

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: EFC, 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

DE LAS CAUSAS, GENERACIÓN Y DEFINICIÓN
DE UN ESTADO

SEGUNDA PARTE

DEL ESTADO

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

Porque las leyes de naturaleza, como la *justicia*, la *equidad*, la *modestia*, la *misericordia* y, en suma, *el hacer con los demás lo que quisieramos que se hiciese con nosotros*, son en sí mismas, y cuando no hay temor a algún poder que obligue a observarlas, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inclinan a la parcialidad, al orgullo, a la venganza, y demás. Y los convenios, cuando no hay temor a la espada, son sólo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a un hombre la menor seguridad. Por lo tanto, aun contando con las leyes de naturaleza —que cada uno observa cuando tiene la voluntad de observarlas y cuando puede hacerlo sin riesgo—, si no hay un poder instituido, o ese poder no es suficientemente fuerte para garantizar nuestra seguridad, cada hombre habrá de depender, y podrá hacerlo legítimamente, de su propia fuerza e ingenio para protegerse de los otros hombres. En todos los lugares en que los hombres han vivido

El fin del Estado, la seguridad particular

La cual no se obtiene de la ley de la naturaleza

bajo un sistema de pequeños grupos familiares, el robo y el expolio mutuos han sido su comercio; y lejos de considerar esta práctica como algo contrario a la ley de la naturaleza, cuanto mayor era la ganancia obtenida de su pillaje, mayor era su honor. Entonces, los hombres no observaban otras leyes naturales que no fueran las leyes del honor, es decir, abstenerse de la crueldad, dejando que los hombres conservaran sus vidas y los instrumentos de trabajo. Y lo mismo que en aquel entonces hacían las familias pequeñas, lo hacen ahora las ciudades y los reinos —que no son otra cosa que familias más grandes—, a fin de procurar su propia seguridad, aumentar sus dominios bajo pretexto de peligro y de miedo a una invasión, o de la asistencia que puede prestarse a los invasores, y para hacer justamente todo lo que puedan para someter o debilitar a sus vecinos, bien a viva fuerza, o mediante artimañas secretas, por falta de otra garantía. Y en edades posteriores, se les recuerda con honrosa memoria por haber actuado así.

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

Y aun cuando haya una gran multitud de hombres, si sus acciones están dirigidas por los juicios y apetitos particulares de cada uno, no podrán esperar de ello defensa alguna, ni protección, ya sea contra un enemigo común a todos, o contra las injurias entre ellos mismos. Pues al emplear sus energías en disputas concernientes a cómo habrán de hacer mejor uso y aplicación de su fuerza, no se ayudan mutuamente, sino que se entorpecen el uno al otro, y sólo consiguen que, como consecuencia de esa mutua oposición, sus fuerzas se reduzcan a nada. Y así, no sólo son fácilmente sometidos por un pequeño grupo que esté bien unido, sino que también, cuando no hay un enemigo común, terminan haciéndose la guerra entre ellos mismos por causa de sus respectivos intereses particulares. Si pudiéramos suponer una gran multitud de hombres capaces de regirse mediante la observancia de la justicia y de otras leyes de la naturaleza, sin

*Ni de la unión
de unos pocos
hombres o
familias*

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

necesidad de un poder común que los mantuviese a todos atemorizados, podríamos, asimismo suponer que la humanidad entera sería también capaz de hacerlo. Y, en ese caso, ni el gobierno civil, ni el Estado serían necesarios en absoluto, ya que habría paz sin tener que recurrir al sometimiento.

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

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

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

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

Tercero, que como estas criaturas no tienen el uso de razón de que disfruta el hombre, ni ven ni piensan que ven falta alguna en la administración de sus asuntos comunes. Entre los hombres, por el contrario, hay muchos que piensan que son más sabios y más capaces que los demás para gobernar al público; y éstos se afanan en reformas e innovaciones, uno de una manera, otro de otra, acarreando así disensiones y guerra civil.

*Y eso,
continuamente*

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

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

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

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

La generación de un Estado

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

ESTADO, en latín CIVITAS. De este modo se genera ese gran LEVIATÁN, o mejor, para hablar con mayor reverencia, ese *dios mortal* a quien debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y seguridad. Pues es gracias a esta autoridad que le es dada por cada hombre que forma parte del Estado, como llega a poseer y a ejercer tanto poder y tanta fuerza; y por el miedo que ese poder y esa fuerza producen, puede hacer que las voluntades de todos se dirijan a lograr la paz interna y la ayuda mutua contra los enemigos de fuera. Y es en él en quien radica la esencia del Estado, al que podríamos definir así: *una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada componente de ésta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y la seguridad de todos.*

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

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

Definición de Estado

Soberano y súbdito: qué son

DE LOS DERECHOS DE LOS SOBERANOS POR INSTITUCIÓN

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

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

Primero, puesto que se ha establecido el convenio, debe entenderse que éste no contradice ningún pacto anterior al que los súbditos deben seguir estando obligados. En consecuencia, los que ya han instituido un Estado, y han convenido tomar como propios los juicios y las acciones de una sola persona, no pueden, sin su permiso, establecer legalmente un pacto nuevo entre ellos mismos comprometiéndose a prestar obediencia a otro soberano en ninguna cosa. Por lo tanto, los que están sujetos a un monarca no pueden abolir la monarquía sin su aprobación y volver a la confusión propia de una multitud desunida; tampoco pueden transferir la persona de su representante a otra persona o a otra asamblea de hombres, pues están obligados, mediante un convenio establecido entre todos y cada uno de ellos, a considerarse propietarios y autores de todo aquello que hace el que ya

Qué es el acto de instituir un Estado

Las consecuencias que se derivan de esa institución son:

1. Los súbditos no pueden cambiar la forma de gobierno

es su soberano, y de todo lo que a éste le parezca oportuno hacer. De tal manera que cuando algún hombre disienta de lo convenido, habrán de romper el pacto que han hecho con él, pues disientir es injusticia. También, todos y cada uno han dado la soberanía a quien representa su persona. Por lo tanto, si lo deponen, están quitándole algo que es suyo, y eso también es injusticia. Además, si quien intenta deponer a su soberano es matado o castigado por éste por causa de dicho intento, él será el autor de su propio castigo, ya que por virtud de la institución del Estado debe considerarse como autor de todo lo que haga el soberano; y como es injusticia el que un hombre haga alguna cosa por la que pueda ser castigado por su propia autoridad, será también, por definición, injusto. Y como algunos hombres han pretendido, por desobediencia a su soberano, establecer un nuevo pacto, no con otros hombres, sino con Dios, diremos que también eso es injusto; pues no hay pacto con Dios como no sea a través de alguien que representa la persona de Dios, cosa que sólo puede hacer el lugarteniente de Dios, que posee la soberanía bajo Dios. Pero este pretendido pacto con Dios es una mentira tan evidente, incluso en las conciencias de quienes lo pretenden, que no sólo constituye un acto injusto; sino que revela también una vil e inhumana disposición.

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

1. El poder soberano no puede negarse.

hubo semejante infringimiento, no hay entonces juez que pueda decidir la controversia; y, por tanto, la decisión tendrá que ser dejada nuevamente a las armas, y todos los hombres recobrarán el derecho de protegerse a sí mismos usando de su propia fuerza, contrariamente al designio que los había llevado a establecer la institución. Es, por tanto, un empeño vano querer conceder la soberanía según un tipo de pacto como el precedente. La opinión de que todo monarca recibe su poder mediante un pacto, es decir, bajo condición, procede de una falta de entendimiento de esta simple verdad: que los pactos, como no son otra cosa que meras palabras y exhalaciones de aliento, no tienen más fuerza para obligar, contener o proteger a ningún hombre, que la que les da la espada que empuña el poder público, es decir, la fuerza que proviene de la libertad de acción de ese hombre o asamblea de hombres en cuyas manos está la soberanía y cuyos actos tienen el apoyo de todos los súbditos, y son realizados sirviéndose de la fuerza de todos y cada uno de ellos, unidos en la persona del soberano. Y cuando se hace soberana a una asamblea de hombres, tampoco imagina nadie que un pacto así haya pasado a la institución. Pues no hay hombre que sea tan estúpido como para decir, por ejemplo, que el Pueblo de Roma hizo con los súbditos romanos, para ostentar la soberanía, un pacto bajo tales o cuales condiciones que, de no cumplirse, daría a los súbditos romanos el derecho de deponer al Pueblo Romano¹. Que los hombres no vean la razón de que suceda lo mismo tanto en una monarquía como en un gobierno popular, procede de la ambición de algunos que dan mayor aprobación a un gobierno por asamblea, con la esperanza de participar en ella, que a un gobierno monárquico, dado que no hay esperanza de que éste lo disfruten.

En tercer lugar, como la mayoría ha proclamado a un soberano mediante voto con el que va unida su aprobación, quien haya disentiendo deberá conformarse con la voluntad del resto, es decir, deberá avenirse a aceptar todas las acciones que realice el soberano, si no quiere ser destruido por la mayoría. Pues si entró voluntariamente en la congregación de quienes se reunieron para establecer el pacto, tácitamente dio su consentimiento para reconocer la voluntad de la mayoría. Por tanto, si rehúsa cooperar con lo establecido, o protesta contra algo de lo que la mayoría ha decretado, está actuando contrariamente a lo acordado, injustamente. Y tanto si formó parte de la congrega-

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

¹ Los términos «Pueblo Romano» y «Pueblo de Roma», utilizados aquí por Hobbes son, en este contexto, sinónimos de Gobierno Romano cuyo nombre oficial, expresado con las siglas SPQR, fue el de *Senatus Populusque Romanus*, es decir, *Senado y Pueblo Romano*.

ción de votantes, como si no; ya se le consultase o no, deberá someterse a los decretos de los congregados. De lo contrario, será abandonado a su situación natural de guerra, como estaba antes, y podrá ser destruido por cualquier hombre sin que éste incurra en injusticia.

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

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

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

En sexto lugar, va anejo a la soberanía el ser juez de qué opiniones y doctrinas desvían de la paz, y de cuáles son las que conducen a ella y, en consecuencia, el ser juez también de en qué ocasiones, hasta dónde y con respecto a qué debe confiarse en los hombres cuando éstos hablan a las multitudes, y quién habrá de examinar las doctrinas de todos los libros antes de que éstos se publiquen. Pues las acciones de los hombres proceden de sus opiniones, y en el buen gobierno de las

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

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

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

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

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

opiniones radica el buen gobierno de los actos de los hombres para la consecución de su paz y concordia. Y aunque en materia de doctrina no hay que fijarse en otra cosa que no sea su verdad, no repugna haber de la paz el criterio para descubrir lo que es verdadero. Pues una doctrina que sea contraria a la paz, no puede ser más verdadera que una paz y una concordia que fuesen contra la ley de naturaleza. Es cierto que en un Estado donde, por negligencia o torpeza de los que gobiernan y de los maestros, se difunden falsas doctrinas de una manera general, las verdades contrarias pueden resultar generalmente ofensivas. Sin embargo, la más brusca y violenta irrupción de una nueva verdad jamás puede quebrantar la paz, sino sólo, a veces, reavivar la guerra. Pues esos hombres que se hallan gobernados de una manera tan descuidada, que se atreven a tomar las armas para defender o introducir una idea, de hecho estaban ya en guerra; no estaban en una situación de paz, sino sólo en una cesación de hostilidades por tener miedo unos de otros, pero vivían constantemente en una situación belicosa. Por tanto, pertenece a quien ostenta el poder soberano ser juez, o constituir a quienes juzgan las opiniones y doctrinas. Es esto algo necesario para la paz, al objeto de prevenir así la discordia y la guerra civil.

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

En octavo lugar, va anejo a la soberanía el derecho de judicatura, es decir, el de oír y decidir todas las controversias que puedan surgir en lo referente al Derecho Civil o a la ley natural, o a los hechos. Pues sin una decisión en la controversia, no hay protección de un súbdito contra las injurias de otro; las leyes relativas al *meum* y al *tuum* son en

vano, y a todo hombre le queda, como consecuencia de su apetito natural y necesario de autoconservación, el derecho de protegerse a sí mismo usando de su fuerza, lo cual constituye una situación de guerra y es algo contrario al fin para el cual el Estado es instituido.

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

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

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

Por último, considerando qué valor es el que los hombres suelen naturalmente darse a sí mismos, qué respeto buscan de los demás, y cuán poco valoran a los otros hombres, lo cual es origen de continua emulación, de luchas y antagonismos que en último término llevan a la guerra, a la destrucción mutua y a la merma de su poder contra un enemigo común, es necesario que haya leyes de honor y un criterio público por el que pueda valorarse a los hombres que hayan servido o poder de ejecutar esas leyes. Pero ya se ha mostrado antes que, no sólo toda la *militia* o fuerzas armadas del Estado, sino también la jurisdicción de toda controversia, van anejas a la soberanía. Pertenece, pues, al soberano la misión de dar títulos honoríficos y determinar

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

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

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

12. *Y el de honores y jerarquías*

qué orden de jerarquía y dignidad tendrá cada hombre, y qué señales de respeto habrán de intercambiarse en reuniones públicas o privadas.

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

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

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

si le devolvemos la soberanía, todo le será restaurado como algo inseparable de ella.

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

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

Alguno pudiera aquí objetar que la condición de los súbditos es sobremanera miserable, puesto que están sometidos a los deseos y a otras pasiones irregulares de aquél o de aquéllos que tienen en sus manos un poder tan ilimitado. Y, por lo común, quienes viven bajo un monarca piensan que es éste un defecto de la monarquía, y quienes viven bajo un régimen de democracia, o bajo cualquier otro tipo de asamblea soberana, atribuyen toda inconveniencia a esa forma de gobierno. Sin embargo, toda modalidad de poder, si está lo suficientemente perfeccionada como para proteger a los súbditos, es la misma. Y quienes se quejan no reparan en que el estado del hombre no puede nunca estar libre de incomodidades, y que aún la mayor que pueda acaecer a la generalidad del pueblo bajo cualquier sistema de gobierno es insignificante si se la compara con las miserias y horrores que acompañan a toda guerra civil, o a esa disoluta condición en la

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

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

que se hallan los hombres cuando no hay autoridad ni sujeción a las leyes, y donde falta un poder coercitivo que les ate las manos y que no les permita caer en la rapiña y en la venganza. Tampoco consideran que la mayor presión que ejercen los gobernantes soberanos no procede de su propio placer ni del beneficio que pudieran derivar de hacer daño o de debilitar a sus súbditos, en cuyo vigor radica precisamente la fuerza y la gloria de la soberanía. Muy al contrario esa presión proviene de la obstinación de los súbditos que, al contribuir de mala gana a su propia defensa, hacen que les sea necesario a los gobernantes sacar de ellos todo lo que puedan en tiempo de paz, para así tener, en ocasión de emergencia, o de urgente necesidad, los medios para resistir al enemigo o para ganar ventaja sobre él. Todos los hombres, por naturaleza, están provistos de notables lentes de aumento, que son sus pasiones y su amor propio, a través de las cuales cualquier pequeño pago les parece sobremanera gravoso; pero están desprovistos de esas otras lentes anticipadoras, esto es, las lentes de la moral y de la ciencia civil, que les permitirían distinguir desde lejos las miserias que los esperan y que no podrían evitarse sin esas contribuciones.

DE LOS VARIOS TIPOS DE ESTADO POR INSTITUCIÓN Y DE LA SUCESIÓN AL PODER SOBERANO

La diferencia entre los Estados consiste en la diferencia entre los soberanos, o entre las personas representativas de todos y cada uno de los componentes del pueblo. Y como la soberanía está, o en un hombre, o una asamblea de más de uno, asamblea en la que, o bien todo hombre tiene derecho a entrar, o bien únicamente ciertos individuos que se distinguen de los demás, resulta manifiesto que sólo puede haber tres tipos de Estado. Pues el representante tiene que ser, o un solo hombre, o más de uno; y si es más de uno, será, o una asamblea de todos, o sólo de una parte. Cuando el representante es un solo hombre, el Estado es una MONARQUÍA; cuando es una asamblea de todos cuantos quieren unirse, es una DEMOCRACIA o un Estado popular; cuando el representante es una asamblea de sólo unos pocos, el Estado se llama entonces una ARISTOCRACIA. No puede haber ningún tipo más de Estado, pues ha de ser siempre uno, o más de uno, o todos, los que tengan el poder soberano, el cual he mostrado ya que es entero e indivisible¹.

