuelve a entrar en el mismo hombre con otros siete espíritus peores que él, ello es, evidentemente, una parábola en la que se alude a un hombre que, después de haber hecho un débil esfuerzo por corregir sus vicios, es vencido finalmente por la fuerza de éstos y se convierte en una persona mucho peor de lo que era antes. Así, nada en absoluto veo en la Escritura que nos obligue a creer que los endemoniados eran otra cosa que locos.

Lenguaje sin significado

Hay aún otro defecto en el discurso de ciertos hombres, que puede también considerarse como un tipo de locura. Me refiero a ese abuso de las palabras del que ya he hablado antes, en el capítulo 5, y al que he dado el nombre de absurdo. Tal cosa sucede cuando los hombres usan palabras formando frases que no tienen ningún significado en absoluto, pero que son aceptadas por algunos que, sin entenderlas, las repiten de memoria, y por otros que se aprovechan de tanta oscuridad para engañar. Y esto sólo ocurre entre quienes conversan sobre cuestiones que se refieren a asuntos incomprensibles, como es el caso de los escolásticos, o sobre cuestiones de abstrusa filosofía. El común de los hombres rara vez habla sin dar significado a sus palabras;

y quienes lo hacen, son considerados idiotas por esos egregios escolásticos. Mas para asegurarse de que sus palabras no corresponden a ninguna cosa que esté en su mente, necesitarían poner algún ejemplo; y si alguien quisiera obtenerlo de ellos, que interroge a algún escolástico y vea si éste puede traducir a lenguaje inteligible algún capítulo que se refiere a una cuestión difícil, como la Trinidad, la Deidad, la naturaleza de Cristo, la transustanciación, el libre albedrío, etcétera, poniéndolo en un idioma moderno o en un latín tolerable con el que estuvieran familiarizados quienes vivían cuando el latín era la lengua ordinaria. ¿Qué significado tienen las palabras *La primera causa no influye necesariamente en la segunda, por fuerza de la esencial subordinación de las causas segundas, mediante la cual puede ayudarla a operar?* Dichas palabras son la traducción del título del capítulo sexto del libro primero de la obra de Suárez.² *Sobre el concurso, movimiento y ayuda de Dios.* Cuando hay hombres que escriben volúmenes enteros con esa bazofia, ¿es que no están locos y tratan de que otros también lo estén? Y en particular, en la cuestión de la transustanciación, quienes dicen que, después de pronunciadas ciertas palabras, la *blancura*, la *redondez*, la *magnitud*, la *calidad*, la *corruptibilidad*, todo lo que es incorpóreo, etcétera, pasan de una oblea de pan al cuerpo de nuestro bendito Salvador, ¿no están haciendo de todas esas *uras, eces, tudes* y *dades* otros tantos espíritus que toman posesión del cuerpo de Cristo? Porque por espíritus entienden siempre cosas que, aun siendo incorpóreas, pueden moverse de un sitio a otro. De manera que todo este tipo de absurdos puede con derecho calificarse como una más entre las muchas clases de locura. Más quienes hablan así, siempre que se guían por pensamientos claros que se refieren a sus deseos mundanales, se abstienen de disputar o escribir con este oscuro lenguaje, y tienen momento de lucidez.

Y lo dicho es suficiente en lo que respecta a las virtudes y defectos intelectuales.

² Francisco Suárez (1548-1617), el filósofo granadino, miembro de la Compañía de Jesús, considerado como «el último escolástico».

DE LOS VARIOS OBJETOS DE CONOCIMIENTO

Hay dos clases de conocimiento: uno es el *conocimiento factual*, y el otro es el *conocimiento de la consecuencia*¹ que se sigue de una afirmación a otra. El primero lo constituyen el sentido y la memoria, y es un *conocimiento absoluto*, como cuando vemos realizarse un hecho, o recordamos que fue realizado. Este es el tipo de conocimiento que se requiere de un testigo. El segundo es lo que llamamos *ciencia*, y tiene carácter condicional, como cuando sabemos que *si una figura dada es un círculo, entonces toda línea recta que pase por su centro dividirá a ese círculo en dos partes iguales*. Este es el tipo de conocimiento que se requiere de un filósofo, es decir, de quien pretende razonar.

Al proceso de registrar los *conocimientos factuales* lo llamamos *historia*, y ésta puede ser de dos tipos: uno es llamado *historia natural*, que es la historia de los hechos o efectos naturales que no dependen de la *voluntad* del hombre; de tal tipo son las historias de los *metales*, de las *plantas*, de los *animales*, de las *regiones*, y otras semejantes. El otro es la *historia civil*, que es la historia de las acciones voluntarias de los hombres en sus repúblicas.

Los depósitos de la ciencia son aquellos libros en los que se contienen las *demonstraciones* de las consecuencias que se siguen de una afirmación a otra, y son llamados comúnmente *libros de filosofía*; de ésta pueden haber muchos tipos, según sea la materia de que se trate, y puede dividirse siguiendo la clasificación que establezco en la tabla siguiente.

¹ El término «consecuencia», ya utilizado por Hobbes, debe entenderse siempre en sus significados más propios: proposición que se deduce de otra o de otras; nexo, ilación, concatenación lógica de proposiciones.

<p>Consecuencias de la cantidad y el movimiento, ser los principios o primer fundamento de la <i>Philosophia Prima</i></p>	<p>indeterminado, que, al filosofía, recibe el nombre</p>	<p>PHILOSOPHIA PRIMA</p>	<p>Matemáticas</p> <p>GEOMETRIA ARITMETICA</p>
<p>Consecuencias de los accidentes que son comunes a todos los cuerpos naturales, y que son la <i>cantidad</i> y el <i>momento</i></p>	<p>Consecuencias de la cantidad y el movimiento</p>	<p>Por la figura Por el número</p>	
<p>Consecuencias de la cantidad y el movimiento <i>determinado</i></p>	<p>Consecuencias de la cantidad y el movimiento de los cuerpos en <i>especial</i></p>	<p>Consecuencias del movimiento y la cantidad de las partes mayores del mundo, como la tierra y los astros</p>	<p>Comografía</p> <p>ASTRONOMIA GEOGRAFIA</p>
<p>Consecuencias de las cualidades de cuerpos, <i>transientes</i>, que a veces aparecen y a veces se desvanecen: <i>Metemología</i></p>	<p>Consecuencias de los movimientos de tipos especiales, y de las figuras corporales</p>	<p>Mecánica Doctrina del peso</p>	<p>Ciencias de INGENIEROS ARQUITECTURA NAVEGACION METEOROLOGIA</p>
<p>Consecuencias de los cuerpos naturales, ciencia que es llamada FILOSOFIA NATURAL</p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales</p>	<p>Consecuencias de la luz de los astros. De esto y del movimiento del sol se hace la ciencia de los astros</p>	<p>SCILOGRAFIA</p>
<p>FIISICA, o consecuencias de las cualidades</p>	<p>Consecuencias de las partes de la tierra que no son <i>terrestres</i></p>	<p>Consecuencias de las influencias de los astros</p>	<p>ASTROLOGIA</p>
<p>CIENCIA, es decir, conocimiento de consecuencias, también llamado <i>Philosofia</i></p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales</p>	<p>Consecuencias de las cualidades de las piedras, metales, etc.</p>	
<p>Consecuencias de los accidentes que van de la <i>institución</i> de los ESTADOS, a los derechos y deberes del cuerpo <i>politico</i> o <i>sobervano</i></p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales</p>	<p>Consecuencia de las cualidades de los vegetales</p>	<p>Consecuencias de la <i>visión</i></p> <p>Consecuencias de los <i>sonidos</i></p> <p>Consecuencias del resto de los <i>sentidos</i></p> <p>OPTICA MUSICA</p>
<p>Consecuencias de los accidentes que son comunes a todos los cuerpos naturales, y que son la <i>cantidad</i> y el <i>momento</i></p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales</p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales en <i>general</i></p>	<p>Consecuencias de los <i>pasanos</i> de los hombres</p> <p>FILOSOFIA</p>
<p>Consecuencias de los accidentes que van de lo mismo, al <i>derecho</i> y <i>derecho</i> de los súbditos</p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los <i>hombres en especial</i></p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los <i>hombres en especial</i></p>	<p>Al <i>supremo</i>, de <i>la</i> <i>divinidad</i>, en <i>la</i> <i>teología</i> Al <i>particular</i>, en <i>la</i> <i>teología</i> Al <i>terrenal</i>, en <i>la</i> <i>teología</i> Al <i>humano</i>, en <i>la</i> <i>teología</i></p>
<p>Consecuencias de los accidentes que son comunes a todos los cuerpos naturales, y que son la <i>cantidad</i> y el <i>momento</i></p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales</p>	<p>Consecuencias de las cualidades de los animales en <i>general</i></p>	<p>Consecuencias del <i>logosofia</i></p>

DEL PODER, LA VALÍA, LA DIGNIDAD,
EL HONOR Y LA APTITUD

Tomado universalmente, el PODER *de un hombre* lo constituyen los medios que tiene a mano para obtener un bien futuro que se le presenta como bueno. Puede ser *original* o *instrumental*. *Poder*

El poder original es un grado eminente de facultades corporales o mentales, como la fuerza extraordinaria, la apariencia, la prudencia, la habilidad, la elocuencia, la liberalidad, la nobleza. Instrumentales son aquellos poderes que, adquiridos mediante éstos, o por fortuna, son medios e instrumentos para adquirir otros más: riquezas, reputación, amigos, y ese secreto designio de Dios que los hombres llaman buena suerte. Porque, en este punto, la naturaleza del poder es como la fama: que va aumentando conforme sigue su proceso; o como los cuerpos pesados, que cuanto más larga es su caída, más aceleran su movimiento.

El más grande de los poderes humanos es el que está compuesto de los poderes de la mayoría, unidos, por consentimiento, en una sola persona natural o civil que puede usarlos todos según su propia voluntad —como es el caso en el poder de una república—, o dependiendo de las voluntades de cada hombre en particular —como es el caso en el poder de una facción o de varias facciones aliadas. Por tanto, tener siervos es poder; tener amigos es poder: son fuerzas unidas.

Asimismo, las riquezas, acompañadas de liberalidad, son poder, porque procuran amigos y sirvientes. Sin liberalidad no ocurre así, porque en ese caso las riquezas no defienden, sino que provocan la envidia de los hombres y se convierten en una presa codiciada.

La reputación de poder es poder, porque atrae a quienes necesitan protección.

Por la misma razón, también es poder la reputación de amar al propio país, llamada popularidad.

De igual manera, cualquier cualidad que hace que un hombre sea amado o temido por muchos, o la reputación de poseer esa cualidad, también es poder, pues constituye un medio para lograr la asistencia y servicio de muchos.

El buen éxito es poder, pues trae consigo una reputación de sabiduría o de buena fortuna, y hace que los hombres teman o confíen en quien posee dicha reputación.

La afabilidad de los hombres que ya están en el poder aumenta ese poder, pues hace que los poderosos sean amados.

La reputación de prudencia en tiempos de paz o en el ejercicio de la guerra es poder, porque estamos más dispuestos a dejarnos gobernar por hombres prudentes que por otros.

La nobleza es poder, no en todos los sitios, sino solamente en aquellas repúblicas en que la nobleza disfruta de privilegios, ya que en éstos se basa su poder.

La elocuencia es poder, porque tiene aspecto de prudencia.

La buena apariencia es poder porque, siendo una promesa de bien, procura a los hombres el favor de las mujeres y de los extraños.

Las ciencias traen consigo poco poder, porque no son muy visibles y no pueden reconocerse en ningún hombre. Además, sólo son patrimonio de unos pocos, y únicamente se tiene de unas pocas cosas. Por otra parte, la ciencia es de tal naturaleza que nadie puede apreciarla si no la ha conseguido ya en buena medida.

Las artes de utilidad pública, como la fabricación de fortificaciones, máquinas y otros instrumentos de guerra, es poder, porque hacen posible la defensa y la victoria. Y aunque su verdadero nombre es el de ciencia, es decir, ciencia matemática, son estimadas porque la mano del artífice saca esa ciencia a la luz. Para el común de las gentes, el artífice es considerado como madre de las artes, cuando en realidad es sólo la comadrona.