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

Sólo hay tres formas diferentes de Estado

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

¹ La sinaxis de la frase puede oscurecer su sentido. Hobbes está aquí repitiendo lo que acaba de decir: que si el poder soberano reside en un solo hombre, el Estado será una monarquía; si reside en más de un hombre, aristocracia; y si reside en todos, democracia.

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

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

La diferencia entre estos tres tipos de Estado no radica en una diferencia de poder, sino en la diferencia de conveniencia o aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo, fin para el que los Estados fueron instituidos. Para comparar la monarquía con los otros dos

Comparación de la monarquía con las asambleas soberanas

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

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

Observamos, en tercer lugar, que las resoluciones de un monarca no están sujetas a más inconstancia que la que es propia de la naturaleza humana; pero, en las asambleas, además de esa inconstancia na-

tural, surge otra que se deriva del número de asambleístas. Pues la ausencia de unos pocos que hubieran hecho que una resolución continuara firme una vez tomada —ausencia que puede ocurrir por razones de seguridad, o por negligencia, o por impedimentos privados—, o la diligente aparición de otros pocos de la opinión contraria, hace que lo que se acordó ayer sea deshecho hoy.

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

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

En sexto lugar, es un inconveniente de la monarquía el que la soberanía pueda recaer sobre un infante o sobre alguien que no sepa discernir el bien del mal; y la inconveniencia radica en esto: que el uso de su poder tiene que estar en manos de otro hombre o de alguna asamblea de hombres que gobernarán por su derecho y en su nombre, como curadores y protectores de su persona y autoridad. Pero decir que hay una inconveniencia en poner el uso del poder soberano en manos de un hombre o de una asamblea de hombres, es lo mismo que decir que todo gobierno tiene más inconvenientes que la confusión y la guerra civil. Y, por lo tanto, todo el peligro que pueda alegarse tiene que provenir de quienes aspiran a un cargo de tan grande honor y beneficio, al tener que competir unos con otros. Para demos-

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

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

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

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

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

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

tanto, la soberanía estuvo siempre en la asamblea que tuvo el derecho de limitarlo. En consecuencia, un gobierno monárquico limitado no es una monarquía, sino una democracia, o una aristocracia, como la que antiguamente se dio en Esparta, donde los reyes tenían el privilegio de conducir sus ejércitos, pero la soberanía estaba en los Eforos².

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

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

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

² Ephori: Magistrados espartanos.

Estado queda disuelto, y el derecho de sucesión será poseído por aquel que primero lo consiga, cosa que es contraria a la intención de quienes instituyeron el Estado para su perpetua seguridad, y no sólo para una seguridad transitoria.

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

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

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

El monarca presente tiene el derecho de disponer la sucesión

Y en cuanto a la cuestión, que puede surgir algunas veces, de quién es la persona a la que el monarca en posesión de la soberanía ha designado para la sucesión y herencia de su poder, ello vendrá determinado por las palabras expresas del monarca y por su testamento, o por otros signos tácitos que sean suficientes.

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

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

Pero donde no hay ni costumbre, ni ha precedido un testamento, debe asumirse, primero, que la voluntad de un monarca es que el gobierno siga siendo monárquico, ya que él mismo había dado su aprobación a ese tipo de gobierno. Debe también asumirse, en segundo lugar, que el monarca preferirá que le suceda un hijo suyo, varón o hembra, antes que cualquier otra persona, pues se supone que los hombres están más inclinados por naturaleza a favorecer a sus propios hijos, más que a los hijos de otros hombres, y tratándose de sus propios hijos, prefieren un varón mejor que una hembra, pues los varones están mejor preparados que las mujeres para funciones que requieren esfuerzo y peligro. En tercer lugar, cuando el monarca no tiene descendencia, debe asumirse que preferirá a un hermano antes que a un extraño, y, por lo mismo, a quien sea más de su sangre an-

O por presunción del afecto natural

tes que a quien tenga con él lazos sanguíneos más remotos. Y ello es así porque siempre se supone que el pariente más próximo es también el más próximo en el afecto; y es evidente que un hombre recibe siempre, por reflexión, un gran honor, de la grandeza de su pariente más cercano.

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

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

DEL DOMINIO PATERNAL Y DEL DESPÓTICO

Un ESTADO *por adquisición* es aquél en el que el poder soberano es adquirido por la fuerza; y se adquiere por la fuerza cuando los hombres, ya singularmente, ya unidos por una pluralidad de votos, por el miedo a la muerte o a la esclavitud, autorizan todas las acciones de aquel hombre o asamblea que tenga en su poder el salvar sus vidas y su libertad.

Esta clase de dominio o soberanía difiere de la soberanía por institución en esto: que los hombres que eligen a su soberano, lo hacen porque tienen miedo unos de otros, y no de quien es instituido; en este segundo caso, se someten a aquel a quien temen. Pero tanto en un caso como en el otro, lo hacen por miedo, cosa que debe ser tenida en cuenta por quienes consideran inválidos aquellos pactos que tienen su origen en el temor a la muerte o a la violencia, lo cual, de ser cierto, nadie, en ningún tipo de Estado, podría ser obligado a obedecer. Es verdad que, cuando un Estado ha sido ya instituido o adquirido, las promesas que proceden del miedo a la muerte o a la violencia no constituyen un pacto, y no obligan cuando lo prometido es contrario a las leyes. Pero la razón de esto no es porque dichos pactos hayan sido hechos por miedo, sino porque el que prometió cumplirlos no tenía derecho sobre lo prometido. Asimismo, cuando algo puede cumplirse legítimamente, y no se cumple, no es la invalidez del convenio lo que exime de cumplir, sino la sentencia del soberano. De otro modo, siempre que un hombre promete legalmente algo, el incumplimiento de su promesa sería ilegal; pero cuando el soberano que es el actor lo exime, queda también eximido por quien lo prometió para prometer, siendo éste el autor de dicha absolución.

En qué se diferencia de un Estado por institución

Un Estado por adquisición

Los derechos de soberanía son iguales en ambos

Ahora bien, los derechos y las consecuencias de la soberanía son los mismos en ambos casos¹. El poder del soberano no puede transferirse a otro sin su consentimiento; no puede enajenarlo; no puede ser acusado de injuria por ninguno de sus súbditos; no puede ser castigado por ellos; él es el que ha de juzgar lo que es necesario para la paz, y es también juez de las doctrinas; él es el solo legislador y juez supremo en las controversias, y él es quien decide cuándo es la ocasión de hacer la guerra y de hacer la paz. A él le corresponde el derecho de escoger a sus magistrados, consejeros, jefes militares, y a todos los demás funcionarios y ministros; él es quien determina las recompensas, los castigos, los honores y las jerarquías. Las razones de esto son las mismas que han quedado aducidas en el capítulo precedente para los mismos derechos y consecuencias de la soberanía por institución.

El dominio paternal: cómo se adquiere

El dominio se adquiere de dos maneras: por procreación y por conquista. El derecho de dominio por procreación es el que tiene el padre sobre sus hijos, y es llamado PATERNAL. No es éste un dominio que se deriva de la procreación, en el sentido de que el padre tenga este derecho sobre el hijo por haberlo engendrado, sino por el consentimiento del hijo, ya sea este consentimiento expreso, o declarado con otros argumentos suficientes. Pues, en lo que se refiere a la procreación, Dios ha designado que el hombre se ayude de una mujer, y, por tanto, siempre serán dos quienes tengan la paternidad. Según eso, el dominio sobre el hijo debería pertenecer igualmente a ambos, y el hijo estaría sujeto de igual manera a los dos, lo cual es imposible, pues no hay nadie que pueda obedecer a dos amos. Y aunque algunos han atribuido el dominio al varón solamente, por ser del sexo más excelente, se han equivocado en esto. Pues no siempre existe una diferencia de fuerza y prudencia entre el hombre y la mujer, que sea tan clara como para que pueda determinarse sin discusión quién tiene derecho al dominio. En los Estados, este tipo de controversia es decidido por la ley civil, y generalmente, aunque no siempre, la sentencia favorece al padre, pues, por lo común, los Estados han sido erigidos por los padres de familia, y no por las madres. Pero la cuestión que ahora nos planteamos hay que referirla al hombre en su estado meramente natural, donde se supone que no hay leyes matrimoniales, ni leyes para la educación de los hijos, sino leyes de naturaleza e inclinaciones naturales de ambos sexos en lo concerniente a su trato mutuo y al trato con sus hijos. En esta condición de mera naturaleza, o bien los padres disponen entre sí, mediante contrato, el dominio sobre el hijo, o bien no determinan ese

¹ Es decir, en el Estado por institución, y en el Estado por adquisición.

dominio en absoluto. Encontramos en la historia que las Amazonas establecían contratos con los hombres de países vecinos, a los que recurrían para tener descendencia; y según ese contrato, los hijos varones eran devueltos, pero las hembras se quedaban con las Amazonas. De modo que el dominio sobre las hembras estaba en la madre.

O educación

Si no hay contrato, el dominio pertenece a la madre. Porque en la condición de mera naturaleza, donde no hay leyes matrimoniales, no puede saberse quién es el padre, a menos que la madre lo declare; y, por tanto, el derecho de dominio sobre el hijo depende de su voluntad y es, en consecuencia, suyo. Reparemos en el hecho de que, al principio, el recién nacido está en poder de la madre, y que ésta puede, o bien alimentarlo, o bien abandonarlo. Si lo alimenta, el niño debe su vida a la madre, y está, por tanto, obligado a obedecerla a ella, antes que a ninguna otra persona; y, como consecuencia, el dominio sobre el hijo pertenece a ella. Pero si lo abandona y otro encuentra al niño y lo alimenta, el dominio será de quien lo alimenta, porque el niño deberá obedecer a aquél de quien dependa su conservación; pues siendo la conservación de la vida el fin que un hombre busca cuando se somete a otro, todo hombre debe prometer obediencia a aquél en cuyo poder está salvarlo o destruirlo.

O sujeción precedente de uno de los padres al otro

Si la madre está sujeta al padre, el hijo estará en poder del padre; y si el padre está sujeto a la madre, como cuando una reina soberana se casa con uno de sus súbditos, el niño estará sujeto a la madre, ya que el padre es también súbdito de ella.

Si un hombre y una mujer, monarcas de dos reinos separados, tienen un hijo y establecen un contrato en lo referente a quién tendrá dominio sobre él, el derecho de dominio pasará mediante contrato. Pero si no hay contrato, el dominio se seguirá del lugar en que resida el niño. Pues el soberano de cada reino tienen dominio sobre todos los que residen dentro de su reino particular.

Quien tenga dominio sobre el hijo, tendrá también dominio sobre los hijos del hijo, y sobre los hijos de sus hijos. Pues quien tiene dominio sobre la persona de un hombre, también lo tiene sobre todo lo que es de éste; de otro modo, el dominio sería meramente un título, sin los efectos que de tal título se derivan.

El derecho de sucesión al dominio paternal procede de la misma manera que el derecho de sucesión a la monarquía, asunto del que ya he hablado suficientemente en el capítulo anterior.

El dominio adquirido por conquista o por victoria en la guerra es el que algunos autores llaman DESPÓTICO, del griego Δεσποτικός, que significa señor o amo; y éste el dominio que el amo tiene sobre su

El derecho de sucesión sigue las reglas del derecho de posesión

Dominio despótico

siervo. Este dominio es adquirido por el vencedor cuando el vencido, para evitar el inmediato golpe de muerte, establece un convenio, bien con palabras expresas, bien con otras señales suficientes de su voluntad, según el cual, mientras permanezca vivo y la libertad de su cuerpo se lo permita, el vencedor podrá disponer de él según le plazca. Y una vez que tal convenio ha sido hecho, el vencido es un SIERVO, y no antes: pues por la palabra *siervo*, ya se derive de *servire*, servir, o de *servare*, conservar (lo cual dejo a la disputa de los gramáticos), no quiere significarse un cautivo que está confinado en prisión, o encadenado, hasta que su propietario que lo capturó o lo compró de otro que lo tenía, decida hacer algo con él. Porque tales hombres, comúnmente llamados esclavos, no tienen obligación en absoluto, sino que pueden romper sus cadenas o escaparse de la prisión, y matar o llevarse cautivo a su amo, justamente. Sin embargo, uno que, después de ser apresado, le es permitido disfrutar de libertad corporal bajo promesa de no escaparse ni de hacer violencia a su amo, tiene la confianza de éste.

No es, por tanto, la victoria lo que da derecho de dominio sobre el vencido, sino el convenio que él mismo establece. No está obligado por haber sido conquistado por otro, es decir, por haber sido derrotado y tomado, o forzado a ponerse en fuga, sino porque se entrega y se somete al vencedor. Tampoco está obligado el vencedor, por la rendición de su enemigo, sin promesa de concederle la vida, a perdonarlo por haberse éste puesto a su discreción; ello sólo obliga al vencedor en la medida en que su propia discreción lo juzgue oportuno.

Y lo que los hombres hacen cuando, como ahora se dice, piden *cuartel*, cosa que los griegos llamaban *Zωυπία*, *ser tomados con vida*, es evadirse de la furia inmediata del vencedor, sometiéndose a él y llegando a un compromiso que les permita conservar la vida, bien mediante pago de un rescate, o con su servicio. Por tanto, aquél a quien se le ha concedido cuartel, no tiene su vida asegurada, sino que la decisión sobre lo que hará el vencedor con ella se deja para una deliberación posterior. Pues no se ha rendido con la condición de que se le perdone la vida, sino que deja esto a la discreción de quien lo ha vencido. Y sólo está su vida asegurada, y él obligado a prestar servicio, cuando el vencedor ha confiado en él, concediéndole liberal de movimientos. Porque los esclavos que trabajan en prisiones o con cadenas, no lo hacen para cumplir con su deber, sino para evitar la crueldad de sus carceleros.

El amo del siervo es también amo de todo lo que éste tiene, y puede reclamar el uso de ello, es decir, de sus bienes, de su trabajo, de sus

No por la victoria misma, sino por el consentimiento del vencido

criados y de sus hijos, tan a menudo como lo estime oportuno. Pues el siervo debe a su amo la vida, en virtud del pacto de obediencia, esto es, de hacer suyo y autorizar todo lo que el amo haga. Y en cuanto al amo, si al rehusar el siervo, lo mata o lo carga de cadenas, o lo castiga de cualquier otro modo por su desobediencia, el siervo mismo será el autor de dichas cosas y no podrá acusar al amo de haber cometido injuria.

En suma, los derechos y consecuencias del dominio *paternal* y del *despótico* son exactamente los mismos que los de un soberano por institución, y por las mismas razones, las cuales han quedado ya expuestas en el capítulo anterior. De tal manera, que si un hombre es monarca de naciones diferentes, en una de las cuales posee la soberanía por institución del pueblo reunido y en la otra la tiene por conquista, es decir, por sumisión de cada individuo particular para evitar así la muerte o la esclavitud, actuaría con ignorancia de los derechos de la soberanía si exigiera de la nación conquistada más que de la otra, basándose en el título de conquistador. Pues el soberano es igualmente absoluto en ambos casos; de no ser así, no habría soberanía y cada hombre podría protegerse legalmente, si estuviera de su mano hacerlo, con su propia espada, lo cual es estar en condición de guerra.

De esto se deduce que una gran familia, si no forma parte de algún Estado es, en sí misma, en lo tocante a los derechos de soberanía, una pequeña monarquía, tanto si dicha familia la componen un hombre y sus hijos, o un hombre y sus siervos, o un hombre, sus hijos y sus siervos, en la que el padre o amo es el soberano. Sin embargo, una familia no es propiamente un Estado a menos que tenga poder suficiente, derivado de su número o de otras circunstancias, para no ser sometida sin que haya que aventurarse a entrar en guerra con ella. Pues cuando el número de hombres es claramente demasiado escaso como para que éstos puedan defenderse unidos, cada uno, en tiempos de peligro, podrá usar su propia razón para salvar su vida, bien huyendo o bien sometiéndose al enemigo, según le parezca más aconsejable, de igual modo a como hace una minúscula compañía de soldados que, al verse sorprendidos por un ejército, deponen las armas y piden cuartel, o huyen antes que arriesgarse a ser pasados por la espada. Y lo dicho hasta aquí me parece suficiente en lo que respecta a lo que, por especulación y deducción, puedo encontrar acerca de los derechos soberanos, partiendo de la naturaleza, necesidades y objetivos de los hombres cuando éstos erigen Estados y se ponen bajo monarquía o asambleas con poder suficiente para asegurar su protección.

Diferencia entre una familia y un reino

Los derechos de la monarquía según la Escritura

Veamos ahora lo que la Escritura enseña acerca de este asunto. A Moisés le dijeron los hijos de Israel: *Háblanos, y te escucharemos; pero que no nos hable Dios, no muramos* (Éxodo xx. 19). Esto implica una obediencia absoluta a Moisés. En lo referente al derecho de los reyes, Dios mismo dice así por boca de Samuel (1 Samuel viii. 11, 12, etc.): *Ved cómo os tratará el rey que reinará sobre vosotros: Tomará a vuestros hijos y los pondrá sobre sus carros y entre sus aurigas y los hará correr delante de su carro²; les hará recolectar sus mieses, fabricar sus armas de guerra y el atalaje de sus carros. Tomará a vuestras hijas para perfumeras, cocineras y panaderas. Tomará vuestros mejores campos, viñas y olivares, y se los dará a sus servidores. Diezmará vuestras cosechas y vuestros vinos para sus enucos y servidores. Tomará vuestros siervos y vuestras siervas, y lo mejor de vuestra juventud³ para emplearlos en sus obras. Diezmará vuestros rebaños, y vosotros mismos seréis siervos suyos. Esto es un poder absoluto, que queda resumido en las últimas palabras: *seréis siervos suyos*. Y cuando el pueblo oyó cuál era el poder que su rey iba a disfrutar, consintió en ello diciendo (versículo 19): *Seremos como todos los pueblos; nos jugará nuestro rey, y saldrá al frente de nosotros para combatir nuestros combates. Aquí se confirma el derecho que tiene el soberano, tanto sobre la milicia como sobre la milicia como sobre la judicatura*. En esto se contiene el poder más absoluto que le es posible a un hombre transferir a otro hombre. Asimismo, la oración del rey Saúl dirigida a Dios fue ésta (1 Reyes iii. 9): *Da a tu siervo entendimiento para juzgar a tu pueblo y poder discernir entre lo bueno y lo malo*. Por tanto, al soberano corresponde ser juez y dictar las reglas para discernir lo bueno de lo malo, reglas que vienen a ser las leyes; y, por consiguiente, en él está el poder legislativo. Saúl quería quitar la vida a David; sin embargo, cuando estuvo en manos de éste matar a Saúl, cosa que sus siervos podrían haber hecho, David se lo prohibió diciendo (1 Samuel xxiv. 9): *Dios prohíbe que yo realice un acto así contra mi señor, el ungido de Dios*. Hablando de la obediencia de los siervos, dice San Pablo (Colosenses iii. 22): *Siervos, obedeced en todo a vuestros amos; y (versículo 20): Hijos, obedeced a vuestros padres en todo*. Hay entera obediencia en quienes están sujetos a dominio paternal o despótico. Asimismo (Mateo xxiii. 2, 3). *Los escribas y fariseos se han sentado en la cátedra de Moisés; haced, pues, y guardad lo que os di-**

² Hobbes suprime aquí parte del versículo 12: *De ellos hará jefes de mil, de ciento y de cincuenta: les hará labrar sus campos...*

³ En lugar de *lo mejor de vuestra juventud*, la versión española del texto bíblico, en traducción de Nácar-Colunga, dice *vuestros mejores bueyes y asnos...*

gan. Vemos que también aquí hay entera obediencia. Y vemos en San Pablo (Tito iii. 1)⁴: *Adviérteles que vivan sumisos a los príncipes y a las autoridades, y que las obedezcan*. Esta obediencia es también entera. Por último, nuestro mismo Salvador admite que los hombre deben pagar las tasas que impongan los reyes, cuando dice: *Dad al César lo que es del César*. Y hasta él mismo pagó esos impuestos. Y también admite que la palabra del rey es suficiente para quitar cualquier cosa a uno de sus súbditos, cuando ello es necesario; pues Jesús mismo, como rey de los judíos, mandó a sus discípulos que tomaran una borrica y su pollino para llevarlo a Jerusalén diciéndoles (Mateo xxi, 2, 3): *Id a la aldea que está enfrente, y luego encontraréis una borrica atada, y con ella el pollino; soñadlos y traédme los, y si algo os dijeren, diréis: El Señor los necesita, y al instante los dejarán*. No preguntarán si su necesidad es título suficiente, ni si él es juez de tal necesidad, sino que darán su asentimiento a la voluntad del Señor.

También podría añadirse a estos pasajes aquel otro del Génesis (iii. 5): *Seréis como dioses, conocedores del bien y el mal*. Y éste (versículo 11): *¿Quién te hizo saber que estabas desnudo? ¿Es que has comido del árbol de que te prohibí comer?* Pues habiendo sido prohibido el conocimiento o judicatura del bien y el mal, por el nombre del fruto del árbol de la ciencia, como prueba de la obediencia de Adán, el demonio, para excitar la ambición de la mujer, a la cual ese fruto le parecía hermoso, le dijo que comiendo de él serían como dioses, conocedores del bien y el mal. Y cuando los dos hubieron comido, ciertamente asumieron la función de Dios, que es juzgar acerca del bien y el mal; pero no adquirieron una nueva facultad que les permitiera distinguir correctamente el uno del otro. Y aunque se dice que, después de haber comido, vieron que estaban desnudos, nadie ha interpretado ese pasaje diciendo que es que antes estaban ciegos y no veían su propia piel; el significado del pasaje es claro: que fue precisamente entonces cuando por primera vez juzgaron que su desnudez, estado en el que Dios había querido crearlos, era obscena; y sintiéndose avergonzados, estaban censurando tácitamente al mismo Dios. Y a continuación dice Dios: *¿Es que has comido...?*, como si quisiera decir: Tú, que me debes obediencia, ¿has asumido el derecho de juzgar mis mandamientos? Con lo cual se significa claramente, aunque de manera alegórica, que las órdenes de quien tiene el derecho de mandar no deben ser ni censuradas ni disputadas por los súbditos.

⁴ Hobbes da la referencia incorrectamente: (Tito ii. 2).

El poder soberano debe ser absoluto en todos los Estados

Parece así evidente, según pienso, que según la razón y según la Escritura, cuando el poder soberano reside en un hombre, como ocurre en una monarquía, o en una asamblea de hombres, como sucede en los Estados populares y aristocráticos, es tan grande como quepa imaginar. Y aunque de un poder tan ilimitado puedan los hombres imaginar que se derivan muchas consecuencias malas, las consecuencias que se derivan de la falta de él, que es la guerra perpetua de cada hombre contra su vecino, son mucho peores. La condición humana en esta vida nunca estará libre de inconvenientes, pero en ningún Estado hay inconveniencia más grande que la que procede de la desobediencia de los súbditos y del quebrantamiento de esos convenios en virtud de los cuales existe el Estado. Y quienquiera que, pensando que el poder soberano es demasiado grande, trate de reducirlo, tendrá en definitiva que someterse a otro poder que pueda limitar aquí, es decir, a un poder mayor.

La mayor objeción es de un orden práctico y surge cuando los hombres se preguntan dónde y cuándo un poder así ha sido reconocido por los súbditos. Pero podríamos, a nuestra vez, preguntarles a ellos dónde y cuándo ha existido un reino que durante un largo tiempo se haya visto libre de sediciones y de guerra civil. En aquellas naciones en las que los gobiernos han sido longevos y no han sido destruidos por guerras contra otros países, los súbditos no han cuestionado nunca el poder soberano. Mas, como quiera que sea, un argumento basado en las prácticas de los hombres, los cuales no llegan hasta el fondo a la hora de ponderar con sano razonamiento las causas y la naturaleza de los Estados, y sufren a diario las miserias que provienen de su propia ignorancia sobre el asunto, es inválido. Pues aunque en todos los lugares del mundo los hombres construyeran sobre la arena los cimientos de sus casas, no debería inferirse de ello que es eso lo que hay que hacer. La habilidad de establecer y mantener Estados radica en ciertas reglas, lo mismo que la aritmética y la geometría, y no, como es el caso en el juego del tenis, en la práctica solamente. Y éstas son reglas que ni los hombres pobres que no tienen tiempo libre, ni los ricos que disponen de ese tiempo, han tenido hasta ahora la curiosidad o el método para descubrirlas.

CAPÍTULO 21

DE LA LIBERTAD DE LOS SÚBDITOS

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

De acuerdo con este propio y generalmente admitido significado de la palabra, un HOMBRE LIBRE es aquél que, en aquellas cosas que puede hacer en virtud de su propia fuerza e ingenio, no se ve impedido en la realización de lo que tiene voluntad de llevar a cabo. Pero cuando las palabras *libre* y *libertad* se aplican a cosas que no son cuerpos, está abusándose de ellas. Pues aquello que no es susceptible de movimiento no puede estar sujeto a impedimento alguno. Por lo tanto, cuando se dice, por ejemplo, el camino está libre, no quiere significarse que el camino tiene libertad, sino que la tienen los que por él andan sin obstáculo. Y cuando decimos que un donativo es libre, no quiere decirse

Libertad: qué es

Qué es ser libre

que el donativo tenga libertad alguna, sino que el donante no está limitado por ninguna ley o convenio que le impida hacer la donación. Así, cuando *hablamos libremente*, no es que haya libertad de voz o de pronunciación, sino del hombre a quien ninguna ley ha obligado a hablar de otra manera a como lo hizo. Por último, del uso de la expresión *voluntad libre* no puede inferirse que haya libertad de la voluntad, del deseo, o de la inclinación, sino libertad del hombre, la cual consiste en esto: en que no encuentra obstáculo para hacer lo que él tiene la voluntad, el deseo o la inclinación de hacer.

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

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

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

La libertad del súbdito consiste en estar libre de convenios
 Es sólo en relación a estas ataduras como me propongo hablar ahora de la *libertad de los súbditos*. Pues considerando que no hay en el mundo ningún Estado en el que se haya establecido un número de reglas que sea suficiente para regular todas las acciones y palabras de los hombres, pues ello es imposible, se sigue necesariamente que en todos esos actos que no hayan sido regulados por las leyes¹, los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor beneficio de sí mismos. Pues si tomamos la palabra libertad en su sentido más propio, esto es, en el sentido de libertad corporal, libertad de cadenas y prisión, sería sobremanera absurdo que los hombres reclamaran para sí, como de hecho hacen, una libertad de la que, como es evidente, ya están disfrutando. Y si consideramos la libertad como exención de cumplir las leyes, no es menos absurdo que los hombres reclamen, como también hacen, esa libertad en virtud de la cual todos los demás hombres pueden ser dueños de sus vidas. Mas, por absurdo que sea, eso es precisamente lo que piden, sin darse cuenta de que las leyes no tendrían fuerza para protegerlos si no hay una espada en manos de un hombre, o de una asamblea de hombres, que obligue a que dichas leyes se cumplan. La libertad de un súbdito, por tanto, reside sólo en esas cosas que, cuando el soberano sentó las reglas por las que habrían de dirigirse las acciones, dejó sin reglamentar. Tal es, por ejemplo, la libertad de comprar y vender, y la de establecer acuerdos mutuos; la de escoger el propio lugar de residencia, la comida, el oficio, y la de educar a los hijos según el propio criterio, etc.

La libertad del súbdito es
 No debe entenderse, sin embargo, que esas libertades tienen el poder de limitar o abolir el poder soberano sobre la vida y la muerte.

¹ «Que no hayan sido regulados por las leyes» es traducción de lo que, en el original de Hobbes, queda dicho con la expresión «by the laws praetermittred». Hobbes está aquí usando un latinismo tomado del verbo «praetermittit» —«omitir, pasar por alto, no tener en cuenta», etc. De este giro se deduce que sólo hay libertad donde *no* hay ley prescrita. Me permito insistir en esto porque algunos traductores no recogen el verdadero significado de tan importante pasaje.

consistente con el limitado poder del soberano

Porque ya se ha mostrado que nada de lo que el representante soberano pueda hacer a un súbdito, por las razones que sean, puede ser llamado injusticia o injuria. Pues cada súbdito es autor de todo aquello que el soberano hace. De tal modo, que no le falta el derecho de hacer nada, excepto en la medida en que es súbdito de Dios, lo cual le obliga a observar las leyes de naturaleza. Puede, por tanto, ocurrir, y de hecho sucede a menudo en los Estados, que se le dé muerte a un súbdito, por orden del poder soberano, sin que ello implique que el soberano está actuando injustamente con él. Tal fue el caso cuando Jefe hizo que su hija fuese sacrificada²; tanto en este caso como en otros semejantes, la persona que murió tenía la libertad de realizar el acto por el cual, sin que se cometiera injuria contra ella, se dio muerte a dicha persona. Y lo mismo puede aplicarse al príncipe soberano que da muerte a un súbdito inocente. Pues aunque esa acción vaya contra la ley de naturaleza, ya que es contraria a la equidad, como ocurrió cuando David hizo matar a Uriás, no fue aquella una injuria contra Uriás, sino contra Dios. No fue contra Uriás, porque el derecho de David para hacer lo que quisiera le había sido concedido por Uriás mismo; pero sí fue una injuria contra Dios, porque David era súbdito de Dios, y por la ley de naturaleza le estaba prohibido cometer toda iniquidad. Esta distinción la confirmó el propio David de manera manifiesta cuando, al arrepentirse de su acto, dijo: *Sólo contra ti he pecado*³. De igual modo, los del pueblo de Atenas, cuando desterraron por diez años al hombre de más fuerza moral de su Estado, pensaron que no estaban cometiendo injusticia, y eso que nunca se preguntaron qué crimen había cometido, sino qué daño podría hacer; y, lo que es más, tampoco conocían a la persona que querían desterrar; y cada ciudadano, al llevar su concha de votar a la plaza del mercado, traía escrito en ella el nombre de la persona que querían desterrar, sin haberla acusado de hecho; y unas veces desterraban a un Aristides por su reputación de justo⁴, y otras veces a un bufón vulgar como Hipérbolo, para burlarse de él. Y, sin embargo, nadie puede decir que el pueblo soberano de Atenas no tenía el derecho de desterrar-

² Jueces xi. 29-40.

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

⁴ Cuando Aristides asistió en persona a la asamblea popular que lo condenó al destierro, un ciudadano se aproximó a él sin conocerlo, y le pidió que escribiese el nombre ARISTIDES en la concha con que votaban. Al preguntarle Aristides: «¿Qué daño te ha hecho este hombre?», el ciudadano le respondió: «Ninguno. Ni siquiera lo conozco, pero me cansaba oír llamado constantemente *el justo*... Sobre este episodio al que alude Hobbes, véase Plutarco. *Vidas de hombres ilustres*.

los, o que a un ateniense le faltaba la libertad de burlarse o de ser justo.

Esa libertad de la que se hace tan frecuente y honorable mención en las historias y en la filosofía de los antiguos griegos y romanos y en los escritos y discursos de quienes aprendieron de ellos todo su saber en el orden de la política, no es la libertad de los individuos particulares, sino la libertad del Estado, la cual es la misma que cada hombre debería tener si no hubiera ni leyes civiles ni Estado alguno. Y los efectos de ella deberán también ser los mismos. Pues igual que entre los hombres a quienes les falta un amo y señor hay una guerra perpetua de cada uno contra su vecino, no hay herencia que pueda legarse a los hijos ni que pueda esperarse del padre, no hay propiedad de bienes y tierras, no hay seguridad, y tiene lugar una libertad absoluta en cada individuo, así también en los Estados y Repúblicas que no dependen mutuamente de otros, es cada Estado, y no cada hombre, el que tiene una absoluta libertad para hacer lo que desee, es decir, lo que el hombre o asamblea de hombres que lo representa juzgue como más conducente al logro de su propio beneficio. Pero, actuando así, viven en una condición de guerra perpetua, aprestados para la batalla, con sus fronteras fortificadas y los cañones apuntando a los países vecinos que los rodean. Los atenienses y romanos eran libres, es decir, eran Estados libres; no es que cada hombre en particular tuviese la libertad de oponerse a quien lo representaba, sino que su representante tenía la libertad de resistir o de invadir a otros pueblos. En las torretas de la ciudad de Luca⁵ está inscrita, todavía hoy, en grandes caracteres, la palabra LIBERTAS; y sin embargo, nadie podrá de ello inferir que un individuo particular tenga allí más libertad, o que esté más exento de cumplir su servicio para con el Estado, que en Constantinopla. Tanto si el Estado es monárquico, como si es popular, la libertad será siempre la misma.