Válida
El *valor* o *VALIA* de un hombre es, como ocurre con todo lo demás, su precio, es decir, lo que daríamos para hacer uso de su poder. Por lo tanto, no es algo absoluto, sino que depende de la necesidad y del juicio de los otros. Un hábil conductor de ejércitos es de gran precio en tiempos de guerra presente o inminente; pero no lo es tanto en tiempo de paz. Un juez instruido e insobornable tiene mucho valor en época de paz, pero no tanto en tiempo de guerra. Y, como sucede

con otras cosas, sucede también con el hombre: que es el comprador, y no el vendedor, quien determina el precio. Pues aunque un individuo, como hacen la mayoría de los hombres, se dé a sí mismo el máximo valor, su valor real no será más que el que venga determinado por otros.

La manifestación del valor que asignamos y que se nos asigna se llama comúnmente honorabilidad, o afrenta. Valorar altamente a un hombre es *honrarlo*; y darle poco valor es *afrentarlo*. Pero, en esto, lo mucho y lo poco deben entenderse por comparación con el índice de valía que cada hombre ha establecido para sí mismo.

La valía pública de un hombre, que es el valor que le ha sido asignado por la república, es lo que comúnmente llamamos *DIGNIDAD*. Y este valor que le ha sido dado por la república se manifiesta en puestos de mando, en responsabilidades judiciales, en empleos públicos, o mediante nombres y títulos que se usan para dar distinción a ese valor.

Rogar a otro solicitando ayuda de cualquier tipo, es *HONRAR* a ese otro, porque es señal de que tenemos la opinión de que posee el poder de ayudar. Y cuanto más difícil sea la ayuda, mayor será el honor.

Obedecer a un hombre es honrarlo, porque nadie obedece a quienes no se considera con poder de ayudar o de dañar. Consecuentemente, desobedecer es *afrentar*.

Dar grandes regalos a un hombre es honrarlo, pues es comprar su protección y reconocer su poder. Pero dar regalos insignificantes es *afrentar*, porque es sólo dar limosna, e implica que el que las recibe tiene necesidad de pequeñas ayudas.

Ensalzar constantemente las bondades de otro, lo mismo que adular, son modos de honrar a una persona, porque buscamos su protección o ayuda. Ignorar a una persona es, por el contrario, *afrentarla*.

Ceder el paso o dejar que otro ocupe un sitio más cómodo, es honrar. Mostrarse arrogante es *afrentar*.

Mostrar alguna señal de amor o temor hacia otro es honrarlo, pues tanto amar como temer son modos de conceder valor. Despreciar, o amar o temer a otro menos de lo esperado, es *afrentarlo*, porque implica que no se le concede mucho valor.

Alabar, engrandecer a otro, o llamarlo feliz, es honrar, porque no hay otra cosa que se valore que no sea la bondad, el poder y la felicidad. Insultar, burlarse o tener lástima es *afrentar*.

Hablar a otro con consideración, y presentarse ante él con decencia y humildad es honrar, pues son señales de miedo a ofender. Ha-

blarle violentamente, o realizar ante él algo obscenamente, suciamen-
te, con impudicia, es afrentar.

Crear a otro, fiarse de él, es honrar; pues es señal de la buena opi-
nión que tenemos de su virtud y poder. No creer a otro y desconfiar
de él es afrentar.

Escuchar el consejo de un hombre, o cualquier cosa que tenga que
decir, es honrarlo, pues es señal de que pensamos que es sabio, elo-
cuente o ingenioso. Dormirse, marcharse o hablar mientras dice su
discurso, es afrentar.

Mostrar para con otro esas deferencias que se toman como señales
de rendir honor, o que la ley o la costumbre han establecido como ta-
les, es honrar; porque al aprobar el honor que ha sido rendido por
otros, se reconoce el mismo poder que los otros han reconocido.
Rehusar hacerlo es afrentar.

Estar de acuerdo con la opinión de otro es rendirle honor, pues es
señal de que aprobamos su juicio y sabiduría. Disentir es afrentar, y
es también un acusar a otro de estar en el error. Y si se disiente en
muchas cosas, es un acusarle de locura.

Imitar es honrar, porque es un aprobar con vehemencia. Imitar al
enemigo de otro es afrentar a este último.

Honrar a quienes son honrados por otro es honrar a éste, pues es
señal de que damos aprobación a su juicio. Honrar a sus enemigos es
afrentarlo.

Emplear a otro en funciones de consejo o en acciones difíciles es
honrarlo, pues es señal de que tenemos una alta opinión de su sabi-
duría o de cualquier otro poder suyo. Negar empleo a aquellos que lo
solicitan en esas mismas funciones es afrentar.

Todos estos modos de honrar son naturales y se dan tanto en las
repúblicas como fuera de ellas. Pero, dentro de la república, quien
tiene, o quienes tienen, la suprema autoridad pueden hacer que sea
una señal de honor todo lo que ellos quieran, creando así otros ho-
nores.

Un soberano honra a un súbdito dándole algún título, o cargo, o
empleo, o misión, que el soberano mismo ha establecido como señal
de que quiere honrarlo.

El rey de Persia honró a Mordcai cuando ordenó que éste debía
ser paseado por las calles con vestimenta real, montado en uno de los
caballos del rey, con una corona en la cabeza y precedido por un prin-
cipe que fuera anunciando: *Así se hará con todo aquél a quien el rey
quiera honrar*. Pero otro rey de Persia, o el mismo en ocasión diferen-
te, a uno que le había pedido como recompensa por un gran servicio

vestir uno de los mantos reales, le dio permiso para hacerlo, pero con
esta condición: que se vistiera así, y que fuera anunciado como paya-
so del rey. Y esto fue una afrenta. De manera que la fuente del honor
civil está en la persona de la república, y depende de la voluntad del
soberano. El llamado *honor civil* es, así, de carácter transitorio y lo
constituyen cosas como las magistraturas, los cargos, los títulos y, en
algunos lugares, escudos y blasones. Y los hombres rinden honor a
quienes los poseen, porque son señales de favor dentro de la repúbli-
ca, favor que es poder.

Honorable es toda posesión, acción o cualidad que constituye un
argumento y señal de poder.

Y, por lo tanto, ser honrado, amado, o temido por muchos es ho-
norable, porque es una prueba de poder. Ser honrado por pocos o
por ninguno es *deshonorable*.

Deshonorable

El dominio y la victoria son honorables porque se consiguen me-
diante el poder; la servidumbre motivada por la necesidad o el miedo
es deshonorable.

La buena fortuna, si es duradera, es honorable, por ser señal de
que se tiene el favor de Dios. La mala fortuna y las pérdidas son des-
honrables. Las riquezas son honorables porque son poder. La pobre-
za, deshonorable. La magnanimidad, la liberalidad, la esperanza, la
valentía y la confianza son honorables, pues proceden de un tener
conciencia de poder. La pusilanimidad, el miedo y la inseguridad son
deshonrables.

Decidirse a tiempo, tener determinación sobre lo que ha de hacer-
se, son cosas honorables, pues implican un despreciar las pequeñas
dificultades y peligros. La falta de resolución es deshonorable, pues es
señal de que se valoran demasiado los pequeños impedimentos y las
pequeñas ventajas. Porque cuando un hombre ha ponderado las cosas
en la medida en que el tiempo se lo ha permitido, y no toma una re-
solución, ello supone que la diferencia entre los pros y los contras no
se le presenta muy clara; por tanto, si no toma una resolución es que
ha dado demasiado valor a cosas que son insignificantes, lo cual es
pusilanimidad.

Todas las acciones y palabras que proceden o parecen proceder de
la mucha experiencia, del conocimiento, de la discreción o del inge-
nio, son honorables; pues todas ellas son poderes. Las acciones o las
palabras que proceden del error, la ignorancia o la locura son desho-
norables.

*Honorable y
deshonorable*

La gravedad, cuando parece proceder de una mente empleada en
algo, es honorable, pues el empleo es una señal de poder. Pero si pare-

ce proceder del propósito de dar la apariencia de gravedad, es deshonorable. Pues el primer tipo de gravedad es como la firmeza de rumbo de un barco cargado de mercancías, pero la segunda es como la firmeza de rumbo de un barco cargado de arena y otros desperdicios.

Ser una persona notable, es decir, ser conocida por razón de dinero, posición, acciones insignes o cualquier otro bien sobresaliente, es honorable, pues ésas son señales de poder. Por el contrario, la oscuridad es deshonorable.

Descender de padres notables es honorable, porque con ello se consigue más fácilmente la ayuda y las amistades de los progenitores. Por el contrario, descender de padres oscuros es deshonorable.

Las acciones que son resultado de proceder con equidad, si llevan consigo pérdidas, son honorables, pues son señal de magnanimidad. Por el contrario, las mantobras, la marrullería y la falta de equidad son deshonorables.

El desecho de grandes riquezas y la ambición de grandes honores son signos honorables, pues son señales de que existe el poder para obtenerlos. El desecho y la ambición de pequeñas ganancias o pequeños honores es deshonorable.

En esta cuestión de lo honorable, no importa si una acción grande y difícil, y, consecuentemente, señal de mucho poder, es justa o injusta; porque rendir honor es algo que consiste solamente en un reconocimiento del poder. Así, los antiguos paganos no pensaban que estaban deshonrando a los dioses, sino que estaban honrándolos, cuando los introducían en sus poemas y los representaban cometiendo estupro, robos y otros actos enormes, aunque injustos e impuros. Nada fue más celebrado en Júpiter que sus adulterios; nada en Mercurio, como sus fraudes y robos. En un himno de Homero, el mayor elogio dedicado a Mercurio es éste: que, habiendo nacido por la mañana, había inventado la música al mediodía, y, antes de que llegara la noche, había robado el ganado de Apolo burlando a sus pastores¹.

Tampoco entre los hombres, hasta que no fueron constituidas las grandes repúblicas, se pensaba que era un deshonor ser un pirata o un saltador de caminos, sino que estas actividades eran menesteres legales. Así lo juzgaron no sólo los griegos, sino casi todas las demás naciones, como queda de manifiesto en las historias de la época antigua. Y en el tiempo presente, en esta parte del mundo, los duelos privados son y siempre serán honorables, aunque ilegales, hasta que llegue un tiempo en que se establezca que es un honor rechazar el

¹ Himnos Homéricos, IV.

desafío, y una ignominia formularlo. Porque los duelos son muchas veces el efecto de la valentía; y el fundamento de la valentía es siempre una fuerza o desreza, cosas que son poder; pero en la mayor parte de las ocasiones, son el resultado de palabras dichas precipitadamente y de un miedo al deshonor en uno o en ambos contrincantes. Y así, llevados por el atolondramiento, se ven obligados a combatir en el camino del honor para evitar caer en descrédito.

Los emblemas y escudos de armas hereditarios, si llevan consigo algunos privilegios sobresalientes, son honorables. Si no, no. Porque su poder consiste, o en esos privilegios, o en riquezas, o en cualquier otra cosa que sea igualmente honorable en otros hombres. Esta clase de honor, llamado honor nobiliario, se ha derivado de los antiguos germanos, pues no hubo nunca tal cosa allí donde las costumbres germánicas fueron desconocidas. Ni tampoco se usa en lugares donde no han residido los germanos. Los antiguos jefes militares griegos, cuando iban a la guerra, pintaban sus escudos como querían, y sólo porque los escudos sin pintar eran señal de pobreza, y propios de un soldado raso. Pero esos escudos no se transmitieron como cosa hereditaria. Los romanos transmitían sus marcas de familia; pero eran las imágenes, no los escudos de sus ancestros. Entre los pueblos de Asia, África y América, ni hay ni hubo nunca tal cosa. Sólo los germanos tuvieron esa costumbre, y de ellos la heredaron Inglaterra, Francia, España e Italia cuando los germanos estuvieron al servicio de los romanos, o hicieron sus propias conquistas en esas partes del mundo.

Antiguamente, y como todos los demás países, estuvo Alemania, en sus comienzos, dividida en un número infinito de señores o jefes de familia que se hacían constantemente la guerra los unos a los otros; estos jefes o señores, principalmente para ser reconocidos por sus seguidores cuando vestían su armadura, y en parte por adorno, pintaban sus armaduras o sus escudos con la efigie de alguna bestia salvaje o con cualquier otra cosa, y también se ponían alguna marca bien visible en la cresta de sus yelmos, y los demás se ponían alguna marca a sus hijos: en el primogénito eran exactamente iguales, y en los demás había alguna variación, tal y como el viejo jefe de familia, o, como se dice en alemán, el *Here-alt*, juzgara oportuno. Pero cuando muchas de estas familias se unieron en una gran monarquía, esta distinción de escudos que antes hacía el *Here-alt*, se convirtió en un título privado. Y la concesión de estos señorios dio lugar a la grande y antigua nobleza que, en su mayor parte, se distinguía con emblemas de animales notables por su coraje y rapiña, o castillos, fortalezas, cun-
turoncs, armas, barras, empalizadas y otros signos de guerra, ya que

entonces el único honor eran las virtudes militares. Después, no sólo los caballeros, sino también las repúblicas populares, otorgaron diversos tipos de escudos de armas a quienes iban a la guerra o volvían de ella, como señal de apoyo o de recompensa por sus servicios. Todo esto puede encontrarlo el atento lector en las historias escritas por los griegos y romanos en las que se menciona al pueblo germano y sus costumbres en aquellos tiempos.