Pero es cosa fácil que los hombres se engañen con la atractiva apariencia de la palabra libertad; y que, por falta de juicio para distinguir, crean que es herencia privada y derecho nato lo que, en realidad, es solamente un derecho público. Y cuando ese mismo error es confirmado por la autoridad de hombres que disfrutaban de reputación por sus escritos en torno a estos asuntos, no es extraño que den lugar a sendiciones y a cambios de gobierno. En esta parte occidental del mundo, se nos ha hecho que recibamos nuestras opiniones acerca de la

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

⁵ Capital de la provincia que lleva su nombre, situada en la región toscana de Italia. En el siglo XII llegó a ser una comuna libre.

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

Cómo debe medirse la libertad de los súbditos

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

la obligación y la libertad del súbdito se derivarán, bien de esas palabras u otras equivalentes, bien de la finalidad que se persigue con la institución de la soberanía, que es la paz mutua entre los súbditos, y su defensa contra un enemigo común.

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

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

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

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

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

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

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

No están obligados a dañarse a sí mismos

*voluntariamente
quieran hacerlo*

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

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

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

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

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

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

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

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

*En qué casos los
súbditos son
absolutos de su
obediencia al
soberano*

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

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

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

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

En caso de que el soberano se Si un monarca, vencido en la guerra, se hace súbdito del vencedor, sus súbditos serán eximidos de su anterior obligación y estarán obli-

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

DE LOS SISTEMAS DE SUJECCIÓN, POLÍTICOS Y PRIVADOS

Después de haber hablado de la generación, forma y poder de un Estado, estoy en disposición de referirme seguidamente a las partes del mismo. Y, en primer lugar, a los sistemas que se asemejan a las partes análogas, o músculos, de un cuerpo natural. Entiendo por *SISTEMAS* cualquier número de hombres unidos por un interés o actividad. De estos sistemas, algunos son *regulares* y otros *irregulares*. Los *regulares* son aquéllos en los que un hombre, o asamblea de hombres, se constituye como representante de todo el grupo. Todos los demás son *irregulares*.

De los *regulares*, algunos son *absolutos e independientes*, sujetos únicamente a su propio representante; sólo éstos constituyen Estados, de los cuales ya he hablado en los cinco capítulos anteriores. Otros son *dependientes*, es decir, subordinados a algún poder soberano del que todos, incluido el representante, son *súbditos*.

De los sistemas subordinados, algunos son *políticos* y algunos son *privados*. Los *políticos*, también llamados *cueros políticos* y *personas legales*, son los que están constituidos por la autoridad del poder soberano del Estado. Los *privados* son los que están constituidos por los súbditos mismos, o por la autoridad de un extranjero. Pues no hay autoridad que se derive de un poder extranjero, que sea pública en los dominios de otro, sino privada.

Y entre los sistemas privados, algunos son *legales* y algunos *ilegales*. Los *legales* son aquéllos que están permitidos por el Estado; todos los otros son *ilegales*. Los sistemas *irregulares* son los que, careciendo de representante, consisten solamente en una aglomeración de gente, lo

*Las diversas
clases de sistemas
de gentes*

cual, si no está prohibido por el Estado, ni hay en dicha aglomeración un propósito maligno (como cuando se junta gran concurrencia de gente en los mercados, o en las representaciones teatrales, o en cualquier otra reunión con fines inofensivos), es legal. Pero cuando la intención es mala, o (si el número de los congregados es considerable) desconocida, entonces esas aglomeraciones son ilegales.

En todos los cuerpos políticos, el poder del representante es siempre limitado y quien prescribe los límites del mismo es el poder soberano. Pues el poder ilimitado es la soberanía absoluta. Y el soberano es en cada Estado el absoluto representante de todos los súbditos y, en consecuencia, nadie puede ser representante de alguna facción de ellos, a menos que el soberano lo permita. Pero dar permiso a un cuerpo político de súbditos para que éstos tengan un representante absoluto en todas sus demandas y propósitos, sería abandonar el gobierno de una gran parte del Estado, lo que implicaría dividir el dominio, cosa que es contraria a la paz y defensa de los súbditos. Y no puede asumirse que eso quiera hacerlo el soberano mediante concesión alguna, a menos que ésta sea una explícita y directa declaración que exima a los súbditos de su sujeción. Las consecuencias que se derivan de las palabras no deben tomarse como signos de la voluntad del soberano cuando dichas consecuencias son lo contrario de lo que él quiere; deben, pues, tomarse como signos de error o de equivocación, cosas de las que es muy susceptible todo el género humano.

Por cartas explícitas Los límites de ese poder que les es concedido al representante de un cuerpo político pueden advertirse en dos cosas. Una, los documentos escritos, o cartas del soberano; la otra es la ley del Estado.

Pues aunque en la institución o adquisición de un Estado que es independiente no hace falta un documento escrito, ya que el poder del representante no tiene más límites que los establecidos por la ley no escrita de la naturaleza, en los cuerpos subordinados hay, sin embargo, tanta diversidad de limitaciones necesarias en lo concerniente a sus actividades, tiempos y lugares, que no podrán recordarse sin cartas, ni ser advertidas a menos que esas cartas puedan mostrarse para que se lean y vayan selladas o avaladas con las firmas u otros signos permanentes de la autoridad soberana.

Y como no siempre es fácil ni, quizá, posible detallar esas limitaciones por escrito, las leyes ordinarias, comunes a todos los súbditos, deben determinar lo que el representante puede hacer legalmente en todos aquellos casos en los que las cartas no dan indicación alguna. Y, por tanto,

En un cuerpo político, si el representante es un hombre, cualquier cosa que éste haga en la persona de dicho cuerpo, y que no vaya garantizada ni por las cartas que él posee, ni por las leyes, constituirá un acto exclusivamente suyo, y no del cuerpo político ni de ninguno de sus miembros. Sin embargo, lo que haga en conformidad con ellas será un acto de todos, pues todos son autores de la actuación del soberano, ya que él es su representante ilimitado; y el acto de quien no se aparta de las cartas que han sido dadas por el soberano, será el acto del soberano mismo, con lo cual los miembros del cuerpo político serán también autores de dicha acción.

Cuando es una asamblea, el acto será solamente de quienes dieron su asentimiento Pero si el representante es una asamblea, todo aquello que la asamblea decreta sin que ésta haya sido autorizada por cartas o leyes, será un acto de la asamblea misma, o cuerpo político, y será también el acto de todos y cada uno de sus miembros que votaron para que se hiciera el decreto; mas no será acto de quienes, estando presentes, votaron en contra, ni de quienes estuvieron ausentes, a menos que hubiesen votado por delegación. Es un acto de la asamblea porque se votó por la mayoría; y si resultó ser un crimen, la asamblea podrá ser castigada hasta donde sea factible, ya disolviéndola, ya privándola de sus cartas (lo cual es capital para estos cuerpos artificiales y ficticios), o, si la asamblea tiene fondos comunes de los que ninguno de los miembros inocentes es propietario, mediante una multa pecuniaria. Pues la naturaleza ha eximido de castigos corporales a todos los cuerpos políticos. Pero quienes no dieron su voto son, en consecuencia, inocentes, ya que la asamblea no puede representar a ningún hombre en cosas que no están autorizadas por sus cartas; y, por tanto, los inocentes no están involucrados en los votos de los demás.

Cuando el representante es un hombre y toma dinero de prestado, o adquiere una deuda por contrato, él es el responsable de esa deuda, y no concedido sería nula, como algo procedente de un error, tan frecuente en la naturaleza humana, y sería signo suficiente de la voluntad de Si la persona de un cuerpo político está sólo en un hombre, y éste pide dinero prestado de un extraño, es decir, de uno que no forma parte del mismo cuerpo (pues no necesitan las cartas limitar la pedida de préstamos, ya que las inclinaciones de los hombres ponen límite a su propio dar de prestado)¹ la deuda será del representante. Pues si las cartas le dieran autoridad para hacer que los miembros de su cuerpo político paguen lo que él pide de prestado, tendría, consecuentemente, soberanía sobre ellos; y, por tanto, la representación que se ha concedido sería nula, como algo procedente de un error, tan frecuente en la naturaleza humana, y sería signo suficiente de la voluntad de

¹ Este inciso de Hobbes contiene una nota de humor, quizá poco clara para el lector, debido al alambicado estilo con que se expresa. Viene a decir Hobbes que no hace falta documento escrito alguno que limite la voluntad de otorgar préstamos, ya que la propia naturaleza humana es reacia a dar cosas o dinero de prestado.

contra el poder soberano

a pagar deudas contraídas por otros, o a responsabilizarse de delitos que no han sido cometidos por ellos. Pero en una asamblea soberana, esa libertad desaparece, tanto porque el que allí protesta estará negando la soberanía de dicha asamblea, como porque cualquier cosa que es ordenada por el poder soberano, es para el súbdito (aunque no siempre sea así a los ojos de Dios) algo que está justificado por su propio mandato, ya que cada súbdito es el autor de dicha orden.

La variedad de cuerpos políticos es casi infinita; pues no sólo se distinguen unos de otros por los diversos fines para los que fueron constituidos, cuya diversidad es indecible, sino también en razón de las muchas limitaciones de tiempo, lugar y número a las que están sujetos. En cuanto a sus fines, algunos vienen determinados por el gobierno; así, primeramente, el gobierno de una provincia puede ser encomendado a una asamblea de hombres, cuyas resoluciones dependerán del voto de la mayoría; y entonces esta asamblea será un cuerpo político, y su poder estará limitado a la comisión que se le encomienda. La palabra «provincia» significa un encargo o un estar al cuidado de asuntos que quien está interesado en ellos encomienda a otro hombre para que los administre en su lugar y bajo su supervisión. Por tanto, cuando en un Estado hay diversos países cuyas leyes respectivas son distintas unas de otras, o que distan mucho unos de otros, con lo cual la administración de su gobierno debe encomendarse a personas diversas, aquéllos países en los que el soberano no reside, sino que los gobierna por comisión, se llaman provincias. Pero hay pocos ejemplos de gobiernos provinciales que son ejercidos por una asamblea que reside en la provincia misma. Los romanos, que tenían la soberanía de muchas provincias, las gobernaban, sin embargo, mediante presidentes y pretores, y no mediante asambleas, como lo hacían en Roma y en los territorios adyacentes. De igual manera, cuando colonos fueron enviados desde Inglaterra para establecer las plantaciones de Virginia y de las islas Sommer, aunque sus gobiernos centrales fueron encomendados a asambleas residentes en Londres, nunca esas asambleas encomendaron el gobierno subordinado a otras asambleas residentes allí, sino que enviaron a cada plantación un gobernador. Pues aunque todo hombre, allí donde puede estar presente, por naturaleza desea participar en el gobierno, cuando no puede estar presente, también por naturaleza está inclinado a encomendar el gobierno de sus intereses comunes a una forma de gobierno monárquico, antes que a un régimen de gobierno popular. Lo cual es también evidente en los propietarios de grandes fincas privadas, los cuales, cuando no quiere tomarse el trabajo de administrar ellos mismos los asuntos que

quien le concedió la representación. Mas si éste le dio tal autoridad, entonces el representante será soberano, y la cuestión será diferente de la que ahora tratamos, pues aquí estamos sólo refiriéndonos a los cuerpos políticos subordinados. Por tanto, ningún miembro del cuerpo político está obligado a pagar una deuda así, excepto el mismo representante que la contrajo; pues quien hizo el préstamo, al ser extraño a las carteras y a las capacidades del cuerpo político, sólo toma por acreedores suyos a los que están comprometidos en la deuda; y como ve que es sólo el representante, y nadie más que él, el que la ha contraído, considera a éste su acreedor, el cual tendrá que pagarle con dinero del fondo común, si lo hay, o con el de su propio patrimonio.

Si el representante contrae la deuda por contrato o por multa, el caso será el mismo.

Pero cuando el representante es una asamblea, y el acreedor es un extraño, serán los que dieron su voto para pedir el préstamo, o para contraer la deuda, o para llevar a cabo la acción por la que fue impuesta la multa, los únicos responsables de pagar; porque cada uno de ellos, al votar, se comprometió individualmente a realizar el pago, ya que quien es el autor de la toma de un préstamo está obligado a devolver el dinero, e, incluso, la totalidad de la deuda, aun en el caso de que ésta sea pagada por algún otro, y él esté eximido de hacerlo.

Sin embargo, si el acreedor es un miembro de la asamblea, sólo la asamblea está obligada a pagar con dinero de su fondo común, si lo hay. Pues al tener libertad de votar, si vota en favor de que se solicite el préstamo, está también votando en favor de que esa deuda se pague; y si vota en contra del préstamo, o está ausente de la votación, está contradiciendo su propio voto anterior cuando de hecho presta su dinero, y está obligado por este segundo voto, convirtiéndose a un mismo tiempo en acreedor y en prestamista; y, en consecuencia, no podrá exigir el pago de ningún individuo particular, sino sólo del tesoro común; y si no se le paga, no habrá remedio, ni podrá poner recurso, como no sea contra sí mismo; pues aunque sabía el tipo de actuación de la asamblea, y los medios de que ésta disponía para pagar, y nadie lo obligó a prestar su dinero, él lo prestó llevado de su propia estupidez.

Por esto queda de manifiesto que en los cuerpos políticos subordinados y sujetos a un poder soberano, a veces no sólo es legal, sino también expeditivo, que un individuo particular proteste abiertamente contra lo decretado por la asamblea representativa, y haga que la falta de consenso sea registrada, o quede testimonio de ella. De otro modo, puede ocurrir que algunos de sus miembros se vean obligados

los otros miembros

Cuando es una asamblea, sólo son responsables de la deuda los que han dado su asentimiento

Si la deuda se contrae con un miembro de la asamblea, sólo el cuerpo político quedará obligado

La protesta contra los decretos de los cuerpos políticos es, a veces, legal. Pero nunca lo es cuando se dirige

Cuerpos políticos para el gobierno de una provincia, colonia o ciudad

se refieren a ellas, prefieren confiarlos a un solo sirviente, antes que a una asamblea de amigos o sirvientes. Mas, comoquiera que sea de hecho, podemos, sin embargo, suponer que el gobierno de una provincia o de una colonia puede encomendarse a una asamblea; y en ese caso, lo que tengo que decir en este lugar es lo siguiente: que cualquier deuda que sea contraída por dicha asamblea, o cualquier acto ilegal que sea por ella decretado, será sólo el acto de quienes dieron su asentimiento, y no de los que disintieron o estuvieron ausentes de la votación, por las mismas razones que se han alegado antes. Añadiré, asimismo, que una asamblea que reside fuera de los límites de la colonia sobre la que ejerce su gobierno, no puede ejercer ningún poder sobre las personas o bienes de ningún miembro de la colonia, ni perseguirlos por delito de deuda o de cualquier otro quebrantamiento de deber, fuera de la colonia misma, ya que no tiene jurisdicción ni autoridad en ninguna otra parte, y debe ajustarse a lo que la ley de esos lugares permita. Y aunque la asamblea tiene derecho de imponer una multa sobre cualquier miembro suyo que quebrante las leyes por dicha asamblea promulgadas, no tendrá, sin embargo, ese derecho fuera de la colonia misma. Y lo que aquí se ha dicho sobre los derechos de una asamblea en el gobierno de una provincia o una colonia, es también aplicable a las asambleas que gobiernan una ciudad, o una universidad, o una iglesia, o que ejercen cualquier otro tipo de gobierno sobre personas humanas.

Y, en general, en todos los cuerpos políticos, si algún miembro en particular se considera dañado por el cuerpo mismo, la audiencia de su causa corresponderá al soberano y a aquellos a quienes el soberano ha designado como jueces de causas tales, o a los que designe para esa causa particular; no al cuerpo político mismo. Pues el cuerpo entero es, en este caso, co-súbdito del que se querrela, lo cual no es así en una asamblea soberana, pues si en ésta el soberano no es juez, aunque sea de su propia causa, no habrá juez en absoluto.

En un cuerpo político establecido para la buena marcha del comercio exterior, la representación más apropiada es una asamblea de todos los miembros, es decir, una asamblea en la que todo aquel que arriesgue su dinero puede estar presente, si lo desea, en todas las deliberaciones y resoluciones corporativas. Para probar esto debemos considerar el fin para el cual los hombres que son comerciantes y pueden comprar, vender, exportar e importar sus mercancías según su propia discreción, se sujetan voluntariamente a una corporación. Verdad es que hay pocos comerciantes que pueden fletar un barco para exportar las mercancías que compran en el extranjero; tienen, por

*Cuerpos políticos
para conducir el
comercio*

tanto, la necesidad de asociarse en una corporación en la que cada uno pueda participar de los beneficios, según la proporción de su riesgo, o tomar lo suyo y vender lo que exporte, o importe, al precio que le parezca oportuno. Pero esto no es un cuerpo político, ya que no hay un representante común que obligue a sus miembros a cumplir con otra ley que no sea la que es común a todos los demás súbditos. La finalidad de unirse en una corporación es la de hacer mayores ganancias, lo cual se consigue de dos maneras: o mediante compra exclusiva, o mediante venta exclusiva, tanto en el propio país como en el extranjero. De tal modo, que conceder a una compañía de comerciantes el que se constituyan en una corporación o cuerpo político, es concederles un doble monopolio, uno de los cuales consiste en ser los solos compradores, y el otro en ser los solos vendedores. Pues cuando hay una compañía en régimen de corporación para algún país extranjero en particular, sólo los miembros de la corporación exportan los bienes vendibles en este país; lo cual significa poseer la compra exclusiva en el país propio, y la venta exclusiva en el país extranjero. Pues en el país propio sólo habrá uno que compre, y en el país extranjero sólo habrá uno que venda, lo cual es ganancioso para el comerciante, ya que puede comprar en su tierra a bajo precio, y vender fuera a precios más altos; y en el país extranjero habrá un solo comprador de la mercancía que venga de fuera, y un solo vendedor que las ponga allí a la venta, lo cual será también benéfico para los especuladores.

De este doble monopolio, una parte es desventajosa para la gente del propio país, y la otra lo es para los del extranjero. Pues en el propio país, los que ostentan el monopolio de la exportación podrán establecer los precios que gusten para compra de productos agrícolas y bienes manufacturados; y al ostentar también el monopolio de la importación, podrán asimismo fijar los precios que gusten para los bienes que la gente necesite comprar, cosas ambas que son malas para el pueblo. Y, a la inversa, mediante la venta exclusiva de los bienes del propio país en el extranjero, y la compra exclusiva de productos extranjeros en el propio, alzan los precios de aquéllos, y bajan los de éstos, para desventaja del extranjero; pues allí donde sólo uno es el que vende, la mercancía es más cara; y allí donde sólo uno es el que compra, es más barata. Por tanto, estas corporaciones son monopolios, y no otra cosa, aunque resultarían muy provechosos para el Estado si se unieran formando un cuerpo en los mercados extranjeros, y dejaran, al mismo tiempo, que en el país propio cada hombre tuviese libertad para comprar y vender al precio que pudiese.

No siendo, pues, la finalidad de estas corporaciones de comerciantes la obtención de un beneficio común para toda la corporación (que en este caso no posee un fondo común, excepto lo que se saca de empresas particulares para la construcción, compra, avituallamiento y mantenimiento de los barcos), sino la ganancia particular de cada empresario, es razonable que cada uno sepa cuál es el empleo que se hace de lo suyo, esto es, que cada uno pertenezca a la asamblea que tenga el poder de administrar esos fondos, y está al tanto de las cuentas. Y, por tanto, la representación de una corporación así tiene que estar en una asamblea, en la que cada miembro de dicha corporación pueda estar presente en las deliberaciones, si lo desea.

Si un cuerpo político de comerciantes contrae una deuda con uno que es extraño a ese cuerpo, y esa deuda es contratada mediante un acto de la asamblea representativa, cada miembro será individualmente responsable de pagarlo todo. Pues un extraño no puede saber cuáles son las leyes internas de la corporación, y considera a todos los miembros como individuos particulares, obligados igualmente a saldar toda la deuda hasta que el pago realizado por cualquiera de ellos libere al resto. Pero si la corporación contrae una deuda con uno que pertenece a la compañía, el acreedor será al mismo tiempo deudor de sí mismo, y no podrá, por tanto, exigir que se le pague la deuda, a menos que el dinero venga del fondo común, si es que lo hay.

Si el Estado carga un impuesto a la corporación, se entiende que habrá de recaer sobre todos sus miembros, proporcionalmente al dinero que cada uno ha arriesgado en la compañía. Pues en este caso, no hay más fondo común que el que cada uno en particular ha derivado de sus inversiones.

Si la corporación es multada por algún acto ilegal, sólo serán responsables de pagar la multa quienes votaron a favor de realizar dicho acto, o quienes ayudaron a realizarlo. Pues en todos los demás, no hay más crimen que el de pertenecer a la corporación; y si de hecho la corporación entera constituye un crimen, no será suyo, ya que tal corporación fue establecida por autoridad del Estado.

Si uno de los miembros de la corporación contrae una deuda con ésta, la corporación podrá demandarlo; pero sus bienes no podrán ser confiscados, ni su persona podrá ser encarcelada por autoridad de la corporación, sino sólo por autoridad del Estado. Pues si la corporación pudiera hacerlo por su propia autoridad, ello implicaría que la corporación misma ha juzgado que es acreedora de esa deuda, lo cual es lo mismo que decir que se ha constituido en juez de su propia causa.

Estos cuerpos políticos que se constituyen para la gobernación de hombres o del comercio, pueden ser, o bien permanentes, o bien por un tiempo que se determina por escrito. Pero hay también cuerpos cuya existencia está limitada por la misma naturaleza del asunto al que se refieren. Por ejemplo, si un monarca soberano, o una asamblea soberana, juzga oportuno ordenar que las ciudades y otras varias regiones de su territorio le envíen diputados para informarle de la condición y las necesidades de los súbditos, o para darle consejo a fin de poder elaborar buenas leyes, o por cualquier otro motivo derivado del hecho de tener que representar a todo el país, estos diputados, al asignarse un tiempo y un lugar para sus reuniones, constituirán un cuerpo político en ese tiempo y lugar, representando a cada súbdito de sus respectivos dominios. Pero serán un cuerpo político sólo para aquellas cosas que les sean preguntadas por el hombre o asamblea que, por autoridad soberana, los convocó; y cuando se determine que no habrá ya más preguntas ni más cosa que discutir, el cuerpo será disuelto. Pues si fuera éste el representante absoluto del pueblo, constituirá una asamblea soberana; y entonces habría dos asambleas soberanas, o dos soberanos, sobre el mismo pueblo, lo cual no sería compatible con la paz de los súbditos. Por lo tanto, allí donde haya una soberanía, nadie puede representar absolutamente al pueblo, excepto ella. Y en cuanto a los límites que determinarán hasta qué punto tal cuerpo político podrá representar a la totalidad del pueblo, dichos límites estarán indicados por escrito en la orden que se envió convocando a los diputados. Pues el pueblo no puede elegir a sus diputados con otro propósito que no sea el que, por escrito, vino expresado por el soberano.

Corporaciones privadas regulares y legales son aquellas que quedan constituidas sin cartas u otra autorización escrita, salvo las leyes comunes a todos los demás súbditos. Y como estas corporaciones están unidas en la persona de un representante, se consideran regulares; tales son todas las familias en las que el padre o señor controla a la familia entera. A él están obligados sus hijos y sirvientes hasta donde de la ley lo permite, y no más, porque ninguno de ellos debe obediencia en aquellas cosas que la ley prohíbe que se hagan. En todas las demás acciones, y durante el tiempo en que vivan bajo el gobierno doméstico, estarán sujetos a sus padres y señores como a soberanos inmediatos suyos. Pues el padre y el señor, siendo, antes de la institución del Estado, los soberanos absolutos de sus propias familias, no pierden después más autoridad que la que les quitan las leyes del Estado.

Un cuerpo político para dar consejo al soberano

Un cuerpo regular privado, legal, como una familia

Cuerpos privados regulares, pero ilegales

Corporaciones privadas regulares, pero ilegales, son aquellas que se unen en una persona representativa que carece en absoluto de autoridad pública; tales son las corporaciones de mendigos, ladrones y gitanos, establecidas para organizar mejor su negocio de mendigar y de robar. También son ilegales las corporaciones de hombres que, por autoridad de alguna persona extranjera, se reúnen en los dominios de otra para propagar más fácilmente sus doctrinas y para formar un partido contra el poder del Estado.

Sistemas irregulares, tales como las ligas privadas

Los sistemas irregulares, que sólo son por naturaleza ligas o, algunas veces, meras agrupaciones de gente sin que les una algún designio común, ni haya obligación mutua entre sus componentes, y que proceden únicamente de una semejanza de voluntades e inclinaciones, se convierten en legales o ilegales según la legalidad o ilegalidad de los fines que tenga cada uno de sus miembros particulares. Y esos fines habrán de estudiarse en cada caso.

Dentro de un Estado (que no es otra cosa que una liga de la que todos los súbditos son miembros), las ligas particulares que se forman comúnmente para procurar la defensa mutua de sus componentes, son generalmente innecesarias, y tienen sus designios un cierto sabor ilegal. Por esa razón son ilegales y reciben generalmente el nombre de facciones o conspiraciones. Pues como una liga es una vinculación de hombres que se asocian unos a otros mediante convenios, si no se le da el poder a un hombre o asamblea (como ocurriría en una mera condición natural) que los sujete, las ligas sólo serán válidas en la medida en que no den justo motivo de sospecha. Por tanto, las ligas entre Estados sobre los cuales no hay ningún poder humano establecido para controlarlos a todos atemorizándolos, no sólo son legales, sino también beneficiosas por el tiempo que duren; sin embargo, las ligas de súbditos dentro de uno y el mismo Estado, en el que cada uno puede obtener sus derechos a través del poder soberano, son innecesarias para el mantenimiento de la paz y la justicia, y, en el caso de que sus fines sean desconocidos o perniciosos para el Estado, también ilegales. Pues toda unión de fuerzas entre individuos particulares es, si su intención es mala, injusta; y si la intención es desconocida, dicha unión es peligrosa para el público, e injusto el que esconda su propósito.

Intrigas secretas

Si el poder soberano reside en una gran asamblea, y un grupo de los que forman parte de ella, sin poseer autoridad para hacerlo, se reúne aparte y planea dirigir al resto, ello constituirá una facción o conspiración ilegal, pues estará dirigiendo fraudulentamente a la asamblea, a fin de lograr sus propios intereses. Pero si aquel cuyo in-

terés privado ha de debatirse y juzgarse en asamblea, hace tantos amigos como pueda, no habrá en él injusticia, porque en este caso no es él parte de la asamblea. Y aunque compre amigos con dinero, tampoco será ello injusticia, a menos que una ley expresa lo prohíba. Pues algunas veces, los hombres se comportan de tal modo que la justicia no puede alcanzarse sin dinero; y todo hombre puede pensar que su causa es justa, hasta que sea oído y juzgado.

En todos los Estados, si un individuo particular tiene más sirvientes de los que el gobierno de sus fincas y el empleo legal que de ellos se hace requieren, ello vendrá a constituir una facción ilegal. Pues como ya tiene la protección del Estado, no necesita la defensa de una fuerza privada. Y aunque en naciones no completamente civilizadas han sido muchas las familias numerosas que han vivido en continua hostilidad, es evidente que lo han hecho así injustamente, a menos que no tuviesen Estado.

Y lo mismo que las facciones familiares, también las facciones para el gobierno de la religión, como los papistas, los protestantes, etc., o para el gobierno del Estado, como los patricios y plebeyos de la antigua Roma, los aristócratas y demócratas de la antigua Grecia, son injustas, pues resultan contrarias a la paz y seguridad del pueblo, ya que arrebatan la espada de manos del soberano.

La legalidad o ilegalidad de las agrupaciones de gente en un sistema irregular dependerá de la ocasión y del número de los que se reúnen. Si lo hacen con ocasión de algo legal, y abiertamente, la reunión será legal, como ocurre cuando las gentes se juntan en la iglesia, o para presenciar un espectáculo público, en números acostumbrados; pues si el número de los que se reúnen es extraordinariamente grande, el motivo no será ya obvio, y, en consecuencia, quien no pueda dar una específica y válida razón para estar entre los reunidos, deberá ser tenido como alguien que está allí con un propósito ilegal y subversivo. Puede ser legal que mil hombres se unan para firmar una petición dirigida a un juez o a un magistrado; pero si mil hombres se presentan en persona para entregarla, constituirán una asamblea tumultuosa, porque sólo se precisa un individuo para ese propósito. Mas, en casos como éstos, no es un número determinado lo que hace que una asamblea sea ilegal, sino un número que los agentes de orden público que se encuentran presentes no pueden dominar y llevar a la justicia.

Cuando un desacostumbrado número de hombres se unen contra otro hombre al que acusan, dicha asamblea constituye un tumulto ilegal; pues su acusación contra ese hombre podía haber sido entrega-

Fueros de familias privadas

Facciones para el gobierno

DE LOS MINISTROS PÚBLICOS DEL PODER SOBERANO

da al magistrado por unos pocos, o por un solo individuo. Tal fue el caso de San Pablo en Éfeso, cuando Demetrio y un gran número de hombres llevaron ante el magistrado a dos compañeros de Pablo, gritando al unísono: *Grande es Diana de los efesios*; lo cual era su modo de pedir justicia contra ellos, por enseñar doctrinas que iban contra su religión y su negocio². La ocasión, considerando las leyes de aquel pueblo, era justa; pero el que se aglomeraran fue juzgado injusto, y por ello el magistrado los reprendió con estas palabras (Hechos xix. 38-40): *Si Demetrio y los de su profesión tienen alguna queja contra algo, públicas asambleas se celebran, y procónsules hay; que presenten unas acusaciones unos contra otros. Si algo más pretendéis, debe tratarse eso en una asamblea legal, porque hay peligro de que seamos acusados de sedición por lo de este día, pues no hay motivo alguno para justificar esta reunión tumultuosa.* El magistrado dice aquí que una asamblea para la que los hombres no pueden dar una explicación adecuada, es sedición que no podría justificarse.

Y esto es todo lo que diré referente a los *sistemas* y asambleas de gente, que pueden ser comparadas, como ya dije, a las partes similares del cuerpo humano: si son legales, son comparables a los músculos; si son ilegales, a los tumores, bilis y apostemas producidos por la antinatural confluencia de humores malignos.

En el último capítulo he hablado de las partes similares de un Estado; en éste hablaré de las partes orgánicas, que son los ministros públicos.

Un **MINISTRO PÚBLICO** es aquel que es empleado por el soberano (ya se trate de un monarca o de una asamblea) en cualquier asunto, con autoridad de representar en su empleo a la persona del Estado. Y como todo hombre o asamblea que tiene soberanía representa dos personas o, según la expresión común, posee dos capacidades, una natural y otra política (pues un monarca no solamente tiene en él la persona del Estado, sino también la persona del individuo; y una asamblea soberana no sólo tiene en ella la persona del Estado, sino también la de la asamblea), quienes los sirven en su capacidad natural no serán ministros públicos; sólo lo serán quienes los sirvan en la administración de los asuntos públicos. Por lo tanto, ni los conserjes, ni los alguaciles, ni otros funcionarios que prestan servicio a la asamblea sin más propósito que el de procurar la comodidad de los asambleístas son ministros públicos en un régimen aristocrático o democrático; ni las azafatas, los chambelanes, los tesoreros y otros empleados en la corte de un monarca son ministros públicos en una monarquía.

De los ministros públicos, algunos tienen a su cargo, o bien la administración general de todo el dominio del soberano, o bien la de una parte. La administración del todo puede ser encomendada por el predecesor de un rey infante, y mientras dure la minoría de edad de este último, a un tutor o regente. En cuyo caso, cada súbdito le deberá obediencia en todo aquello que ordene y mande en nombre del

Quién es un ministro público

Ministros para la administración general

² «Pero hubo por aquel tiempo un alboroto no pequeño a propósito del camino [del Evangelio], ocasionado por un platero llamado Demetrio, que hacía en plata templos de Artemisa, que proporcionaba a los artífices no poca ganancia; y convocándolos [...] les dijo: Bien sabéis que nuestro negocio depende de este oficio [...]» (Hechos xix. 23-38).

rey, y que no sea inconsistente con el poder soberano de éste. La administración de una parte o provincia será encomendada cuando un monarca o una asamblea soberana la pongan en manos de un gobernador, lugarteniente, prefecto o virrey; y también en este caso, cada súbdito de dicha provincia estará obligado a todo lo que ellos hagan en nombre del soberano, siempre que no sea incompatible con los derechos del soberano. Pues estos tutores, virreyes y gobernadores no tienen más derecho que el que depende de la voluntad del soberano; y ninguna comisión que pueda asignárseles debe ser interpretada como declaración de que el soberano quiere transferir su soberanía, a menos que dicho propósito se manifieste con palabras expresas y claras. Y este tipo de ministros públicos se asemeja a los nervios y tendones que mueven los diversos miembros de un cuerpo natural.