Los títulos de *honor*, como los de duque, conde, marqués y barón, son honorables, en cuanto que significan el valor que les ha sido asignado por el poder soberano de la república. En tiempos antiguos, fueron títulos de posición y mando. Algunos se derivaron de los romanos; otros, de los germanos y los franceses. Los duques en latín *duces*, eran los generales en tiempos de guerra; los condes, *comites*, eran, por razón de amistad, los que acompañaban al general, y se les encargaba gobernar y defender las plazas ya conquistadas y pacificadas; los marqueses, *marchiones*, eran los que gobernaban las marcas o provincias fronterizas del imperio. Estos títulos de duque, conde y marqués fueron introducidos en el imperio en tiempos de Constantino el Grande y provinieron de las costumbres de la *militia* germánica. Pero el de barón parece que fue un título de los galos, y significa gran hombre. Tales eran los hombres del rey o del príncipe que formaban su guardia personal en la guerra. Parece que el nombre viene de *vir*; y que luego se transformó en *ber* y *bar*, términos que, en el lenguaje de los galos, significaba lo mismo que *vir* en latín; y de ahí se transformó en *bero* y *baro*, y por eso estos hombres fueron llamados *berones* y, después, *barones*; y, en español, *varones*. Pero quien quiera saber con más detalle el origen de los títulos de honor, podrá encontrarlo, como yo lo he hecho, en el tratado de Mr. Selden², que es el mejor en lo que se refiere a este asunto. Con el tiempo, estos puestos de honor fueron ocasión de altercados; y por razones de paz y buen gobierno, se convirtieron en simples títulos y sirvieron, principalmente, para distinguir la jerarquía, el lugar y el orden de los súbditos dentro de la república, y se nombraron duques, condes, marqueses y barones de lugares que, ni eran de su posesión, ni estaban bajo su mando; y también se otorgaron otros títulos únicamente con ese mismo fin.

Aptitud

La *APTITUD* es diferente de la valía o valor de un hombre; también es diferente de su mérito o merecimiento. Consiste en algún poder particular o habilidad en alguna cosa para la cual decimos que un

Idoneidad

hombre vale. Y a esta habilidad particular la llamamos comúnmente *IDONEIDAD* o *aptitud*.

Pues el más apto para ser jefe militar, o juez, o para ostentar cualquier otro cargo, será quien resulte más idóneo y posea las cualidades necesarias para desempeñar esas funciones; y el más apto para tener riquezas será quien posea las mejores cualidades para usar bien de ellas. Si faltan estas cualidades, podrá un hombre, sin embargo, ser apto y valioso para alguna otra cosa. Repito que un hombre puede ser idóneo para poseer riquezas, puestos y cargos que, sin embargo, no puede reclamar con mayor derecho que otros; y, por tanto, no puede decirse que los merezca. Porque merecer algo presupone que se tiene un derecho a ese algo, y que la cosa merecida se le debe a alguien en virtud de una promesa. Sobre esto diré más cuando hable de los contratos.

² John Selden (1584-1654). Jurista y erudito inglés, autor de *England's Epinomis* y *Jani Anglorum*, dos tratados de historia y derecho nobiliarios que alcanzaron fama en su tiempo.

DE LA DIFERENCIA DE MANERAS

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

De manera que doy como primera inclinación natural de toda la humanidad un perpetuo e incansable deseo de conseguir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte. Esto no siempre es porque el

Lo que aquí quiere decirse por maneras

Un incansable deseo de poder en todos los hombres

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

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

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

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

El deseo de alabanza lleva consigo una disposición a realizar acciones laudables que agraden a aquellos cuyo juicio se tiene en estima. Pues las alabanzas de aquellos a quienes despreciamos nos resultan también despreciables. El deseo de fama póstuma hace lo mismo. Y aunqu , después de morir, no tendremos sentido de las alabanzas que

*Amor a la
confrontación,
derivado de la
competencia*

*Obediencia civil,
derivada del
amor a la
comodidad*

*Del miedo a la
muerte o a ser
herido*

*Y del amor a las
artes*

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

se nos dediquen en la tierra, ya que esas satisfacciones serán entonces o eclipsadas por las alegrías inefables del Cielo, o extinguidas por los extremos tormentos del infierno, esta fama póstuma no es, sin embargo, algo totalmente vano: pues los hombres se complacen al pensar en ella, complacencia que proviene de represent rsela y de prever los beneficios que por su causa podrán redundar en sus descendientes; y aunque todo eso no pueden verlo en el presente, lo imaginan; y cualquier cosa que es placentera para los sentidos, también es placentera para la imaginación.

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

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

El miedo a la opresión hace que un hombre espere o busque ayudar a la sociedad. No hay otro modo de que un hombre pueda asegurar su vida y su libertad.

Quienes desconfían de su propia sutileza est n, en tiempos de tumulto y sedición, mejor preparados para la victoria, que quienes se consideran a sí mismos sabios o habilidosos. Pues a estos últimos les

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

*Y de la
conciencia de
mercer ser
odiado*

*Disposición de
hacer daño,
causada por el
miedo*

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

La falta de ciencia, es decir, la ignorancia de las causas, predisponen, o mejor dicho, obliga a un hombre a depender del consejo y de la autoridad de otros. Porque todos aquéllos a quienes les interesa la verdad, si no dependen de sí mismos, han de depender de la opinión de algún otro a quien consideren más sabio, y no ven por qué éste debería engañarlos.

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

De eso mismo procede el que los hombres den nombres diferentes a una misma cosa, según sean afectados por sus diferentes pasiones. Así, cuando aprueban una opinión privada, la llaman opinión; pero si les disgusta, la llaman herejía; y aunque el término herejía significa simplemente opinión privada, está marcadamente teñido de cólera. También de eso mismo procede el que los hombres no puedan distinguir, sin estudio y gran esfuerzo, entre una acción de muchos, y muchas acciones de una multitud, como, por ejemplo, entre lo que fue una acción de todos los senadores de Roma al matar a Catilina, y lo que fueron muchas acciones de un grupo de senadores al matar a César. Y, consiguientemente, son propensos a tomar por acción del pueblo lo que es una multitud de acciones hechas por una multitud de hombres, guiados, quizá, por la persuasión de uno solo.

La ignorancia de las causas y de la constitución original del derecho, de la equidad, de la ley y de la justicia, hace que un hombre tenga propensión a hacer de la costumbre y el ejemplo la regla de sus actos; de tal manera, que tiene inclinación a pensar que lo injusto es lo que ha sido costumbre castigar, y que lo justo es aquello de lo que, con un ejemplo, o —como dicen bárbaramente los abogados que se guían por esta falsa norma de justicia— con un precedente, pueda mostrarse que ha disfrutado de impunidad y aprobación. Es como hacen los niños pequeños, que no tienen otra regla para distinguir: lo bueno de lo malo, que no sea las correcciones que reciben de sus pa-

Y por la desconfianza en el propio ingenio
gusta deliberar y consultar, y los otros, temiendo ser cogidos en una trampa, son los que dan el primer golpe. Y en una sedición, cuando todos los hombres se aprestan para la batalla, es mejor estrategia mantenerse unidos y usar todas las ventajitas que trae consigo el uso de la fuerza, que apoyarse en cualquier cosa que provenga de la sutileza y el ingenio.

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

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

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

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

La frugalidad, aunque es una virtud en los hombres pobres, hace que un hombre sea incapaz de consumir acciones que requieren la fuerza de muchos hombres a la vez. Pues debilita su empeño, el cual tiene que ser alimentado y mantenido en vigor mediante alguna recompensa.

Confianza en los otros, derivadas
La elocuencia aduladora predispone a los hombres a fiarse de quienes tienen esa habilidad. Ello es así porque la elocuencia es sabiduría

dres y maestros. La única diferencia es que los niños se aplican a esa regla con constancia, y los adultos no; pues al ir haciéndose viejos y tercios, apelan a la costumbre, según les convenga. Y así, se apartan de la costumbre cuando sus propios intereses lo requirieren, o se enfrentan a la razón siempre que la razón está en contra de ellos. Esta es la causa de que la doctrina de lo bueno y lo malo sea perpetuamente disputada con la pluma y con la espada, y que no sea así con la doctrina de las líneas y las figuras; pues, en este último asunto, a los hombres les preocupa saber un tipo de verdad que no afecta para nada sus ambiciones personales, su ganancia o su ansia de poder. Por lo que no me cabe la menor duda de que si la doctrina que dice que *los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos* hubiera sido contraria al derecho de algún hombre para ejercer dominio sobre otros, o a los intereses de quienes ya lo ejercen, dicha doctrina, sin ser disputada, habría sido suprimida mediante la quema de todos los libros de geometría, si a quien le afectase hubiera sido capaz de hacerlo.

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

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

La preocupación por lo que pasará en el futuro inclina a los hombres a investigar en las causas de las cosas; pues, conociéndolas, son más capaces para ordenar el tiempo presente como mejor les conviene. La curiosidad, o amor al conocimiento de las causas, lleva a un hombre a buscar una causa partiendo de la consideración de un efecto; y una vez encontrada esa causa, a buscar la causa de ésta. Y así,

*Adherencia a
hombres
privados,
derivados de la
ignorancia de las
causas de la paz*

*Credulidad
derivada de la
ignorancia de la
naturaleza*

*Curiosidad de
saber, derivada de
la preocupación
por el futuro
Religión natural,
derivada de lo
mismo*

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

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

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

DE LA RELIGIÓN

En vista de que no hay señales ni frutos de la *religión*, excepto en el hombre, no hay razón para dudar que la semilla de la *religión* se encuentra solamente en el ser humano, y que consiste en alguna cualidad especial, o, por lo menos, en algún grado eminente suyo que no se da en las otras criaturas vivientes.

En primer lugar, es característica peculiar del hombre inquirir sobre las causas de los sucesos que ve. Algunos hacen esto en mayor medida que otros; pero todos muestran, por lo menos, curiosidad por buscar las causas de su propio bienestar y de su mala fortuna.

En segundo lugar, cuando vemos algo que tiene un comienzo, pensamos que también ha tenido una causa que lo determinó a empezar a ser, y luego pensamos en cuándo lo hizo, y por qué no más temprano o más tarde.

En tercer lugar, mientras que las bestias no tienen otro tipo de felicidad que no sea la de comer su alimento diario, descansar y satisfacer sus instintos, y tienen muy poca o ninguna previsión del futuro porque les falta observación y memoria del orden, secuencia y dependencia de las cosas que ven, el hombre, por el contrario, observa cómo un suceso ha sido producido por otro, y recuerda cuál es el antecedente, y cuál el consecuente; y cuando no puede estar seguro de las causas de las cosas (pues las causas de la buena o de la mala fortuna son en su mayor parte invisibles), supone esas causas, ya según se lo sugiera su propia imaginación, ya frándose de la autenticidad de otros hombres que él considera amigos suyos, o más sabios que él.

La religión, sólo en el hombre

Primero, de su deseo de conocer las cosas

De la consideración del principio de las cosas

De su observación de la consecuencia de las cosas

Lo que hace al
el tiempo
condere, vana
natural de la
religion

Lo primero y lo segundo producen ansiedad. Porque una vez asegurados de que todas las cosas que han sucedido hasta ahora han tenido una causa, y que también la tendrán las que vengan después, es imposible que un hombre constantemente preocupado en protegerse contra los males que teme y en procurarse los bienes que desea, no se encuentre en un estado de perpetua ansiedad frente al porvenir. De tal modo, que todos los hombres, especialmente los que son previsores en exceso, se hallan en una situación como la de Prometeo. Pues igual que Prometeo —nombre que, traducido, significa *el hombre prudente*— fue encadenado al monte Cáucaso, lugar de grandes vistas, donde un águila se alimentaba de su hígado y devoraba durante el día cuanto era reparado durante la noche, así también el hombre que mira con anticipación lo que le espera en un distante futuro, preocupado por lo que habrá de venir, tiene constantemente su corazón carcomido por el miedo a la muerte, a la pobreza o a cualquier otra calamidad, y no encuentra reposo ni pausa en su ansiedad, excepto cuando duerme.

Lo que hace al
los hombres
tener el poder
de cosas
invisibles

Este miedo perpetuo que siempre acompaña al hombre en su ignorancia de las causas, como si estuviera en la oscuridad, necesita concretarse en algún objeto. Y cuando falta un objeto visible, no hay nada a lo que puede atribuirse la buena o la mala fortuna; y entonces se recurre a algún *poder* o agente *invisible*. Quizá fue en ese sentido en el que algunos poetas dijeron que los dioses habían sido creados originalmente por el miedo del hombre, cosa que, referida a los dioses, es decir, a los muchos dioses de los gentiles, es muy verdadera. Pero el reconocimiento de un Dios eterno, infinito y omnipotente, puede más fácilmente derivarse del deseo que los hombres tienen de conocer las causas de los cuerpos naturales y de sus varias virtudes y operaciones, que del miedo de lo que pueda caer sobre ellos en el tiempo venidero. Porque quien, a partir de un efecto que tiene lugar, razona sobre la causa próxima o inmediata del mismo, y de ahí sobre la causa de esa causa, y se sumerge profundamente en la averiguación de las causas, llegará finalmente a esta conclusión: que debe haber, como han confesado hasta los mismos filósofos paganos, un primer motor, esto es, una causa primera y eterna de todas las cosas, que es lo que los hombres quieren significar en el nombre de Dios. Y todo esto, sin pensamiento de la suerte futura, preocupación que lleva al miedo, impide buscar las causas de otras cosas, y da ocasión a imaginar tantos dioses cuantos hombres haya para imaginarlos.

Y suponiendo
incorpóreas

sea asimilándola a lo que es el alma humana, y como ésta es imaginada como algo que es de la misma sustancia que lo que se aparece en sueños al que duerme, o lo que ve en un espejo el que está despierto, los hombres que no se dan cuenta de esas imaginaciones no son otra cosa que productos de la fantasía, las toman por reales sustancias del mundo exterior, y las llaman fantasmas, igual que los Latinos las llamaban *imagines* y *umbrae*. Y las toman por espíritus, es decir, por sutiles cuerpos del aire, y atribuyen esa misma naturaleza a los agentes invisibles de los que tienen miedo, con la excepción de que éstos aparecen y desaparecen cuando les viene en gana. Pero la opinión de que esos espíritus son incorpóreos o inmateriales, nunca pudo concebirse, por naturaleza, en una mente humana. Pues aunque los hombres pueden poner juntas palabras de significados contradictorios, tales como *espíritu incorpóreo*, nunca pueden tener una imagen de nada que responda a ellas. Por lo tanto, quienes, mediante sus propias meditaciones, llegan al reconocimiento de que hay un Dios infinito, omnipotente y eterno, prefieren confesar que es incomprensible y que cae más allá de lo que puede alcanzar su entendimiento, antes que definirlo como algo cuya naturaleza es un *espíritu incorpóreo*, pues esa definición sería ininteligible. Y si le dan a Dios ese título, no lo hacen *dogmáticamente*, es decir, con intención de hacer que se entienda lo que es la Naturaleza Divina, sino con la intención *devota* de honrarle con atributos o significados que se aparten lo más posible de los que son propios de los groseros cuerpos que vemos.

Pero no saben en
qué modo
pueden esos
agentes efectuar
alguna cosa

En lo que respecta a lo que piensan sobre el modo en que estos agentes invisibles operan sus efectos, es decir, sobre las causas inmediatas de que se sirven para hacer que pasen las cosas, los hombres que no saben lo que quiere decirse con la palabra *causación* —que son casi todos— no tienen, para guiarse en sus cálculos, otra regla que no sea la que les proporciona el observar y recordar lo que han visto que, en una o varias ocasiones pasadas, precedió a efectos semejantes, a pesar de que no vieron ninguna relación de dependencia o conexión causal entre el hecho antecedente y el consecuente. Y así, deducen que las cosas serán en el futuro de manera semejante a como lo fueron en el pasado, y, de un modo supersticioso, esperan buena o mala suerte de lo que no tiene nada que ver con lo que verdaderamente es su causa. Es lo que hacían los atenienses cuando pedían otro Formio para la guerra de Lepanto, o lo que hacían los pompeyanos pidiendo la presencia de otro Escipión para las guerras en África. Y otros también han hecho cosas así en diversas ocasiones desde entonces. De manera similar, hay hombres que atribuyen su suerte a la pre-

sencia de cierta persona, o a un lugar que dicen que les dé buena o mala suerte, o a palabras que se pronuncian, especialmente si entre ellas está el nombre de Dios; palabras mágicas y de encantamiento, liturgias de brujería, en cuanto que se las cree capaces de transformar en pan una piedra, o el pan en un hombre, o cualquier cosa en cualquier otra cosa.

Por lo rinden honor de la misma manera en que rinden honor a los hombres

En tercer lugar, y por lo que se refiere al culto de adoración que los hombres rinden naturalmente a los poderes invisibles, no puede ese culto consistir sino en expresiones de reverencia que se utilizan también con los seres humanos: regalos, peticiones, agradecimientos, sumisión del cuerpo, muestras de consideración, conducta sobria, palabras premeditadas, juramentos, es decir, garantías mutuas de lo que se promete, dando solemnidad a las promesas. La razón no sugiere que haya nada más allá de esto, y deja que los hombres se conformen con ese tipo de culto, o los obliga a fiarse, para otras ceremonias, de quienes creen que son más sabios que ellos.

Le atribuyen todos los sucesos extraordinarios

Por último, en lo concerniente a cómo estos seres invisibles declaran a los humanos las cosas que acontecerán en el futuro, especialmente las que se refieren a su buena o mala fortuna en general, o al resultado bueno o malo de sus empresas, son los hombres naturalmente incapaces de determinarlo. Y como sólo pueden conjeturar sobre el futuro basándose en lo que aconteció en el pasado, puede muy bien ocurrirles que, después de una o dos experiencias, no sólo tomen sucesos que fueron puramente casuales como presagio de que otros sucesos semejantes tendrán lugar de entonces en adelante, sino que también están inclinados a creer los presagios de aquellos de quienes tuvieron alguna vez buena opinión.

Cuatro cosas que son las semillas naturales de la religión

Y en estas cuatro cosas —creencia en los espíritus, ignorancia de las causas segundas, devoción a lo que suscita el temor de los hombres, y el tomar como presagio lo que es casual —consiste la semilla natural de la *religión*, la cual debido a las diversas imaginaciones, juicios y pasiones que pueden darse en los hombres, ha dado lugar a una proliferación de ceremonias tan diferentes, que las que son usadas por un individuo resultan en su mayor parte ridículas a ojos de otro.

Diferenciadas según su cultivo

Pues estas semillas han sido cultivadas por dos clases de hombres. Una, la de aquellos que las han alimentado y ordenado de acuerdo con su propia invención. La otra, la de quienes han hecho eso mismo, siguiendo los mandamientos y la dirección de Dios. Pero ambas clases de hombres lo han hecho para hacer que quienes confían en ellos sean más aptos para obedecer, para respetar las leyes, para la paz, la caridad y la sociedad civil. Así, la religión de la primera clase forma

parte de la política humana y enseña algunos de los deberes que los reyes de la tierra requieren de sus súbditos. Y la segunda clase de religión es política divina y contiene preceptos para quienes se han declarado súbditos del reino de Dios. De la primera clase de hombres fueron todos los fundadores de las repúblicas, y los que dictaron las leyes de los gentiles; de la segunda clase fueron Abraham, Moisés y nuestro bendito Salvador, mediante los cuales llegaron hasta nosotros las leyes del reino de Dios.

Y en cuanto a esa parte de la religión que consiste en opiniones concernientes a la naturaleza de poderes invisibles, no hay nada que pueda nombrarse que no haya sido estimado entre los gentiles, en un lugar o en otro, como un dios o un diablo; o imaginado por sus poetas como algo inanimado, inhabitado, o poseído por tal o cual espíritu.

La absurda opinión de los gentiles

La materia informe del mundo fue para ellos un dios llamado Caos.

Los cielos, el océano, los planetas, el fuego, la tierra y los vientos, fueron otros tantos dioses.

Los hombres, las mujeres, un pájaro, un cocodrilo, una vaca, un perro, una serpiente, una cebolla, un puerro, también fueron deificados. Además de eso, los gentiles llenaron casi todos los sitios de espíritus llamados *demonios*: las llanuras, con Pan y los Panes o Sátiros; los montes, con Faunos y Ninfas; cada casa, con sus *Lares* o dioses familiares; cada hombre, con su *Genius*; el infierno, con sus espíritus y sus funcionarios, como Caronte, Cerbero y las Furias. Y durante la noche, todos los sitios estaban llenos de *larvae, lemures* (fantasmas de hombres muertos) y todo un reino de hadas y espectros.

También divinizaron, y construyeron templos en su honor, a meros accidentes y cualidades, como el tiempo, la noche, el día, la paz, la concordia, el amor, la lucha, la virtud, el honor, la salud, el deterioro, la fiebre y otras cosas semejantes. Y cuando rezaban a favor o en contra de ellas, lo hacían como si cada una estuviese acompañada de un espíritu capaz de retener o de dejar caer sobre ellos los dones o los castigos que con sus oraciones deseaban obtener o evitar. Rindieron también culto a su propio ingenio, al que dieron el nombre de *Murtas*; a su propia ignorancia, dándole el nombre de *Fortuna*; a su propio deseo sexual, llamándolo *Cupido*; a sus propios sentimientos de ira, dándoles el nombre de *Furias*; a sus órganos privados, con el nombre de *Príapos*, y atribuían sus poluciones a *Incubos* y *Súcubos*. De tal forma, que no había cosa que un poeta pudiera personificar en un poema, que los gentiles no convirtiesen en un *dios*, o en un *demonio*.

Los mismos creadores de la religión pagana, al observar el segundo fundamento de la religión —que es la ignorancia que los hombres padecen con respecto a las causas y, por tanto, su tendencia a atribuir su suerte a causas que nada tienen que ver con ella— se aprovecharon de esto para fomentar aún más esa ignorancia; y en lugar de causas segundas, inventaron una serie de dioses ministeriales y secundarios. Así, adscribieron a Venus la causa de la fecundidad; a Apolo, la causa de las artes; a Mercurio, la sutileza y habilidad; las tempestades y tormentas, a Eolo, y todos los demás efectos, a otros tantos dioses. Hasta el punto de que, entre los paganos, había casi tanta variedad de dioses como de ocupaciones y asuntos.

Y a la adoración que de manera natural fue concebida por los hombres para con sus dioses, esto es, las oblaciones, rezos, acciones de gracias y todas las demás que ya han quedado mencionadas, los mismos legisladores de los gentiles añadieron la representación pictórica y es cultural de esas deidades. Esto lo hicieron con el propósito de que los más ignotantes, es decir, la gran mayoría del pueblo, pensando que aquellas representaciones eran los dioses mismos, creyeran que éstos estaban realmente allí, como habitantes de su mundo, por así decirlo, y les tuvieran más miedo. Y así, otorgaron a sus dioses tierras, casas, ministros y estipendios que estaban reservados sólo para ellos y que no eran para uso de los hombres. Es decir, que consagraron y santificaron, para sus ídolos, cavernas, campos de cultivo, bosques, montañas, y hasta islas enteras; y no sólo les atribuyeron figura de hombres, de bestias o de monstruos, sino también facultades pasiones humanas y animales: sentido, habla, sexo, deseo, procreación, y ésta no sólo entre unos dioses con otros para propagar su especie, sino también con hombres y mujeres para engendrar dioses mixtos, residentes en el cielo en calidad de inquilinos, como Baco, Hércules y otros. Además, les atribuyeron la pasión de la ira, de la venganza, y otras que son propias de las criaturas vivientes, así como los actos que proceden de esas pasiones: fraude, latrocinio, adulterio, sodomía y cualquier otro vicio que pudiera considerarse como un efecto del poder o como causa de placer; y además, todos esos otros vicios que, entre los hombres, son tomados como ilegales más que como deshonrables.