Otros tienen administración especial, es decir, que se les encarga alguna misión especial, ya en el propio país, ya en el extranjero. De este tipo son, en primer lugar, los que están encargados de la economía del Estado en su propio país, y que tienen autoridad en lo referente al *Tesoro*, como tributos, impuestos, rentas, multas y cualquier otra fuente de ingresos públicos, así como para recolectar, recibir, facturar y llevar las cuentas de esos ingresos. Estos funcionarios son ministros porque sirven a la persona representativa y no pueden hacer nada contra las órdenes de ésta, o sin su autoridad, y son públicos porque sirven al soberano en la capacidad política de éste.

En segundo lugar, quienes tienen autoridad en lo referente a la *milicia* y se les encomienda la custodia de armas, fuertes, puerto; la leva, paga o mando de soldados; o proveer cualquier cosa necesaria para la guerra por tierra y por mar, son ministros públicos. Pero un soldado sin mando, aunque luche por el Estado, no representará la persona de éste, porque no tiene a nadie a quien representársela. Pues sólo quien tiene mando es el que sirve de representante ante aquéllos sobre quienes no ejerce, y sólo ante ellos.

También aquéllos que tienen autoridad de enseñar, o de capacitar a otros para que enseñen al pueblo sus deberes para con el poder soberano, y los intruyan en el conocimiento de lo que es justo, a fin de hacerlos más aptos para vivir en la rectitud y en paz unos con otros, y prepararlos para resistir al enemigo común, son ministros públicos; ministros, en cuanto que no hacen esto por su propia autoridad, sino por la autoridad de otro; y públicos, porque lo hacen (o deberían hacerlo) por autoridad del soberano. El monarca, o la asamblea soberana, son los únicos que tienen autoridad inmediata de Dios para enseñar o instruir al pueblo; y ningún hombre, excepto el soberano, re-

cibe su poder absolutamente *Deo grátia*, es decir, directamente por gracia de Dios. Todos los demás reciben su autoridad del favor y la providencia de Dios, y de sus soberanos; como en una monarquía *Dei grátia et regis*, o *Dei providentia et voluntate regis*.

También son ministros públicos aquéllos a quienes se les da jurisdicción. Porque en sus tribunales de justicia representan a la persona del soberano, y la sentencia que ellos dictan es la sentencia de éste.

Pues, como ya se ha declarado antes, toda judicatura va aneja de un modo esencial a la soberanía; y, por tanto, todos los jueces no son otra cosa que ministros de quien tiene el poder soberano. Y así como las controversias son de dos clases, a saber, de *hecho* y de *derecho*, así también los juicios son algunos de hecho, y como otros de derecho. Y, consecutivamente, en una misma controversia podrá haber dos jueces, uno de hecho y otro de derecho.

Y en ambos tipos de controversia podrá surgir a su vez controversia entre la parte juzgada y el juez, los cuales, como son ambos súbditos del soberano, deberán, en equidad, ser juzgados por hombres a quien ambas partes den su asentimiento, pues nadie puede ser juez de su propia causa. Pero el soberano ha sido ya reconocido como juez de ambos y, por tanto, podrá presidir la audiencia de la causa, fallándola él mismo, o podrá nombrar un juez que cuente con la aprobación de ambas partes. Habrá de asumirse que este acuerdo ha sido hecho entre ambas partes, de diversas maneras: en primer lugar, si el acusado se le permite excluir aquellos jueces cuyos intereses hagan que se le presenten como sospechosos (mientras que el juez que ha formulado la demanda ha escogido ya su propio juez), aquellos otros contra los que no tiene objeción serán considerados como jueces que él acepta. En segundo lugar, si apela a otro juez, no podrá apelar ya más, pues él fue quien decidió apelar la primera vez. En tercer lugar, si apela al mismo soberano, y éste, ya directamente, ya mediante delegados aceptables a ambas partes, dicta sentencia, tal sentencia será final; pues el acusado será entonces juzgado por sus propios jueces, es decir, por sí mismo.

Habiendo considerado las propiedades de lo que debe ser una judicatura justa y racional, no puedo abstenerme de observar la excelente constitución de los tribunales de justicia establecidos en Inglaterra tanto para los litigios comunes como para los públicos. Entiendo por pleitos comunes aquéllos en los que tanto el que demanda como el demandado son súbditos; y por públicos (que también son llamados Pleitos de la corona), aquéllos en los que el que demanda es el soberano. Pues mientras hubo dos clases de hombres, una de las cuales

la constituían los Lores y otra los Comunes, los Lores poseían el privilegio de tener por jueces, en todos los crímenes capitales, sólo a quienes fuesen Lores, y de éstos, tantos como estuvieran presentes. Lo cual, siendo reconocido como un privilegio de favor, venía a resultar en que los jueces eran sólo los que ellos mismos deseaban. Y en todas las controversias, cada súbdito (como también en las controversias civiles los Lores) tenían como jueces a individuos del país en que había tenido lugar la materia de la controversia. Entre estos jueces podía el súbdito ir excluyendo los que no le convenían, hasta llegar a doce finalistas que debían ser aprobados sin excepción, y que eran los que lo juzgaban. Así, teniendo sus propios jueces, no podía alegarse por el interesado que la sentencia no fuera final. Estas personas públicas, con autoridad del poder soberano para instruir o juzgar al pueblo, son miembros del Estado, y podrían muy bien compararse a los órganos de la voz en un cuerpo natural.

También son ministros públicos los que tienen autoridad del soberano para ejecutar las decisiones dadas, para publicar las órdenes del soberano, para sofocar tumultos, para aprehender y encarcelar a los malhechores, y para realizar otras acciones que tienden a la conservación de la paz. Pues todo acto que realizan con esa autoridad es acto del Estado, y el servicio que prestan es semejante al que realizan las manos en un cuerpo natural.

Son ministros públicos en el extranjero los que representan a la persona de su propio soberano fuera de su país. Tales son los embajadores, mensajeros, agentes y heraldos enviados por autoridad pública y para asuntos públicos.

Pero los que sólo son enviados por autoridad de algún grupo privado de un Estado en situación conflictiva, aunque sean recibidos, no son ministros públicos o privados de dicho Estado, porque ninguno de sus actos tiene al Estado como autor. De igual manera, un embajador enviado por un príncipe para felicitar, para dar un pésame o para asistir a una ceremonia solemne, aunque su autoridad sea pública, como el asunto es privado y le pertenece en su capacidad natural, será una persona privada. Asimismo, si un hombre es enviado a otro país para explorar secretamente su estado de opinión y su fuerza, aunque vaya con autoridad pública y para ocuparse de un asunto público, será sólo un ministro privado, a causa de que nadie se da cuenta de que va representando a alguna persona con excepción de la suya propia; y sin embargo, es un ministro del Estado y puede compararse con los ojos de un cuerpo natural. Y quienes son designados para recibir las peticiones o cualquier otra información del pueblo, y actúan

por así decirlo, como oídos públicos, son ministros públicos y representan al soberano en esa función.

Ni un consejero, ni un Consejo de Estado, si lo consideramos sin autoridad de judicatura o de mando, sino únicamente con autoridad para aconsejar al soberano cuando éste lo desee, o para ofrecer consejo sin que él lo solicite, son personas públicas. Pues el consejo va dirigido únicamente al soberano, cuya persona, cuando él mismo está presente, no puede estar representada por ningún otro. Pero un cuerpo de consejeros nunca deja de tener alguna otra autoridad, ya de judicatura, ya de administración directa, como cuando en una monarquía representan al monarca en la función de comunicar sus órdenes a los ministros públicos; o como cuando, en una democracia, el Consejo o Senado, en su calidad de tal, presenta al pueblo el resultado de sus deliberaciones; más cuando esos consejeros nombran jueces, o se constituyen en tribunales de justicia, o conceden audiencia a los embajadores, lo hacen así en calidad de ministros del pueblo. Y en una aristocracia, el Consejo de Estado es, en sí, la asamblea soberana y sólo se da consejo a sí mismo.

Consejeros sin más misión que la de dar consejo, no son ministros públicos

DE LA NUTRICIÓN Y PROCREACIÓN DE UN ESTADO

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

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

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

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

Esta materia, a la que solemos dar el nombre de bienes, es en parte *nativa*, y en parte *foránea*. Es *nativa* aquella materia que puede obtenerse dentro del territorio del Estado; y es *foránea* la que se importa del extranjero. Y como no hay territorio bajo el dominio de un Estado, excepto cuando dicho territorio es de vastísima extensión, que produzca todas las cosas necesarias para el mantenimiento y moción de todo el cuerpo, y pocos son los que producen alguna cosa en más cantidad de la necesaria, los bienes superfluos que se obtienen dentro de un Estado no se consideran superfluos, sino que sirven para procurar lo que falta en el propio país, mediante la importación de otros

bienes que pueden existir fuera de sus límites, ya adquiriéndolos por intercambio, o mediante la guerra, o mediante el trabajo. Pues el trabajo de un hombre también es un bien que puede cambiarse para obtener ganancia, así como para comprar alguna otra cosa. Y han existido Estados que, sin tener más territorio que el que les servía de hábitáculo, han logrado, sin embargo, mantener su poder y hasta lo han acrecentado, en parte mediante el trabajo de establecer comercio de un lugar a otro, y en parte vendiendo productos manufacturados con materias primas traídas de otros sitios.

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

En esta distribución, la primera ley se refiere a la división de la tierra misma; mediante dicha división, el soberano asigna a cada hombre una parcela, según lo que él mismo, y no según el parecer de un súbdito o un grupo de súbditos, juzgue conforme con la equidad y con el bien común. Los hijos de Israel fueron un Estado en medio del desierto; pero les faltaron los bienes de la tierra hasta que fueron dueños de la Tierra de Promisión, la cual fue después dividida entre ellos, no según su propia discreción, sino según la de Eleazar el Sacerdote, y Josué, su General, los cuales, habiendo en un principio 12 tribus que luego se convirtieron en 13 tras la división de la tribu de José, sólo hicieron, sin embargo, 12 particiones de tierra, y no ordenaron que

Y en la recia distribución de los mismos

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

se le diese porción alguna a la tribu de Leví, aunque asignaron a sus componentes la décima parte del total de los frutos. Esta división fue, por tanto, arbitraria. Y aunque un pueblo se posea de una tierra como resultado de una guerra, no siempre extermina a sus antiguos habitantes, como hicieron los judíos, sino que deja a muchos, e, incluso, a la mayoría, que conserven sus terrenos. Sin embargo, es manifiesto que, después, esas tierras pasan a ser distribuidas por el vendedor. Así ocurrió con el pueblo de Inglaterra, cuyas posesiones vienen de la distribución hecha por Guillermo el Conquistador¹.

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

En la distribución de la tierra, puede concebirse que el Estado mismo se reserve una porción, y que la posea y mejor sirviéndose de su representante. Y que esa porción sea lo suficientemente grande como para cubrir todos los gastos de la paz común y para lo que la defensa requiera necesariamente. Esto sería muy cierto si pudiéramos concebir la posibilidad de que existiera algún representante libre de

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

A la persona pública no puede asignársele una dotación fija

¹ Guillermo I de Inglaterra, también llamado Guillermo el Bastardo (h. 1027-1087). Accedió al trono tras derrotar a Haroldo I en la batalla de Hastings (1066) y privó a la nobleza inglesa de gran parte de sus tierras, redistribuyéndolas entre sus seguidores normandos.

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

Lo mismo que con la distribución de tierras en el propio país, también le corresponde al soberano decidir en qué otros lugares, y con qué tipo de bienes podrán los súbditos traficar en el extranjero. Pues si correspondiera a las personas privadas hacer esto según su propia discreción, algunos individuos serían llevados por sus deseos de ganancia personal, y no sólo proporcionarían al enemigo los medios de hacer daño al propio Estado, sino que estarían dañando ellos mismos importando cosas que, aunque placenteras a los apetitos de los hombres, podrían ser nocivas o, por lo menos, de ningún provecho para ellos. Por tanto, corresponde al Estado, es decir, sólo al soberano, aprobar o desaprobar los lugares y los materiales del comercio exterior.

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

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

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

Y como el oro y la plata derivan su valor del mismo material que los constituyen, tienen, en primer lugar, este privilegio: que su valor no puede ser alterado por el poder de un Estado, ni por el de un grupo de Estado, ya que son un sistema de medida común a todos ellos. La moneda acuñada con metales inferiores puede, sin embargo, subir o bajar de valor. En segundo lugar, el oro y la plata tienen el privile-

El dinero es la sangre del Estado

Las leyes para transferir propiedad corresponden también al soberano

gio de hacer que los Estados muevan y alarguen sus brazos, según convenga, permitiéndolos llegar a países extranjeros; y les permite también abastecer a los súbditos suyos que viajan, así como pertrechar ejércitos enteros. Sin embargo, las monedas que no derivan su valor del material con que están hechas, sino del sello de cada país, como no pueden resistir los cambios de aire, sólo tienen efecto en su propio lugar, donde también están sujetas a las alteraciones de las leyes; y pueden disminuir de valor, muchas veces con perjuicio para los que las poseen.

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

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

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

Los hijos de un Estado son las colonias

CAPÍTULO 25

DEL CONSEJO

Toda la falacidad que va implícita en juzgar sobre la naturaleza de las cosas guiándonos por el común e inconstante uso de las palabras, queda evidenciada al máximo, además de en otras ocasiones, en la confusión entre consejos y mandatos que surge al hablar en modo imperativo. Porque las palabras *haz esto* no sólo son palabras de quien manda algo, sino también del que da consejo, y del que exhorta. Y, sin embargo, son muy pocos los que no se dan cuenta de que estas tres cosas son muy diferentes, o los que no pueden distinguir entre ellas cuando reparan en quién es el que habla, a quién van dirigidas sus palabras, y con qué motivo. Pero cuando encontramos dichas palabras en los escritos de los hombres, como no podemos o no queremos entrar en la consideración de las circunstancias, confundimos a veces los preceptos de los que dan consejo, con los preceptos de los que dan órdenes, y viceversa, según sean las conclusiones que queremos inferir, o las acciones que deseemos aprobar. A fin de evitar tales errores, y para dar a los términos que expresan mandatos, consejos y exhortaciones sus propios y distintos significados, los definiré así:

Un MANDATO es cuando un hombre dice *haz esto* o *no hagas esto*, *Diferencias entre* sin que hayamos de esperar otra razón además de la voluntad de *mandato y* quien pronuncia esas palabras. De esto se sigue manifestamente que *consejo* quien da un mandato, persigue con él su propio beneficio, ya que la razón de su mandato es, exclusivamente, su propia voluntad, y el objeto adecuado de la voluntad de todo hombre es algún bien para sí mismo.

Un CONSEJO es cuando un hombre dice *haz o no hagas esto*, y deduce sus razones del beneficio que se derivará de ello en favor de aquél a quien dirige sus palabras. Y de esto resulta evidente que, quien da un consejo, pretende solamente, cualesquiera que sean sus intenciones, el bien de aquél a quien el consejo va dirigido.

Por lo tanto, una gran diferencia entre el consejo y el mandato es que el mandato está dirigido a procurar el propio beneficio de quien lo da, y el consejo va encaminado a lograr el beneficio de otro. Y de esto surge otra diferencia: que un hombre puede estar obligado a hacer lo que se le manda (como cuando ha convenido obedecer), pero no puede estar obligado a hacer lo que se le aconseja, porque el daño que de ello se siga será el suyo propio; o si es el caso que ha convenido seguir el consejo, entonces el consejo adquirirá naturaleza de mandato. Una tercera diferencia entre ellos es que ningún hombre puede pretender el derecho de ser consejero de otro hombre, pues no puede buscar el beneficiarse a sí mismo por ello; y exigir el derecho de aconsejar a otro, implica un deseo de conocer sus planes, o de obtener algún otro bien para sí, lo cual, como dije antes, es el objeto propio de la voluntad de cada hombre.

También esto va anejo a la naturaleza del consejo: que cualquiera que éste sea, quien lo pide no podrá, en equidad, acusar o castigar a quien se lo da. Pues pedir consejo de otro es permitirle que dé el consejo que mejor le parezca; y, consecuentemente, quien da consejo a su soberano, ya sea éste un monarca o una asamblea, cuando se le pide que lo haga, no puede, en equidad, ser castigado por ello, esté o no esté dicho consejo en conformidad con la opinión que la mayoría tenga sobre el asunto que se esté discutiendo. Pues si puede verse cuál va a ser el consenso de la asamblea antes de que finalice el debate, dicha asamblea no debería pedir ni aceptar ya más consejo, ya que el consenso de la asamblea constituye en sí mismo la resolución y punto final de todas las deliberaciones. Ocorre, además, que, en general, quien pide consejo es el autor del mismo y, por tanto, no puede censurarlo; y si el soberano no puede, ningún otro hombre podrá tampoco hacerlo. Pero si un súbdito aconseja a otro que haga algo contrario a las leyes, tanto si dicho consejo procede de una mala intención, como si procede de la ignorancia, podrá ser castigado por el Estrado. Porque la ignorancia de la ley no es buena excusa allí donde todo hombre está obligado a tener en cuenta las leyes a que está sujeto.

Una EXHORTACIÓN y una DISUASIÓN son un consejo que va acompañado, por parte de quien lo da, de vehementes señales de su desseo de que tal consejo se siga; o, para decirlo más brevemente, *un consejo*

*Exhortación y
disuasión: qué
son*

urgido con vehemencia. Pues quien exhorta no deduce las consecuencias de lo que está aconsejando que se haga, ni se ajusta al rigor del verdadero razonamiento, sino que anima a la acción a aquél a quien aconseja; y quien disuade, lo desanima. Por tanto, recurren en sus razonamientos a las pasiones y opiniones de los hombres, y hacen uso de símiles, metáforas, ejemplos y otros instrumentos de la oratoria para persuadir a quienes los escuchan de la utilidad, honor o justicia que se derivaría de seguir su consejo.

De lo cual puede inferirse, en primer lugar, que la exhortación y la disuasión van dirigidas a procurar el bien de aquél que está dando el consejo, no de quien lo pide. Y esto va en contra del deber de un consejero, quien, según la definición de consejo, no debería mirar por su propio bien, sino por el bien del que es aconsejado. Que está formulando su consejo para lograr el beneficio propio queda sobradamente de manifiesto en ese largo y vehemente urgir, y en el modo artificioso de hacerlo. Pues como estas cosas no se requieren de él, y proceden de su propio oportunismo, están dirigidas principalmente al beneficio de sí, y sólo secundariamente a procurar el bien de quien es aconsejado, o ni siquiera eso.

Se infiere, en segundo lugar, que el uso de la exhortación y la disuasión se da solamente cuando un hombre habla a una multitud; porque cuando se habla a un individuo, éste puede interrumpir a su interlocutor y puede examinar más rigurosamente sus razones que cuando se está hablando a una muchedumbre, compuesta de demasiados individuos como para que éstos puedan entrar en disputa y diálogo con quien está dirigiéndose, indistintamente, a todos ellos.

En tercer lugar, que quienes exhortan y disuaden cuando se les pide dar consejo, son consejeros corrompidos, algo así como si estuvieran sobornados por su propio interés. Pues aunque el consejo que den sea el mejor de todos, quien da un consejo en esas condiciones no es buen consejero, lo mismo que no es buen juez el que, aun habiendo dictado una sentencia justa, lo ha hecho por soborno. Pero en aquellas situaciones en las que un hombre puede legalmente dar órdenes, como sucede con un padre de familia o con el jefe de un ejército, sus exhortaciones no sólo serán legales, sino también necesarias y laudables. Mas, en esos casos, dichas exhortaciones no son ya consejos, sino mandatos; y cuando éstos implican la realización de algún trabajo desagradable, se requiere que sean dados aduciendo que ello es necesario, y deben ser enmendados, siempre con humanidad, animando y dando a las palabras un aire de consejo, en vez del tono áspero que suele acompañar a una orden.

Ejemplos de la diferencia entre mandato y consejo pueden tomarse de los modos de hablar con que son expresados en la Sagrada Escritura. *No tengas otros Dioses, sino a mí; no te fabriques ídolos; no uses el nombre de Dios en vano; santifica el sábado; honra a tus padres; no mates; no robes, etc.*, son mandatos. Pues la razón por la que hemos de obedecerlos es que vienen de la voluntad de Dios, nuestro rey, al que estamos obligados a obedecer. Pero las expresiones *Vende todo lo que tienes, dáselo a los pobres, y sígueme*, son un consejo, pues la razón por la que debemos seguirlo es nuestro propio beneficio, a saber, que tendremos un tesoro en el Cielo. Las palabras *Id a la aldea que está enfrente, y luego encontraréis una borrica atada, y con ella el pollino; soltadlo y tráedme*¹, son un mandato, pues la razón de que se haga es la voluntad del Maestro. Sin embargo, las palabras *Arrepentíos, y sed bautizados en el nombre de Jesús*, es un consejo. Pues la razón por la que debemos seguirlo no va en beneficio de Dios Todopoderoso, el cual continuará siendo el rey cualquiera que sea el modo en que nos rebelemos, sino en beneficio de nosotros mismos, pues no tenemos otro remedio de librarnos del castigo que se cierne sobre nosotros por causa de nuestros pecados.

*Diferencias entre
consejeros
adecuados e
inadecuados*

Así como la diferencia entre consejo y mandato ha sido ahora deducida a partir de la naturaleza del consejo, y hemos procedido analizando el beneficio o el daño que puede recaer sobre el aconsejado, según sean las consecuencias necesarias o probables que se sigan de la acción propuesta, así también podemos deducir igualmente las diferencias entre consejeros *aptos e ineptos*. Pues la experiencia, no siendo otra cosa que el recuerdo de acciones que hemos observado en el pasado y que son similares entre sí; y no siendo el consejo otra cosa que un modo del lenguaje mediante el cual nos comunicamos esa experiencia, las virtudes y defectos del consejo son las mismas que las virtudes y defectos intelectuales. Y a la persona de un Estado, sus consejeros le sirven en lugar de la memoria y del discurso mental. Pero en este paralelismo que hemos establecido entre el Estado y un hombre natural, hay una semejanza de la mayor importancia, a saber: que el hombre natural recibe su experiencia partiendo de los objetos naturales del sentido, los cuales operan sobre él sin que exista, por parte de ellos, pasión o interés propio, mientras que quienes dan consejo a la persona representativa de un Estado, pueden tener y de hecho tienen a menudo sus fines y pasiones particulares, lo que hace que sus

¹ El pasaje del Evangelio dice «soltadlos y tráedlos», pero Hobbes utiliza aquí la forma singular. En el capítulo 20 aparece la misma cita, en traducción literal.

consejos sean siempre sospechosos y, en muchas ocasiones, traicioneros. Podemos, pues, establecer como primera condición de un buen consejero, *que sus fines e intereses no sean incompatibles con los fines e intereses de aquél a quien aconseja*.

En segundo lugar, como la función de un consejero, cuando un curso de acción está deliberándose, es poner en claro las consecuencias de dicha acción, de tal modo que el aconsejado pueda estar sincera y abiertamente informado, el consejero debe presentar su consejo utilizando un lenguaje que haga que la verdad se manifieste con la mayor claridad posible, es decir, con tanta firmeza de razonamiento y tanta significación de lenguaje y tanta brevedad, como la evidencia permita. Y, por tanto, *las inferencias precipitadas y no-evidentes*, como las que hacen a partir de meros ejemplos o de la autoridad de libros, no son argumentos acerca de lo que es bueno o malo, sino meros testimonios de hechos o de opiniones ajenas; y *las expresiones oscuras, confusas y ambiguas, así como todos los giros de lenguaje metafórico que tienden a excitar las pasiones* (pues los razonamientos y expresiones de este tipo sólo sirven para engañar o para llevar a aquél a quien aconsejamos hacia fines que no son los suyos), *son repugnantes a la función de un consejero*.

En tercer lugar, como la habilidad de aconsejar proviene de la experiencia y del largo estudio, y se supone que ningún hombre tiene experiencia en todas esas cosas que es preciso conocer para la administración de un gran estado, debe asumirse que *ningún hombre es buen consejero, excepto en esos asuntos en los que, no solamente está muy versado, sino que también han sido objeto de mucha meditación y consideración por su parte*. Pues visto que la misión de un Estado es preservar la paz del pueblo entero del propio país, y defenderlo contra la invasión extranjera, nos damos cuenta de que dicha misión requiere un gran conocimiento de la disposición de la humanidad, de los derechos del gobierno y de la naturaleza de la equidad, de la ley, de la justicia y del honor, conocimiento que no puede alcanzarse sin estudio, así como de las fuerzas, recursos, lugares del propio país y del vecino, y de las inclinaciones y planes de todas las naciones que puedan de algún modo constituir una amenaza. Y esto no se consigue sin una gran experiencia. No sólo la suma de todas esas cosas, sino también la de cada una de ellas en particular, requiere la edad y la observación de un hombre entrado en años, y con mayor saber que el que procura el estudio ordinario. La facultad que se requiere para aconsejar, como ya he dicho antes (capítulo 8), es el juicio. Y las diferencias de los hombres en ese punto vienen de su diferente educación, y de que algunos

se han aplicado a un tipo de estudio o actividad, y otros a otro. Cuando hay reglas infalibles para hacer alguna cosa, como lo son las reglas de las geometría para la fabricación de máquinas y edificios, toda la experiencia del mundo no puede igualar el consejo de quien ha aprendido o descubierto dichas reglas. Pero cuando hay unas reglas así, quien tiene más experiencia en el asunto de que se trate, tendrá en consecuencia mejor juicio, y será el mejor consejero.

En cuarto lugar, para poder dar consejo a un Estado en asunto que hace referencia a otro Estado, es necesario estar familiarizado con los acuerdos y la correspondencia que vienen de allí, y con todos los registros de tratados y otras transacciones de Estado entre ambos países; lo cual nadie puede hacer, excepto aquellas personas que el representante considere preparadas para ello. Por esto podemos ver que aquéllos que no son llamados a prestar consejo, no tienen buena razón para entrometarse aconsejando en tales casos.

En quinto lugar, suponiendo que en un grupo de consejeros todos ellos estén igualmente cualificados, un hombre estará mejor aconsejado oyendo a cada uno de ellos por separado, y no reunidos en asamblea. Ello es así por varias razones. Primero, porque al escucharlos por separado, se obtiene el consejo de cada uno en particular, mientras que si están en asamblea, muchos dan su consejo mediante un *sí* o un *no*, o con las manos o los pies, sin que les lleve a ello su propio sentido, sino la elocuencia de algún otro, o por miedo a molestar a quienes hayan hablado, o a la asamblea entera, si la contradicen, o por temor a dar la impresión de ser menos inteligentes que aquéllos que han aplaudido una opinión contraria a la suya. Segundo, en una asamblea de muchos no puede evitarse el que haya algunos cuyos intereses sean contrarios a los del público; y éstos defienden sus intereses propios apasionadamente, con viva elocuencia, arrastrando a otros a participar de su consejo. Pues las pasiones de los hombres, que tomadas aisladamente son moderadas como el calor de una astilla, en una asamblea son como muchas astillas que se comunican el fuego unas a otras, especialmente cuando se inflaman mutuamente con discursos, llegando a incendiar todo el Estado bajo pretexto de aconsejarlo. Tercero, escuchando a cada hombre por separado, uno puede examinar, cuando es necesario, la verdad o la probabilidad de sus razones y de los fundamentos del consejo que da, mediante frecuentes interrupciones y objeciones; lo cual no puede hacerse en asamblea, donde cada vez que surge alguna cuestión difícil, uno se confunde y aturde con la variedad de discursos que caen sobre él, en vez de lograr información sobre el curso a seguir. Además, no puede haber una

asamblea multitudinaria, reunida para prestar consejo, en la que no haya algunos con la ambición de ser considerados elocuentes e intruidos en asunto de política; y no dan su consejo cuidándose del asunto que se debate, sino buscando aplauso para sus ingeniosas intervenciones, fabricadas con hilos y retazos de mil colores tomados de otros autores, lo cual es, cuando menos, una impertinencia que roba tiempo a la seria consulta, y que puede ser fácilmente evitada cuando el consejo se recibe a solas. Cuarto, en deliberaciones que deben mantenerse secretas (y hay muchas ocasiones en las que esto sucede cuando se trata de asuntos públicos), los consejos de muchos, especialmente si están reunidos en asamblea, son peligrosos; y por tanto, las asambleas que son muy numerosas necesitan encargar esos asuntos a grupos versados en el asunto y cuya fidelidad sea merecedora de la mayor confianza.

Para concluir, ¿quién hay que esté dispuesto a tomar consejo de una gran asamblea de consejeros, y desee o acepte los inconvenientes anejos a ello, cuando la cuestión es el casamiento de sus hijos, la disposición de sus tierras, el gobierno de su propia casa, o la administración de sus bienes privados, especialmente si entre los asambleístas hay alguno que no desea su prosperidad? Un hombre que lleva sus negocios con la ayuda de muchos y prudentes consejeros, consultando aparte con cada uno de ellos según sea su especialidad, es el que lo hace mejor, y es comparable al que hace uso de buenas parejas en el juego de tenis, colocándolas en los lugares apropiados. Le sigue quien sólo hace uso de su propio juicio, como el jugador que no se sirve de pareja en absoluto. Pero aquel que es llevado arriba y abajo en sus propios negocios, dependiendo de un consejo que sólo se materializa cuando hay una pluralidad de opiniones coincidentes, y que por lo común es obstaculizado (por razones de envidia o interés) por la parte disidente, es el que lo hace peor; y es como el que es llevado a la pista de juego, aunque por buenos jugadores, en una carretilla o en cualquier otro vehículo lento y pesado en sí mismo, y es, además, retrasado por las disputas y trajines de quienes lo conducen, tanto más cuantos más sean los que ponen sus manos en él; y, en el peor de los casos, cuando entre los que lo transportan hay alguno que desea verlo perder². Y aunque es verdad que varios ojos ven más que uno, no es éste el caso cuando se trata de varios consejeros, excepto cuando la re-

² Hobbes jugaba al tenis, y de la modalidad de este deporte practicada en sus tiempos procede la anterior comparación: quien se rodea de malos consejeros es como el que, jugando al tenis, elige una pareja que desea ver ganar al equipo contrario.

solución final pertenece a un solo hombre. De no ser así, como varios ojos ven la misma cosa desde perspectivas diferentes, y tienen tendencia a mirar de reojo a su propio beneficio privado, quienes no están dispuestos a olvidarse de sus objetivos personales, aunque miren con los dos ojos, estarán de hecho viendo sólo con uno; en consecuencia, ningún gran Estado popular ha sido capaz de sostenerse, excepto cuando algún enemigo exterior lo mantuvo unido, o por la reputación de algún hombre eminente dentro de dicho Estado, o por el consejo secreto de unos pocos, o por el miedo mutuo entre facciones internas de igual fuerza, y no por las abiertas deliberaciones de la asamblea. Y en cuanto a los Estados pequeños, populares o monárquicos, no hay sabiduría humana que pueda sostenerlos con más eficacia que la envidia que tienen de sus Estados vecinos más poderosos.

CAPÍTULO 26

DE LAS LEYES CIVILES

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

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

Una vez hecha esta consideración, defino la ley civil de esta manera: la LEY CIVIL es, para cada súbdito, aquella serie de reglas que el Estado le ha mandado de palabra, o por escrito, o con otros signos suficientes de la voluntad, para que las utilice a la hora de distinguir lo que está

bien y lo que no está bien, es decir, lo que es contrario y lo que no es contrario a la regla.

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

El soberano es el legislador

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

Y no está sujeto a la ley civil

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

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

3. Cuando un uso prolongado adquiere autoridad de ley, no es su permanencia en el tiempo lo que le da esa autoridad, sino la voluntad del soberano, que en este caso queda manifestada por su silencio, ya que, algunas veces, el silencio es una prueba de consentimiento, y tal uso sólo continuará siendo ley mientras el soberano permanezca callado al respecto. Y, por tanto, si el soberano cuestiona el derecho de algo basándose, no en su voluntad presente, sino en leyes ya promulgadas, el tiempo transcurrido no será impedimento

para que él ejerza su derecho, y el asunto será entonces juzgado, exclusivamente, según el principio de la equidad. Pues se da el caso de que muchas acciones injustas, y muchas sentencias injustas han permanecido incontroladas desde tiempos inmemoriales. Y nuestros juristas sólo dan rango de ley a aquellas costumbres que son razonables, pensando que las malas deben ser abolidas. Pero el juzgar qué es razonable y qué es lo que debe abolirse, es función propia de quien hace la ley, a saber, la asamblea soberana, o el monarca.

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

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

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

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

está en una mano, y la justicia carece de la autoridad de mandar y gobernar.