Finalmente, a los pronósticos sobre el porvenir, que son, naturalmente, sólo conjeturas basadas en la experiencia del pasado y, sobre naturalmente, revelación divina, los autores de la religión de los gentiles, en parte apoyados en una pretendida experiencia, y en parte apoyados en una pretendida revelación, añadieron otros innumerables modos supersticiosos de adivinación; e hicieron creer a los hom-

bres que podían averiguar sus fortunas escuchando las ambiguas o absurdas respuestas de los sacerdotes de Delfos, Delos, Ammón y otros famosos oráculos, respuestas que fueron hechas ambiguas a propósito, para que resultaran acertadas en cualquier caso; o absurdas, a causa de los vapores embriagadores del lugar, cosa muy frecuente en cavernas sulfurosas. Otras veces creyeron averiguar su fortuna en las hojas de las Sibilas, de cuyas profecías, como también, quizá, de las de Nostradamus¹ (pues los fragmentos que hoy se conservan parecen ser invención de tiempos posteriores), había algunos libros que eran conocidos en la época de la república romana; otras veces, en los sermones disparatados de locos que se consideraban poseídos de un espíritu divino, posesión a la que daban el nombre de entusiasmo. Y estas clases de adivinación de sucesos futuros fueron juzgadas teomancia o profecía. Algunas veces se leía el futuro de una persona en el aspecto de las estrellas el día de su nacimiento; esto se llamaba horoscopia y se consideró parte de la astrología judiciaria. Otras veces el futuro se anticipaba en las propias esperanzas y miedos; esto se llamaba tumomancia o presagio. Otras veces estaba en las predicciones de las brujas, las cuales decían que podían comunicarse con los muertos; a esto se le llamó nigromancia, conjuro o brujería, y no es sino engañosa y amañada truculencia. Otras veces, en el vuelo casual o en el modo de alimentarse los pájaros; a esto se le llamó augurio. Otras veces, en las entrañas de una bestia sacrificada; esto era la *aruspicina*. Otras veces, en los sueños. Otras, en los graznidos de los cuervos o en el piar de los pájaros. Otras, en los surcos del rostro, lo cual se llamó metoscopia, o en las líneas de las palmas de las manos, lo cual se llamó, con palabra casual, *omina*. Otras veces en monstruos o acci-dentes insólitos, tales como eclipses, cometas, raros meteoros, terremotos, inundaciones, nacimientos extraordinarios, etcétera, a los que se dio el nombre de *portenta* y *ostenta*, porque se pensaba que anunciaban o presagiaban alguna calamidad venidera. Otras veces, en el mero azar, como en juego de cara o cruz; contando los agujeros de una criba; escogiendo a ciegas versos de Homero y Virgilio, y en otras innumerables y vanas ocurrencias de este tipo. ¡Tan proclives son los hombres a ser llevados a creer cualquier cosa, si son atraídos por quienes han logrado acreditarse entre ellos y pueden aprovecharse de su miedo e ignorancia actuando con refinamiento y destreza!

¹ Nostradamus (1503-1566). Astrólogo y físico francés cuyo verdadero nombre era Michel de Nostredame y cuyas profecías fueron recogidas y publicadas bajo el título general de *Cemurris* (1555).

bierno civil. Tampoco leemos que ninguna religión fuese prohibida, excepto la de los judíos, los cuales, al ser el pueblo particular del reino de Dios, pensaban que era ilegal reconocer sujeción a ningún rey mortal o a ningún Estado, fuera el que fuese. Y así vemos cómo la religión de los gentiles fue parte de su política civil.

Pero allí donde Dios mismo, por revelación sobrenatural, implantó la religión, también creó un reino peculiar para sí mismo; y dio leyes de conducta para con él y para el comportamiento de los hombres entre sí. Y de ahí el que, en el reino de Dios, la política y leyes civiles sean parte de la religión. Por tanto, la distinción entre dominio temporal y dominio espiritual no tiene aquí cabida. Es verdad que Dios es el rey de toda la tierra; sin embargo, puede ser rey de un pueblo escogido en particular. No hay en esto más incongruencia que la que habría si decimos que el comandante en jefe de todo un ejército tiene, al mismo tiempo, un regimiento en particular, una compañía, que son suyos. Debido a su poder, Dios es el rey de toda la tierra; pero es el rey de su pueblo escogido en virtud de una alianza especial. Mas para hablar por extenso del reino de Dios, tanto por naturaleza como por alianza, he reservado otro lugar del presente discurso (capítulo 35).

Si consideramos la propagación de la religión, no es difícil entender las causas que hacen que ésta se resuelva en sus primeras semillas o principios. Estos son solamente la idea de una deidad, y de poderes invisibles y sobrenaturales. Y estos principios jamás podrán borrarse totalmente de la naturaleza humana. Por el contrario, surgirán de ellos nuevas religiones, siempre que sean cultivados por hombres que disfruten de reputación para ese propósito.

Visto que toda religión ya formada tiene su primer fundamento en la fe que la multitud presta a un individuo a quien no sólo se considera sabio y dedicado a procurar la felicidad de los demás, sino también hombre santo a quien el mismo Dios se ha dignado a declarar su voluntad de un modo sobrenatural, se seguirá necesariamente esto: que cuando se sospecha que los que tienen el gobierno de la religión carecen de sabiduría, la sinceridad o el amor que se espera de hombres como ellos, o no pueden mostrar ningún indicio probable de que han sido depositarios de una revelación divina, se sospechará también de la religión que deseaban erigir, y será rechazada sin miedo al poder civil.

Lo que anula la reputación de sabiduría en el fundador de una religión, o contribuye a rechazar una religión ya formada, es la prescripción de un credo que contenga contradicciones. Pues los térmi-

Mandar que se crea en imposibles

Y, por lo tanto, los primeros fundadores de repúblicas entre los gentiles, cuyo fin sólo era mantener al pueblo sujeto en obediencia y paz, se cuidaron, en todas partes, y en primer lugar, de imprimir en las mentes del pueblo la creencia de que aquellos preceptos religiosos que se les daban no provenían de su propia invención, sino de los dictados de un dios o de cualquier otro espíritu; o, si no, que ellos, los fundadores mismos, eran algo más que simples mortales. De este modo, conseguían que sus leyes fueran recibidas más fácilmente. Así, Numa Pompilio fingió que había recibido de la ninfa Egeria las ceremonias que él instituyó entre los romanos; el primer rey y fundador del reino del Perú fingió que él y su esposa eran hijos del Sol, y Mahoma, para establecer su nueva religión, fingió que había tenido revelaciones del Espíritu Santo, quien se le apareció en forma de paloma. En segundo lugar, tuvieron su buen cuidado de hacer creer que las mismas cosas que estaban prohibidas por sus leyes, eran también desaprobadas por los dioses. En tercer lugar, prescribieron ceremonias, súplicas, sacrificios y celebraciones con las que hicieron creer que podía aplacarse la ira de los dioses, y que los fracasos en la guerra, las grandes enfermedades contagiosas, los terremotos y los infortunios particulares de cada hombre provenían de las iras de los dioses, y que éstas provenían de que los hombres no habían cumplido con sus deberes de adoración, o los habían olvidado, o se habían equivocado en algún punto relativo a las ceremonias que habían sido prescritas. Y aunque entre los antiguos romanos a los hombres no se les prohibía negar lo que los poetas escribían sobre los sufrimientos y placeres de la otra vida, lo cual fue hecho abiertamente, en sus discursos públicos, por varios individuos de gran autoridad y prestigio, siempre fue la actitud de los creyentes más celebrada que la actitud contraria.

Y mediante estas y otras instituciones parecidas, se consiguió alcanzar el fin que se proponían, que fue la paz de la república. Pues el pueblo, creyendo que sus propias desgracias se debían a alguna falta o descuido en el cumplimiento de las ceremonias, o a su desobediencia a las leyes, estaba menos predispuesto a rebelarse contra quienes lo gobernaban. Y como se le entretenía con la pompa y con los pasatiempos de festivales y juegos públicos que se celebraban en honor de los dioses, sólo hacía falta darle pan para evitar que estuviera descontento y murmurara y se amotinara contra el Estado. Y, consiguientemente, los romanos, que habían conquistado la mayor parte de lo que entonces era el mundo conocido, no tuvieron el menor escrúpulo en tolerar cualquier religión, incluso en la misma ciudad de Roma, a menos que contuviese alguna cosa que fuera inconsistente con su go-

Los desiguales de los autores de la religión de los paganos

nos de una contradicción no pueden ser ambos verdaderos; y, por lo tanto, creer en ellos es prueba de ignorancia, y esa misma ignorancia le será achacada al fundador. Y, como consecuencia, a éste no se le presentará ya crédito en ninguna otra cosa que se le ocurra presentar como resultado de una revelación sobrenatural. Pues aunque un hombre puede, ciertamente, tener revelaciones sobrenaturales de muchas cosas, nunca podrá tener ninguna que vaya en contra de la razón natural.

Lo que anula la reputación de sinceridad es el hacer o decir cosas que parecen ser señal de que lo que los fundadores hacen creer a los demás, no es creído por ellos mismos. Estos hechos o dichos son llamados escandalosos, pues son piedras de escándalo que hacen caer a los hombres en el camino de la religión. Son hechos y dichos que pecan de injusticia, crueldad, irreverencia, avaricia y lujuria. ¿Quién podrá creer que un hombre que realiza ordinariamente actos que proceden de cualquiera de estas raíces crea en un poder invisible; un hombre que al mismo tiempo atemoriza a otros hombres por haber cometido faltas de mucha menor importancia?

Lo que anula su reputación de amor es el descubrir que están actuando con fines que van en su propio provecho. Así ocurre cuando la creencia que exigen de otros conduce o parece conducir a la adquisición de dominio, riquezas y dignidades, o a asegurarles un placer del que sólo ellos mismos, o especialmente ellos mismos, disfrutan. Pues aquello que resulta en beneficio de sí, se piensa que ha sido hecho por propio interés, y no por amor a otros.

Por último, el testimonio que pueden ofrecer los hombres para probar que han recibido una llamada de Dios no puede ser otro que hacer milagros, o pronunciar una verdadera profecía, o crear una extraordinaria felicidad. Y, por lo tanto, a esos puntos de religión que fueron recibidos de quienes realizaron milagros, los que se añaden por quienes no han dado prueba de llamada divina mediante la realización de algún milagro semejante, no reciben otra creencia además de la que ya la costumbre y las leyes han establecido en el lugar en que se han educado. Pues lo mismo que en los asuntos naturales los hombres con juicio piden señales y pruebas, también en los sobrenaturales requieren señales sobrenaturales —que son los milagros— antes de aceptarlos interiormente y de corazón.

Todas estas causas del debilitamiento de la fe de los hombres aparecen de modo manifiesto en los siguientes ejemplos. Primero, tenemos el ejemplo de los hijos de Israel: cuando Moisés, que les había dado testimonio de su misión divina haciendo milagros y sacándolos felizmente de Egipto, se ausentó por cuarenta días, los israelitas se

Hacer lo contrario de lo que manda la religión que predicaban

Falta del testimonio de los milagros

apartaron del culto al Dios verdadero que él les había enseñado; y construyendo un becerro de oro (Éxodo xxxii. 1, 2) lo adoraron como a su dios y volvieron a caer en la idolatría de los egipcios, de los cuales acababan de ser liberados. Y de nuevo, después de que Moisés, Aarón, Josué y toda aquella generación que había visto las grandes obras de Dios en Israel (Jueces ii. 11) hubieron muerto, surgió otra generación que adoró a Baal. Así que, cuando faltaron los milagros, faltó también la fe.

Y una vez más, cuando los hijos de Samuel (1 Samuel viii. 3), tras ser nombrados por su padre jueces de Berseba, recibieron sobornos y violaron la justicia, el pueblo de Israel rehusó tener a Dios como rey de un modo diferente a como era rey de otros pueblos; y, consiguientemente, le pidieron a Samuel que escogiera para ellos un rey como el que tenían las otras naciones. De manera que, cuando faltó la justicia, faltó también la fe, en cuanto que no quisieron que su Dios reinase sobre ellos.

Y considerando que cuando tuvo lugar la implantación de la religión cristiana, los oráculos dejaron de existir en todas las partes del Imperio Romano, y el número de cristianos creció cada día de modo asombroso y en todo lugar como resultado de la predicación de apóstoles y evangelistas, gran parte de ese éxito puede razonablemente ser atribuida al desprecio de que los sacerdotes de los gentiles de aquel tiempo se habían hecho merecedores como resultado de su impureza y avaricia, y a las maniobras truculentas que se daban entre los príncipes. También la religión de la Iglesia de Roma fue, siquiera en parte, abolida en Inglaterra y en otros lugares de la Cristiandad por la misma causa. Por un lado, la debilitación de la virtud en los pastores de almas hizo que se debilitara la fe del pueblo; y a eso se añadió la circunstancia de que los escolásticos introdujeran en la religión las doctrinas de Aristóteles. Ello dio lugar a tantas contradicciones y absurdos que cayó sobre los clérigos una reputación de ignorancia y de fraudulenta intención, y ocasionó el que el pueblo se rebelara contra ellos, oponiéndose a la voluntad de sus propios príncipes, como en Francia y en Holanda o, como en el caso de Inglaterra, contando con su apoyo.

Por último, entre las normas que la Iglesia de Roma declaró necesarias para la salvación, hubo tantas que favorecían manifiestamente al Papa y a sus súbditos espirituales que residían en los territorios de otros príncipes cristianos, que si no hubiera sido por la emulación que tuvo lugar entre ellos, podrían haberse liberado de guerras y dificultades y habrían excluido de sus reinos toda autoridad extranjera de igual modo a como fue excluida en Inglaterra. Pues, ¿quién hay que

no se dé cuenta de quién se beneficia haciendo creer que un rey no tiene autoridad recibida de Cristo, a menos que sea coronado por un obispo? ¿Que un rey, si es sacerdote, no puede casarse? ¿Qué rey, haya o no haya nacido de un matrimonio legal, debe ser juzgado por la autoridad de Roma? ¿Qué puede eximirse a los súbditos de prestar obediencia a su rey si éste ha sido juzgado hereje por el tribunal de Roma? ¿Que un rey, como Chilperico de Francia, puede ser depuesto por un Papa, como el Papa Zaratías², sin causa alguna, y su reino entregado a uno de sus súbditos? ¿Que los clérigos seculares y regulares de un país no puedan ser juzgados por los tribunales de su rey en casos criminales? ¿Quién no ve en beneficio de quién redundan los honorarios que se pagan por la celebración de misas privadas y por la compra de indulgencias? Estas y otras señales de interés privado bastarían para mortificar la fe más ardiente si no fuera porque, como he dicho, la magistratura civil y la costumbre se encargan de sostenerla con mayor fuerza de la que tiene la opinión de los fieles sobre la santidad, sabiduría e integridad de sus predicadores. Así, atribuyo todos los cambios que ha tenido la religión en el mundo a una y la misma causa: la desagradable conducta de los clérigos. Y esto no sólo entre los católicos, sino incluso en esa Iglesia que más ha presumido de estar reformada.³

² Zaratías sucedió en el Papado a Gregorio III y ocupó la sede de Roma desde el año 741 hasta 752. El episodio al que se refiere Hobbes es el de la deposición de *Chilperico* III (no Chilperico) rey de los francos, por Pipino el Breve, con el consentimiento y ayuda del Papa. Chilperico fue obligado a recluirse en un monasterio por orden de Zaratías.

³ La Iglesia anglicana.

CAPÍTULO 13

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

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y de alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamente más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando consideramos todo junto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que un individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho. Pues, en lo que se refiere a fuerza corporal, el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya mediante maquinaciones secretas, o agrupados con otros que se ven en el mismo peligro que él.

En lo que se refiere a las facultades de la mente, dejando aparte las artes que se fundan en las palabras y, especialmente, el arte de proceder por reglas generales e infalibles, que llamamos ciencia y que muy pocos tienen, excepto en unas pocas cosas, ya que no es una facultad innata que nace con nosotros, ni adquirida como se adquiere la prudencia, sino algo diferente, creo, sin embargo, que hay mayor igualdad entre los hombres que en lo referente a fuerza corporal. Porque la prudencia no es otra cosa que experiencia, la cual es dada igualmente a los hombres si viven el mismo lapso de tiempo, en esas cosas en las que se aplican igualmente. Lo que quizá puede hacer esa igualdad increíble es la vanidad con que cada uno considera su propia sabiduría; pues casi todos los hombres piensan que la poseen en mayor grado que los vulgares, es decir, que todos los demás hombres excepto ellos mismos y unos pocos más que, por fama, o por estar de acuerdo con ellos, reciben su aprobación. Porque la na-

turalidad humana es tal, que por mucho que un hombre pueda reconocer que otros son más ingeniosos, o más elocuentes, o más instruidos, rara vez creerá que haya muchos tan sabios como él; pues ve su propio talento de cerca, y el de los otros a distancia. Pero esto es una prueba más de que los hombres son, en ese punto, más iguales que desiguales.

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

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

Los hombres no encuentran placer, sino, muy al contrario, un gran sufrimiento, al convivir con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizarlos a todos. Pues cada individuo quiere que su prójimo lo tenga en tan alta estima como él se tiene a sí mismo; y siempre que detecta alguna señal de desprecio o de menosprecio, trata naturalmente, hasta donde se atreve (y entre los que no tienen un poder común que los controle puede llegarse hasta la destrucción mutua), de hacer daño a quienes lo desprecian para que éstos lo valoren más, y para así dar un ejemplo a los otros.

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

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

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

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

De la igualdad
procede la
desconfianza

De la
desconfianza, la
guerra

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

Las
incomodidades
de tal guerra

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

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

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

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

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

De esta guerra de cada hombre contra cada hombre se deduce también esto: que nada puede ser injusto. Las nociones de lo moral y lo inmoral, de lo justo y de lo injusto no tienen allí cabida. Donde no hay un poder común, no hay ley; y donde no hay ley, no hay injusticia. La fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales de la guerra.

La justicia y la injusticia no son facultades naturales ni del cuerpo ni del alma. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviese solo en el mundo, lo mismo que se dan en él los sentidos y las pasiones. La justicia y la injusticia se refieren a los hombres cuando están en sociedad, no en soledad. En una situación así, no hay tampoco propiedad, ni dominio, ni un *mío* distinto de un *tuyo*, sino que todo es del primero que pueda agarrarlo, y durante el tiempo que logre conservarlo.

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

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

Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz

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

El DERECHO NATURAL, que los escritores llaman comúnmente *jus naturale*, es la libertad que tiene cada hombre de usar su propio poder según le plazca, para la preservación de su propia naturaleza, esto es, de su propia vida; y, consecuentemente, de hacer cualquier cosa que, conforme a su juicio y razón, se conciba como la más apta para alcanzar ese fin.

Se entiende por LIBERTAD, según el más propio significado de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que, a menudo, pueden quitarle a un hombre parte de su poder para hacer lo que quisiera, pero que no le impiden usar el poder que le quede, según los dictados de su juicio y de su razón.

Una LEY NATURAL, *lex naturalis*, es un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por el cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios de conservarla. Pues aunque los que hablan sobre este asunto suelen confundir *jus* y *lex, derecho y ley*, deberían distinguirse. Porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de no hacer, mientras que la LEY determina y obliga a una de las dos cosas. De modo que la ley y el derecho difieren entre sí en la misma medida en que difieren la obligación y la libertad, las cuales no pueden coexistir con respecto a una misma cosa.

Y como la condición del hombre, como ya ha quedado expuesto en el capítulo precedente, es una condición de guerra de cada hombre contra cada hombre, en la que cada uno se gobierna según su propia razón y no hay nada de lo que no pueda hacer uso para ayudarse en la

El derecho natural: qué es

La libertad: qué es

Una ley natural: qué es

Diferencia entre derecho y ley

Naturalmente, cada hombre tiene derecho a todo

preservación de su vida contra sus enemigos, de ello se sigue que, en una condición así, cada hombre tiene derecho a todo, incluso a disponer del cuerpo de su prójimo. Y, por tanto, mientras dure este derecho natural de cada hombre sobre cada hombre, no puede haber seguridad para ninguno, por muy fuerte o sabio que sea, ni garantía de que pueda vivir el tiempo al que los hombres están ordinariamente destinados por naturaleza. Como consecuencia, es un precepto o regla general de la razón el que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra*. La primera parte de esta regla contiene la primera y fundamental ley natural, que es ésta: *buscar la paz y mantenerla*. En la segunda parte se resume el derecho natural: *defendernos con todos los medios que estén a nuestro alcance*.

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

Para un hombre, no hacer uso de su derecho a algo, es privarse de la libertad de impedir que otro se beneficie de lo mismo a lo que él tiene su propio derecho. Porque aquél que renuncia a su derecho no está dando a otro un derecho que antes no poseía, pues no hay nada a lo que todo hombre no tenga derecho por naturaleza; lo único que está haciendo es quitarse a sí mismo de en medio, para que el otro disfrute de su propio derecho original, sin que de él provenga ningún impedimento, aunque puede haber impedimentos causados por otros. De manera que el efecto que redundaba en beneficio de un hombre al renunciar otro a su derecho, es sólo una disminución de los impedimentos que estorban al primero para ejercer su derecho original. Puede no hacerse uso de un derecho, bien renunciando simplemente a él, o bien transfiriéndolo a otro. RENUNCIA a un derecho, no se tiene en consideración la persona en quien redundará el bene-

Qué es renunciar a un derecho

ficio correspondiente. Mediante la TRANSFERENCIA de un derecho, se intenta que el beneficio recaiga sobre alguna persona o personas en particular. Y cuando un hombre ha abandonado o cedido su derecho de una de estas dos maneras, se dice entonces que está OBLIGADO a no impedir que aquéllos a quienes se ha concedido o dejado ese derecho, se beneficien de él; y que *debe*, y es su DEBER, no anular ese acto suyo que ha realizado por propia voluntad; y que si causa algún impedimento, incurre en INJUSTICIA e INJURIA, pues está ya *sine jure* al haber renunciado o transferido antes su derecho. De modo que *injuria* o *injusticia*, en las controversias del mundo, es algo así como lo que en las disputaciones de los escolares es llamado *absurdo*. Pues lo mismo que se dice que es un absurdo contradecir lo que uno mismo ha mantenido en un principio, así también se dice en el mundo que la injusticia y la injuria consisten en deshacer voluntariamente lo que voluntariamente se ha hecho en un principio. El modo mediante el cual un hombre simplemente renuncia, o transfiere su derecho, es una declaración o significación, mediante un signo voluntario y suficiente, de que efectivamente renuncia o transfiere, o de que ha renunciado o transferido ese derecho a otro que lo ha aceptado. Y estos signos pueden ser, o palabras solamente, o sólo actos, o, como suele ocurrir con mayor frecuencia, palabras y actos. Y éstos son los LAZOS que ligan y obligan a los hombres; lazos que no poseen una fuerza derivada de su propia naturaleza —pues nada puede romperse más fácilmente que la palabra de un hombre—, sino del miedo a que su ruptura dé lugar a alguna mala consecuencia¹.

Siempre que un hombre transfiriere su derecho o renuncia a él, lo hace en consideración a que algún otro derecho le es transferido de manera recíproca, o porque espera de ello algún otro bien. Porque se trata de un acto voluntario, y, en todo hombre, la realización de actos voluntarios tiene por objeto la consecución de algún *bien para sí mismo*. Y, por tanto, hay algunos derechos que ningún hombre, ni mediante palabras ni mediante cualquier otro signo, ha dado a entender que los ha abandonado o que ha renunciado a ellos. En primer lugar, un hombre no puede renunciar al derecho de resistir a aquéllos que lo asaltan por la fuerza y quieren quitarle la vida, porque no puede entenderse que de su pasividad se derive bien alguno para sí mismo.

No todos los derechos son alienables

¹ Aunque este texto y el que inmediatamente le sigue no podrían ser más claros, conviene leerlos con atención porque en ellos se cifra todo el argumento hobbesiano que justifica los derechos absolutos de la soberanía.

Lo mismo puede decirse de la resistencia al daño físico, a las cadenas y al encarcelamiento, pues no hay ningún beneficio que resulte de padecerlos y así puede derivarse de esa paciencia el que otro sea herido o encarcelado; y también porque un hombre no puede saber, cuando otros proceden violentamente contra él, si no tendrán asimismo la intención de matarlo. Por último, el motivo y el fin que hacen que un hombre renuncie y transfiera sus derechos no es otro que el de su seguridad personal en esta vida, y el de poner los medios para conservar y no fastiarse de ella. Por lo tanto, si un hombre, mediante palabras u otros signos, parece estar despreciando ese mismo objetivo para cuya consecución fueron designados dichos signos, no debe entenderse que quiere verdaderamente lo que dice, ni que está haciéndolo por propia voluntad, sino que no sabe cómo iban a interpretarse esas palabras y acciones suyas.

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

Hay diferencia entre transferir el derecho que se tiene sobre una cosa, y la transferencia o intercambio que consiste en entregar la cosa misma. Una cosa puede ser entregada junto con el derecho a disponer de ella, como sucede en la compraventa que se efectúa con dinero en metálico, o con intercambio de bienes o tierras; y también puede ser entregada algún tiempo después. Así, uno de los contratantes puede entregar la cosa cumpliendo con su parte del contrato, y dejar que el otro cumpla con la suya en un momento posterior determinado, fiándose de él mientras tanto, y entonces el contrato por parte de éste es llamado PACTO o CONVENIO; o puede también suceder que ambas partes convengan en cumplir después con lo pactado. En casos así, se dice que el que cumple en un tiempo futuro cuando se ha confiado en él, ha *guardado su promesa*; y si hay una voluntaria falta de cumplimiento, se dice que ha incurrido en una *violación de confianza*.

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

Los signos contractuales pueden ser *explícitos* o *inferidos*. Los signos explícitos son palabras que no se pronuncian con entendimiento de lo que significan; y esas palabras se refieren al *presente* o al *pasado*, como cuando decimos *doy, concedo, he dado, he concedido, quiero que esto sea*

tipo; o se refieren al futuro, como cuando decimos *daré, concederé*. Estas palabras que hacen referencia al futuro se llaman PROMESAS.

Promesa

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

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

En los contratos, el derecho pasa de uno a otro no sólo cuando las palabras se refieren a un tiempo presente o pasado, sino también cuando se refieren al futuro. Porque todo contrato es una transferencia mutua, o intercambio de derechos; y, por tanto, aquél que promete solamente porque ya ha recibido el beneficio por el que formuló su promesa, debe ser entendido como si su intención fuese la de transfe-

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

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

ir su derecho; porque si no hubiese estado conforme con que sus palabras fuesen entendidas de esa manera, el otro no habría cumplido con su parte primero. Y en lo que se refiere a la compra, a la venta y a otros actos contractuales, una promesa equivale a un convenio, y por tanto conlleva una obligación.

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

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

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

Quien transfiera cualquier derecho, transfiera también, en lo que esté de su mano, los medios para disfrutarlo. Así, se entiende que el que vende una tierra, transfiera también el pasto y todo lo que en ella crece; y el que vende un molino, no puede desviar el curso de la acequia que lo hace girar. Y los que dan a un hombre el derecho de ejercer un gobierno soberano, se entiende que le dan también el derecho de exigir impuestos para reclutar y mantener soldados, y de nombrar magistrados para la administración de justicia.

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

Hacer un convenio con Dios es imposible, como no sea por medio de aquellos a quienes Dios habla, ya por revelación sobrenatural, ya sirviéndose de lugartenientes que gobiernan bajo él y en su nombre. De otro modo, no sabríamos si nuestros pactos con Dios son aceptados o no. Y, por tanto, quienes prometen solemnemente algo

Cuándo son inválidos los convenios que se fundan en la confianza mutua

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

No hay convenio con las bestias

Tampoco con Dios, sin una revelación especial

que es contrario a la ley natural, están prometiéndolo en vano, porque es injusto cumplir con una promesa así. Y si se tratara de algo que está ordenado por la ley natural, entonces ya no es una promesa, sino una ley que los obliga.

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

Por consiguiente, prometer lo que se sabe que es imposible, no constituye un convenio. Pero si resulta después imposible lo que en un principio se pensaba que era posible, el convenio es válido y obliga, no a realizar lo convenido, sino otra cosa con valor equivalente. Y si esto último también es imposible, hay obligación de cumplir lo más que se puede, pues ningún hombre puede estar obligado a más. Los hombres se liberan de sus convenios de dos maneras: o cumpliendo lo convenido, o siendo perdonados. Porque el cumplimiento es el fin natural de toda obligación; y el perdón, la restitución de la libertad, ya que consiste en devolver ese derecho en el que consistía la obligación.

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

Un convenio anterior invalida un convenio posterior. Pues un hombre que ha cedido hoy su derecho a otro hombre, no puede ce-

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

Como se atañen los convenios

Los convenios que se hacen por miedo son válidos

dérselo mañana a otro hombre diferente; por tanto, la segunda promesa no transfiriere derecho alguno, sino que es inválida.

Un convenio que me obligue a no defenderme usando la fuerza cuando la fuerza es ejercida sobre mí, siempre será nulo. Porque, como he mostrado antes, ningún hombre puede transferir o ceder su derecho a salvarse de la muerte, del daño físico y del encarcelamiento. El único fin de ceder cualquier derecho suyo es precisamente evitar esas cosas. Por tanto, la promesa de no defenderse usando la fuerza, no transfiriere ningún derecho, y un convenio que implique esa cesión no es obligatorio. Pues aunque un hombre pueda establecer un convenio en estos términos: *a menos que yo haga esto o esto otro, mántame, no puede establecer un convenio en el que se diga: a menos que yo haga esto o esto otro, no ofreceré resistencia cuando vengas a matarme.* Porque el hombre, por naturaleza, elige siempre el mal menor, que en este caso es arriesgarse a morir resistiendo, en vez del mal mayor, que aquí sería el de estar seguro de morir al no ofrecer resistencia. Y esto es aceptado como verdadero por todos los hombres. Síntoma de ello es que, cuando llevan a los criminales al patíbulo y a la cárcel, lo hacen con una escolta de gente armada, a pesar de que esos criminales han consentido someterse a la ley que los ha condenado.

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

Ningún hombre está obligado a acusarse a sí mismo

El fin de un juramento

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

De esto parece deducirse que un juramento que se toma siguiendo una forma o rito diferentes de los propios, es un juramento en vano; y que no puede jurarse por ninguna cosa que no sea considerada como Dios por el que jura. Pues aunque los hombres han jurado a veces que sus reyes, motivados por el miedo o por la adulación, querían

No hay otro juramento que el que se hace por Dios

con ello dar a entender que estaban atribuyéndoles un honor divino. Por otra parte, jurar por Dios cuando es necesario, no es sino profanar su nombre; y jurar por otras cosas, como hacen los hombres en su habla ordinaria, no es jurar, sino una impía costumbre que proviene de la demasiada vehemencia en la conversión.

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

Un juramento no añade nada a la obligación

DE OTRAS LEYES DE NATURALEZA

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

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

Pero como los convenios de mutua confianza, cuando existe temor de que alguna de las partes no cumpla, son, según ha quedado dicho en el capítulo anterior, inválidos, aunque el origen de la justicia sea el establecimiento de convenios, no puede haber de hecho injusticia hasta que la causa de ese temor sea eliminada. Y esto último no puede hacerse mientras los hombres continúan en su natural condición de guerra. Por lo tanto, antes de que los nombres de justo e injusto puedan tener cabida, tiene que haber un poder coercitivo que obligue a todos los hombres por igual al cumplimiento de sus convenios, por terror a algún castigo que sea mayor que los beneficios que esperarían obtener del incumplimiento de su acuerdo, y para hacer efectiva esa propiedad que los hombres adquieren en sus contratos mutuos, como

La tercera ley de naturaleza, justicia

Justicia e injusticia: qué son

La justicia y la propiedad comienzan cuando se constituye el Estado

compensa por el derecho universal al que han renunciado. Un poder coercitivo así, no lo hay con anterioridad a la erección del Estado. Esto mismo puede también deducirse de la definición de justicia que de ordinario se da en las Escuelas; pues dicen los escolásticos que *la justicia es la voluntad constante de dar a cada hombre lo suyo*. y por lo tanto, allí donde no hay *suyo*, esto es, donde no hay propiedad, no hay tampoco injusticia, pues todos los hombres tienen derecho a todas las cosas. Por consiguiente, allí donde no hay Estado, nada es injusto. De manera que la naturaleza de la justicia consiste en cumplir aquellos convenios que son válidos; pero la validez de éstos sólo empieza con la instauración de un poder civil, capaz de obligar a los hombres a cumplirlos; y es también entonces cuando comienza la propiedad.

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

la obra de Coke ¹ *Comentarios sobre Littleton*; dice allí el autor que si el legítimo heredero de la corona es convicto de traición, la corona recaerá, a pesar de todo, sobre él, si bien, *eo instante*, quien así la ha conseguido, habrá de ser destronado. Partiendo de estos ejemplos, un hombre podría muy bien tener proclividad a sacar la conclusión de que cuando el directo heredero de un reino mata a quien todavía está en posesión del trono, aunque sea su padre, podrá decirse que ha cometido un acto de injusticia, o como quiera que deseemos llamarlo; pero que en ningún caso podremos decir que ha sido un acto contra razón, ya que todas las acciones voluntarias de los hombres tienden a lograr el beneficio propio, y las acciones más razonables habrán de ser, por ende, las que conduzcan al logro de sus fines de manera más eficaz. Este razonamiento, pese a su apariencia de veracidad, es falso.

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

¹ Sir Edward Coke (1552-1634). Jurista y político inglés, miembro de la Cámara de los Comunes y favorecido por el rey Jacobo I. Más tarde dirigió la facción populista contra Carlos I Estuardo. La obra a que alude Hobbes se conoce también con el título de *Tenures*.

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

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

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

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

por revelación sobrenatural, o en lo que les han comunicado otros hombres que conocieron a los que había conocido a los que habían sabido estas cosas sobrenaturalmente. Quebrantar la confianza que se ha depositado en nosotros al establecer un acuerdo no puede considerarse ni como precepto de razón ni como precepto de la naturaleza.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Justicia
commutativa y
distributiva

blando con propiedad, la justicia commutativa es la justicia de un contratante; es decir, el cumplimiento de un convenio entre uno que compra y otro que vende, de uno que arrienda y otro que toma en arriendo, de uno que presta y otro que obtiene de prestado, de intercambios, trueques y otras acciones contractuales.

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

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

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

La cuarta ley de
naturaleza,
gratitud

La quinta,
acomodo mutuo,
o deseo de
complacer

deja pulir, y obstaculiza por ello la construcción, es desechada por los constructores como algo que no puede aprovecharse y que causa dificultades. De igual manera, cuando un hombre, por causa de su ape- rez natural, pretende retener lo que siendo superfluo para él, es ne- cesario para los demás, y, debido a la terquedad de sus pasiones, no puede corregirse, habrá de ser expulsado de la sociedad por constituir un peligro para ella. Pues visto que cada hombre, no sólo por derecho, sino también por necesidad natural, se supone que debe hacer todo lo que pueda para procurar su conservación, quien se opone a esto por cosas que son superfluas, es culpable de la guerra que resultará de ello. Quien actúa así, por tanto, está haciendo algo que es contrario a la ley fundamental de la naturaleza, la cual nos ordena *buscar la paz*. Los que observan esta ley son llamados hombres **SOCIABLES**; los Lati- nos los llamaban *commodi*; y los que no observan esta ley, reciben los nombres de *incommodi*, *insociables*, *obstinados*, *intratables*².

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

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

² De esto cabe deducirse que *toda* disidencia civil es, según Hobbes, injusta, por atender contra esa pri- mera y fundamental ley de naturaleza que ordena a los hombres buscar la paz.

Y como todas las señales de odio, o de desprecio, provocan la lu- cha —pues casi todos los hombres prefieren arriesgar su vida antes que renunciar a vengarse—, podemos establecer en octavo lugar, como ley de la naturaleza, este precepto: *que ningún hombre declare odio o desprecio por otro, ni de obra, ni de palabra, ni mediante expre- siones o gestos*. El quebrantamiento de esta ley suele llamarse *contu- melia*.

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

De esta ley depende otra: *que al entrar en un estado de paz, ningún hombre exija para sí ningún derecho que de buena gana no acepte ver también reservado para todos los demás*. Así como a todos los hombres que buscan la paz les es necesario renunciar a ciertos derechos natura- les, es decir, que no tienen libertad de hacer todo lo que desean, así también es necesario, para que un hombre conserve su vida, retener algunos otros: el derecho de gobernar su propio cuerpo; el de poder disfrutar del aire, del agua; el de moverse de un sitio a otro, y todas esas otras cosas sin las cuales un individuo no puede vivir, o no puede vivir bien. Si, a la hora de establecer la paz, los hombres requieren para sí lo que no quisieran que se les concediese a otros, están infrin- giendo la ley precedente, que ordena reconocer una igualdad natural

*La octava,
contra la
contumelia*

*La novena,
contra el orgullo*

*La décima,
contra la
arrogancia*

entre todos; y, por consiguiente, están yendo contra la ley de naturaleza. Quienes observan esta ley son aquellos a quienes llamamos *modestos*, y quienes la quebrantan reciben el nombre de *arrogantes*. A la violación de esta ley los Griegos la llamaba *πλεουεξία*, es decir, desear más de lo que a uno le corresponde.

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

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

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

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

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

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

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

La undécima, equidad

La duodécima, uso igual de cosas comunes

La decimotercera, del sorteo

La decimocuarta, de la primogenitura y primera toma de posesión

La decimoquinta, de los mediadores

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

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

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

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

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

Acaso el modo con que hemos ido deduciendo las leyes de naturaleza pueda resultar demasiado sutil para que puedan ser apreciadas por todos los hombres, la mayor parte de los cuales está demasiado

La decimosexta, de la sumisión al arbitraje

La decimoséptima, ningún hombre es juez de sí mismo.

La decimoctava, que nadie sea juez cuando haya en él una causa natural de parcialidad

La decimonovena, de los testigos

Una regla mediante la cual las leyes de

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

Las leyes de naturaleza siempre obligan en conciencia, pero en la práctica sólo obligan cuando hay seguridad Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, nos ligan a un deseo de que se cumplan. Pero *in foro externo*, es decir, cuando llega la hora de ponerlas en práctica, no siempre es así. Porque el que es hombre modesto, tratable y cumple con todo lo que promete en un tiempo y lugar en que nadie hace lo mismo, sólo logrará convertirse en presa fácil para los demás, procurando así su propia destrucción, lo cual es contrario al fundamento de todas las leyes de naturaleza, las cuales tienden a la preservación de la naturaleza. A su vez, aquél que, teniendo suficientes garantías de que los otros van a observar esas leyes para con él, no está a su vez dispuesto a observarlas para con ellos, estará de hecho buscando la guerra, y no la paz y, consecuentemente, estará buscando la destrucción de su naturaleza por la violencia.

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

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

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

La ciencia de estas leyes es la verdadera filosofía moral La ciencia de estas leyes es la verdadera y única filosofía moral. Pues la filosofía moral no es otra cosa que la ciencia de lo que es *bueno* y lo que es *malo* en la conversación y en el trato con la especie humana. *Bueno* y *malo* son términos que sirven para significar nuestros

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

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

DE LAS PERSONAS, AUTORES Y COSAS PERSONIFICADAS

Una persona es aquél *cuyas palabras o acciones son consideradas, o bien como suyas, o bien como representaciones de palabras o acciones de otro hombre o de cualquier otra cosa a la que son verdadera o ficcionalmente atribuidas.* *Qué es una persona*

Cuando son consideradas como suyas, entonces la persona se llama *persona natural*; y cuando son consideradas como representaciones o acciones de otro, tenemos entonces una *persona fingida o artificial*. *Persona natural y artificial*

La palabra persona es latina; los Griegos la designaban con el término *πρόσωπον* que significa la *faz*, igual que *persona*, en latín, significa el *disfraz* o *aspecto externo* de un hombre a quien se representa ficcionalmente en el escenario. Algunas veces, el término significa, más particularmente, la parte del disfraz que cubre el rostro, como una máscara o careta. De la escena se ha trasladado a cualquiera que representa un lenguaje y acción, tanto en los tribunales como en los teatros. De manera que una *persona* es lo mismo que un *actor*, tanto en el escenario, como en la conversación ordinaria. Y *personificar* es un *actuar* o *representarse* a uno mismo o a otro. Quien representa el papel de otro se dice que asume la persona de éste, o que actúa en su nombre. En este sentido usa Cicerón estas palabras cuando dice: *Unus sustineo tres personas: mei, adversarii et judicis*, esto es: Asumo tres personas: la mía propia, la de mi adversario y la del juez. El que actúa en nombre de otro recibe varias denominaciones, según la variedad de ocasiones; puede actuar como *representante* o *representativo*, como *lugarteniente*, *vicario*, *abogado*, *diputado*, *procurador* y demás. *De dónde viene la palabra persona*

De las personas artificiales, algunas dicen palabras y realizan acciones que *pertenecen* a aquéllos a quienes representan. Y entonces la persona es el *actor*; y el dueño de esas palabras y acciones es el *AUTOR*. En casos así, el actor actúa por autoridad. Pues lo que, hablando de bienes y posesiones, llamamos *dueño*, en latín *dominus*, hablando de acciones lo llamamos *autor*; en griego *ἄρτοος*. Y así como al derecho de posesión lo llamamos dominio, al derecho de realizar una acción lo llamamos *AUTORIDAD*. De tal modo, que por autoridad se entiende siempre un derecho a realizar un acto; y *hecho por autorización* quiere decir hecho por comisión o permiso de aquél a quien pertenece el derecho.

De esto se sigue el que cuando el actor establece un acuerdo por autorización, dicho acuerdo obliga al autor como si el acuerdo hubiera sido establecido por el autor mismo, y lo hace responsable de todas las consecuencias que de ese acto se deriven. Por consiguiente, todo lo que ha quedado dicho antes (capítulo 14) sobre la naturaleza de los convenios o acuerdos entre hombre y hombre en el ejercicio de su capacidad natural es también verdad cuando se aplica a los contratos hechos por quienes actúan por autorización como actores, representantes o procuradores, en lo que respecta a la comisión que desempeñan, y no más.

En consecuencia, quien establece un convenio con el actor o representante, sin saber la autoridad que éste tiene, lo hace a riesgo suyo. Porque ningún hombre está obligado por un acuerdo del que no es autor ni, consecuentemente, por un acuerdo hecho contra la autoridad que al actor le fue dada, o más allá de los límites de ésta.

Cuando el actor hace alguna cosa que le ha sido ordenada por el autor, y que va contra ley de la naturaleza, si estaba obligado por un convenio previo a obedecer al autor, será éste, y no el actor, quien infringe la ley de la naturaleza. Pues aunque la acción quebranta la ley natural, no es una acción que puede achacarse al actor; mas si, por el contrario, éste rehúsa realizar la acción, estará quebrantando la ley de la naturaleza, la cual obliga a respetar los convenios.

Aquél que establece un acuerdo con el autor por mediación del actor sin saber la autorización que éste tiene y sólo fiándose de su palabra, si es el caso que dicha autorización no le es manifestada cuando él la requiera, no estará entonces obligado; pues el acuerdo con el autor no es válido sin su garantía recíproca. Pero si el que establece el acuerdo sabía de antemano que no iba a recibir otra garantía además de la palabra del actor, entonces el convenio es válido porque el actor está haciendo de sí mismo el autor. Y, por lo tanto, igual que

cuando la autorización es manifiesta, el convenio obliga al autor, no al actor; y cuando la autorización es fingida, obliga exclusivamente al actor, ya que entonces no hay más autor que él.

Hay pocas cosas que no sean susceptibles de ser representadas ficcionalmente. Los objetos inanimados, como una iglesia, un hospital, un puente, pueden estar personificados en un párroco, un director o un maestro de obras. Pero los objetos inanimados no pueden ser autores ni, por lo tanto, pueden tener la autoridad de mantener o, si esa autoridad les es dada por los propietarios o administradores de esas cosas inanimadas. Y, por lo tanto, cosas así no pueden personificarse hasta que no haya alguna forma de gobierno civil.

De igual modo, los niños, los insensatos y los locos que no tienen uso de razón pueden ser representados por guardianes o tutores; pero no pueden ser autores, durante ese período, de ninguna acción realizada por ellos hasta que, cuando hayan recobrado el uso de razón, puedan juzgarla razonable. Sin embargo, durante el período de locura, quien tenga el derecho de gobernar a los dementes puede dar autoridad a su guardián. Mas esto sólo puede hacerse, igual que en el caso anterior, en un Estado civil; pues antes del establecimiento de un Estado así, no hay dominio sobre las personas.

Un ídolo, o mera ficción del cerebro, puede ser personificado, como lo fueron los dioses de los paganos, los cuales eran personificados por funcionarios nombrados por el Estado, y tenían posesiones y otros bienes que los hombres les dedicaban y consagraban de cuando en cuando. Pero los ídolos no pueden ser autores, porque un ídolo no es nada. La autoridad procedía del Estado. Y, por lo tanto, antes de la aparición del gobierno civil, los dioses de los paganos no pudieron ser personificados.

El Dios verdadero puede ser personificado, como de hecho lo fue, primero, por Moisés, quien gobernó a los israelitas, no como pueblo suyo, sino como pueblo de Dios; no es en su propio nombre, con un *hoc dicit Moses*, sino en nombre del Señor, con un *hoc dicit Dominus*. En segundo lugar, Dios fue personificado por el Hijo del hombre, su propio Hijo, nuestro bendito Salvador Jesucristo, quien vino a someter a los judíos y a inducir a todas las naciones al reino de su Padre. Mas esto lo hizo, no actuando en su propio nombre, sino como enviado de su Padre. Y, en tercer lugar, Dios fue personificado por el Espíritu Santo, o Consolador, hablando a los Apóstoles y obrando en ellos. Dicho Espíritu Santo no vino por sí mismo, sino que fue enviado y procedió de los otros dos.

Una multitud de hombres deviene *una* persona cuando estos hombres son representados por un hombre o una persona; esto puede

Objetos inanimados personificados

Irracionales

Falsos dioses

El Dios verdadero

Cómo una multitud de

hombres es una persona hacerse con el consentimiento de todos y cada uno de los miembros de la multitud en cuestión. Pues es la *unidad* del representante, y no la unidad de los representados, lo que hace a la persona *una*; y es el representante quien sustenta a la persona, sólo a una persona. Hablando de una multitud, la *unidad* no puede entenderse de otra manera.

Cada uno es autor Y como la multitud, por naturaleza, no es *una*, sino *muchos*, sus componentes no pueden ser considerados como un solo autor, sino como muchos, en todo aquello que el representante dice o hace en nombre de ellos. Cada hombre da al representante común una autoridad que viene de cada uno en particular, y el representante es dueño de todas las acciones si le dan autoridad sin límites. En caso contrario, cuando limitan al representante en el qué y en el cómo habrá éste de representarlos, sólo será dueño de aquello en lo que se le ha dado autorización para actuar.

Un actor puede ser muchos hombres, hechos uno por la pluralidad de votos Y si los representantes son muchos hombres, la voz de la mayoría ha de ser considerada como la voz de todos. Pues si la minoría se pronuncia, por ejemplo, de una manera afirmativa, y la mayoría lo hace de una manera negativa, habrá votos negativos más que suficientes para destruir los afirmativos. Y, por tanto, el mayor número de votos negativos, si no son contradictorios, será la única voz de los representantes.

Cuando el número de representantes es par, ello no resulta provechoso Y cuando los representantes suman un número par, especialmente si no son muy numerosos y los votos a favor y en contra quedan empatados, a menudo resulta que dichos representantes se convierten en un agente mudo, incapaz de actuar. Sin embargo, hay ciertos casos en los que un número igual de votos a favor y en contra pueden decidir una cuestión. Así ocurre, por ejemplo, cuando se trata de condenar o de absolver: un empate de votos, aunque no tiene poder de condenar, sí lo tiene de absolver. Pues cuando se ha celebrado la audiencia de una causa, no condenar significa de hecho absolver, si bien no ocurre lo mismo a la inversa, pues no absolver no significa condenar. Igual sucede en deliberaciones sobre si ejecutar a un reo inmediatamente, o posponer la ejecución hasta más tarde; si hay en esto un empate de votos, el no decretar la ejecución inmediata es automáticamente un decreto que ordena posponerla.

Voto negativo Si los representantes forman un número impar, como tres o más hombres, o asambleas, donde cada uno tiene la autoridad de anular con su voto negativo el efecto del voto afirmativo de los demás, este número no es representativo. Pues dada la diversidad de intereses y opiniones entre los hombres, este tipo de representación se convierte

muchas veces, en cuestiones de gravísima importancia, en muda e inepta para el gobierno de la multitud, especialmente en caso de guerra, y para muchas otras cosas.

Hay dos clases de autores. El primer tipo recibe simplemente el nombre de tal, y ya lo he definido antes diciendo que es aquél que es dueño de la acción de otro. El segundo tipo de autor es aquél que es dueño de la acción o convenio de otro, pero condicionalmente, es decir, que él asume la acción si el otro no lo hace, en un cierto momento o antes de un cierto momento. Estos autores condicionales son llamados comúnmente FIADORES, en latín *fidejussores* y *sponsors*; y si son fiadores de una deuda, *praedes*; y si hacen de fiadores para aparecer ante un juez o magistrado, *vades*.