7. Nuestros juristas están de acuerdo en que la ley nunca puede ir contra la razón, y en que no es la letra (esto es, la configuración jurídica), sino lo que concuerda con la intención del legislador, lo que constituye la ley. Eso es verdad; pero la cuestión está en averiguar de quién será la razón que debemos tomar por ley. No puede tratarse de una razón privada cualquiera; pues, si así fuese, habría tanta contradicción entre las leyes como la que se da entre las diferentes escuelas. Tampoco puede tratarse, como quiere Sir Edward Coke¹, de una *perfección artificial de la razón, adquirida mediante largo estudio, observación y experiencia*, como lo fue la suya. Pues es posible que el largo estudio aumente y confirme las sentencias erróneas; y cuando los hombres construyen sobre falsos cimientos, cuanto más construyan, mayor será la ruina. Asimismo, las razones discordantes de quienes dedican al estudio igual tiempo y diligencia, serán y permanecerán siempre discordantes. Por lo tanto, lo que constituye la ley no es esa *juris prudentia* o sabiduría de jueces subordinados, sino la razón de este hombre artificial nuestro al que llamamos Estado, y lo que él manda. Y siendo el Estado, en su representación, una sola persona, no será fácil que surja alguna contradicción en las leyes; y cuando la haya, la misma razón del Estado será capaz de resolverla mediante interpretaciones o alteraciones. En todos los tribunales de justicia, el soberano, que es la persona del Estado, es el que juzga; y el juez subordinado deberá siempre tener en cuenta las razones que han llevado al soberano a hacer esa ley por la que habrá de guiarse su sentencia, la cual será, en definitiva, la sentencia de su soberano. Si no, la sentencia será exclusivamente suya, e injusta.

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

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

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

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

¹ Véase nota 1, cap. 15.

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

Las leyes no escritas son todas ellas leyes de naturaleza

Primero, si se trata de una ley que obliga a todos los súbditos sin excepción, y no está escrita, ni se ha hecho pública en aquellos lugares donde los súbditos podrían haber reparado en ella, será una ley de naturaleza. Pues todo aquello que los hombres consideran como ley, no porque lo han oído de los labios de un hombre, sino porque así se lo dicta su propia razón, estará en conformidad con la razón de todos los hombres, lo cual no es propio de más ley que de la ley natural. Por tanto, las leyes de naturaleza no necesitan ser hechas públicas ni ser proclamadas, pues están ya contenidas en esta única sentencia a la que todo el mundo ha dado su aprobación: *No hagas a otro lo que no te parece razonable que otros te hagan a ti.*

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

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

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

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

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

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

*Diferencia entre
verificar y
autorizar*

*La ley verificada
por el juez
subordinado*

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

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

*Por los registros
públicos*

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

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

*Todas las leyes
necesitan
interpretación*

*La interpretación
de la ley depende
del poder
soberano*

*Por documentos
patentes y sello
público*

La auténtica interpretación de la ley no es la de los escritores

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

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

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

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

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

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

denado a perder sus bienes? No es ésta, por tanto, una ley de Inglaterra, ni está dicha condena basada en una presunción legal, sino en la mera presunción de los jueces. Es, también, contrario a la ley decir que no se admitirá ninguna prueba que vaya contra una presunción legal. Pues todos los jueces, soberanos y subordinados, si rehúsan escuchar pruebas, están rehusando a hacer justicia. Pues aunque la sentencia sea justa, los jueces que condenan sin oír las pruebas que se les ofrecen, son jueces injustos; y su presunción no es sino prejuicio, cosa que ningún hombre debería traer consigo a un tribunal de justicia, cualesquiera que sean los juicios precedentes, o los ejemplos que pretenda seguir. Hay otras cosas de esta misma naturaleza, en las cuales los juicios humanos han sido pervertidos por confiar demasiado en precedentes. Pero lo dicho bastará para mostrar que aunque la sentencia del juez sea ley para las partes en litigio, no lo será para cualquier otro juez que le suceda en el cargo.

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

La diferencia entre la letra y el sentido de la ley

En las leyes escritas, los hombres suelen establecer una diferencia entre la letra y el sentido de la ley; y cuando por letra quiere decirse todo aquello que puede deducirse de las meras palabras, la distinción está bien hecha. Pues los significados de casi todas las palabras son ambiguos, ya de por sí, ya por el uso metafórico que se hace de los términos, y pueden ser empleados en un argumento con sentidos muy diferentes; pero sólo hay un sentido de la ley. Ahora bien, si por letra queremos decir el sentido literal, entonces la letra y el sentido o intención de la ley serán una misma cosa. Porque el sentido literal será entonces el que el legislador quería que fuese significado por la letra de la ley. Mas la intención del legislador se supone que es siem-

pre la equidad, pues sería gran contumelia que un juez pensara otra cosa de su soberano. Por lo tanto, si la palabra de la ley no autoriza plenamente una sentencia razonable, el juez deberá complementarla con la ley de naturaleza; o, si el caso es complicado, deberá suspender el juicio hasta haber recibido más amplia autoridad. Por ejemplo, una ley escrita ordena que aquél que haya sido echado de su casa por la fuerza, sea por la fuerza restituido. Supongamos que un hombre deja por negligencia su casa sin guardar y, cuando vuelve, se le impide la entrada por la fuerza, caso que no está previsto por ninguna ley especial. Es evidente que este caso particular está contenido en la misma ley general, pues, si no, no habría remedio alguno para este hombre, cosa que debe suponerse contraria a la intención del legislador. Consideremos este otro ejemplo: la palabra de la ley ordena juzgar basándose en la evidencia; supongamos, pues, que un hombre es falsamente acusado de un hecho que el juez mismo ha visto que ha sido cometido por otro hombre que no es el acusado. En este caso, ni la letra de la ley deberá seguirse para condenar al inocente, ni el juez deberá dictar sentencia contra la evidencia presentada por el testigo, pues la letra de la ley manda lo contrario. Lo que tendrá que hacer este juez será procurar que el soberano nombre a otro juez, y presentarse él mismo como testigo. De este modo, los inconvenientes que se derivan de las meras palabras de una ley escrita pueden llevar a un juez a buscar la intención de la ley para poder así dar a ésta una mejor interpretación. Ahora bien, ningún inconveniente que se siga de una ley puede justificar el que un juez dicte en contra de dicha ley, pues todo aquel que es juez de lo que está bien y de lo que está mal, no es juez de lo que es conveniente o inconveniente para el Estado.

Las condiciones que debe reunir un buen intérprete de la ley, es decir, un buen juez, no son las mismas que las de un abogado, esto es, el estudio de las leyes. Pues así como un juez no debe informarse de un hecho sino a través del testimonio de los testigos, así también sólo debe informarse de la ley por los estatutos y constituciones del soberano que son alegados en el pleito, o que le son declarados por alguna otra persona que haya sido autorizada por el soberano para hacerlo; y no necesita cuidarse de saber de antemano qué hecho es el que habrá de juzgar, porque esto le será proporcionado por el testimonio de los testigos, referente a lo que sucedió; y lo que él deba decir en lo que atañe a la ley, lo tomará de quienes lo manifiesten en sus alegatos y, por autoridad, lo interpreten en cada caso. Los Lores del Parlamento de Inglaterra eran jueces, y las causas más difíciles han sido oídas y dictaminadas por ellos; y, sin embargo, muy pocos de es-

Las condiciones que debe reunir un juez

tos Lores estaban versados en el estudio de las leyes, y menos aún eran abogados de profesión. Y aunque consultaban con abogados que habían sido nombrados para estar presentes en las deliberaciones con ese fin, eran sólo los Lores los que tenían la autoridad de dictar sentencias. De igual manera, en los juicios ordinarios, doce hombres tomados del pueblo son los jueces, y ellos son los que sentencian en lo concerniente al hecho y al derecho, y se pronuncian simplemente, o bien a favor del que demanda, o a favor del demandado, no sólo en lo que respecta al hecho, sino también en lo que respecta al derecho. Y si se trata de un juicio criminal, no sólo determinan si un crimen fue o no fue cometido, sino también si tal crimen fue *asesinato, homicidio, felonía, asalto*, etcétera, determinaciones que son de naturaleza legal. Pero como se supone que estos juramentos no tienen por sí mismos un conocimiento de la ley, hay una persona que tiene la autoridad de informarlos sobre lo que la ley dice en cada caso particular que tengan que juzgar. Con todo, si su juicio no coincide con lo que esta persona les dice, no estarán los jurados sujetos a castigo alguno, a menos que se evidencie que dictaminaron contra sus propias conciencias, o fueron corrompidos por soborno.

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

Divisiones de la ley
La diferencia y división entre las leyes se ha establecido de diversas maneras, según los varios métodos empleados por los hombres que han escrito sobre este asunto. Pues es ésta una cosa que no depende de la naturaleza, sino de los planes del escritor, y está supeditada al método propio de cada hombre. En las Instituciones de Justiniano², encontramos varias clases de leyes civiles.

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

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

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

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

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

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

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

Otra división de las leyes es la que establece una distinción entre *naturales y positivas*. *Naturales* son aquellas leyes que lo han sido desde toda la eternidad. No solamente reciben el nombre de leyes *naturales*

² Justiniano I (483-565). Emperador bizantino cuya codificación del Derecho Romano (*Corpus Iuris Civilis*) influyó en toda la historia legal posterior a su tiempo.

rales, sino también el de leyes *morales*, pues consisten en las virtudes morales como la justicia, la equidad, y todos los demás hábitos mentales que conducen a la paz y a la caridad, de los cuales ya he hablado en los capítulos 14 y 15.

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

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

Las leyes positivas divinas (pues las leyes naturales, al ser eternas y universales, todas son divinas), son aquellas que, siendo los mandamientos de Dios, no desde toda la eternidad, ni universalmente dirigidos a todos los hombres, sino sólo a un pueblo determinado, o a ciertas personas, son declaradas tales por aquéllos a quienes Dios ha dado autoridad para hacerlo. Mas esta autoridad humana para declarar cuáles son las leyes positivas de Dios, ¿cómo puede conocerse? Dios puede ordenar a un hombre, por vía sobrenatural, que dé leyes a otros hombres. Pero como pertenece a la esencia de la ley el que quien está obligado por ella pueda asegurarse de la autoridad de quien la declara, y no podemos saber de un modo natural que dichas leyes vienen de Dios, ¿cómo podrá un hombre que no ha tenido una revelación sobrenatural asegurarse de que el que declara esa ley lo ha hecho por revelación? Y ¿cómo podrá estar obligado a obedecer esas leyes? En cuanto a la primera pregunta, es decir, la de cómo puede un hombre asegurarse de la revelación recibida por otro, sin que él mismo haya

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

sido depositario de una revelación particular, la respuesta es que le resultará imposible asegurarse. Pues aunque un hombre pueda ser inducido a creer que otro ha recibido una revelación así, basándose en los milagros que ve hacer a esta persona, a la extraordinaria santidad de su vida, o su extraordinaria sabiduría, o la extraordinaria felicidad de sus acciones (cosas todas ellas que son señales de un favor extraordinario de Dios), esto no constituirá, sin embargo, evidencia suficiente que le asegure que ha tenido lugar una revelación especial. Los milagros son cosas maravillosas; pero lo que es maravilloso para uno, puede no serlo para otro. La santidad puede ser meramente fingida; y las felicidades visibles de este mundo, son muy frecuentemente obra de Dios, realizada mediante causas naturales y ordinarias. Por tanto, ningún hombre puede saber infaliblemente, por razón natural, si otro ha tenido una revelación sobrenatural de la voluntad de Dios; tendrá sólo una creencia; y, según los signos de dicha revelación sean mayores o menores, la creencia será más firme o más débil.

Pero en lo que se refiere a la segunda pregunta, esto es, la de cómo puede estar un hombre obligado a cumplir esas leyes, la respuesta no es tan difícil. Pues si la ley que se le declara no va contra la ley de naturaleza, la cual es, indudablemente, la ley de Dios, y él se propone obedecerla, estará obligado por su propio acto. Digo que estará obligado a obedecerla, pero no a creerla; porque la creencia de los hombres, y sus pensamientos íntimos, no están sujetos a los mandamientos, sino sólo a la operación de Dios, ordinaria o extraordinaria. La fe en la ley sobrenatural no implica una realización de ésta, sino sólo un asentir a ella; y no constituye un deber que ofrezcamos a Dios, sino un don que Dios otorga libremente a quien a Él le place. Asimismo, no creer no implica un infringimiento de sus leyes, sino un rechazar todas ellas, excepto las que son naturales. Pero esto que digo quedará todavía más claro con los ejemplos y testimonios que, sobre este particular, se encuentran en la Sagrada Escritura. La alianza que Dios estableció con Abraham de una manera sobrenatural, fue así (Génesis xvii. 10): *Este es mi pacto, que guardaréis entre mí y vosotros, y tu descendencia después de ti*. La descendencia de Abraham no tuvo esta revelación, y ni siquiera existía entonces. Sin embargo, los descendientes de Abraham son una parte del pacto y están obligados a obedecer lo que Abraham les declaró que era la ley de Dios; mas no pudieron ser parte del convenio sino en virtud de la obediencia que debían a sus padres, los cuales, si no estaban sujetos a otro poder terrenal (como ocurrió en el caso de Abraham) tenían poder soberano sobre sus hijos y sirvientes. Igualmente, cuando Dios dice a Abraham *En ti serán bendecidas todas las*

naciones de la tierra; porque sé que tú ordenarás a la descendencia que venga después de ti guardar los caminos del Señor y conducirse con rectitud y juicio, es evidente que la obediencia de su familia, la cual no tuvo revelación alguna, dependía de su anterior obligación de obedecer a su soberano. En el monte Sinaí, sólo fue Moisés el que subió hasta Dios; al pueblo le fue prohibido acercarse, bajo pena de muerte. Y, sin embargo, el pueblo estuvo obligado a obedecer todo lo que Moisés les declaró que era la ley de Dios. ¿Con qué otro fundamento que no fuera el de este autosometimiento pudieron decir *Háblanos, y te escucharemos; pero que no nos hable Dios, no sea que muramos?* Por estos dos pasajes vemos con suficiente evidencia que en un Estado, un súbdito que no tiene una cierta y segura revelación dirigida particularmente a él en lo que respecta a la voluntad de Dios, debe tomar por voluntad divina lo que le ordene el Estado pues si los hombres tuviesen la libertad de tomar por mandamientos de Dios sus propios sueños y fantasías, o los sueños y fantasías de individuos particulares, apenas dos hombres coincidirían en qué es mandamiento de Dios. Y respetándolos, cada hombre despreciaría los mandamientos del Estado. Concluyo, por tanto, que en todas las cosas que no son contrarias a la ley moral, es decir, a la ley de naturaleza, todos los súbditos están obligados a obedecer como ley divina lo que las leyes del Estado declaren como tal. Lo cual es evidente para la razón de todo hombre; pues cualquier cosa que no va contra la ley de naturaleza, puede hacerse ley en nombre de quienes tienen el poder soberano; y no hay razón para que los hombres estén menos obligados a cumplirla cuando esa ley les es propuesta en nombre de Dios. Además, no hay ningún lugar en el mundo donde se les permite a los hombres fabricar otros mandamientos de Dios, que sean diferentes de los mandamientos que el Estado ha declarado como tales. Los Estados cristianos castigan a quienes se rebelan contra la religión cristiana; y todos los Estados castigan a quienes tratan de establecer una religión que está prohibida por ellos. Pues en todo aquello que no está regulado por el Estado, es de equidad (que es la ley de naturaleza, y, por consiguiente, una ley eterna de Dios), el que cada hombre disfrute igualmente de su libertad.

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

Una ley fundamental. Qué es Porque, en todo Estado, una ley fundamental es aquella que, si se anula, el Estado se derrumba y disuelve por completo, lo mismo que un edificio cuyos cimientos son destruidos. Por tanto, una ley funda-

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

Encuentro que las palabras *lex civilis y jus civile*, esto es, *ley y derecho civil* se usan promiscuamente, incluso entre los autores más cultivos, para significar la misma cosa. Mas eso no debería hacerse. Porque *derecho es libertad*, a saber, la libertad que nos deja la ley civil. Pero *ley civil* es una *obligación*, y nos quita la libertad que la ley de naturaleza nos da. La naturaleza ha dado a cada hombre el derecho de encontrar seguridad usando de su propia fuerza, y de invadir a un vecino sospechoso, como medida preventiva. Pero la ley civil nos quita esa libertad en aquellos casos en que la protección de la ley puede salvaguardarnos de modo seguro. De manera que la diferencia entre *lex y jus* es la misma que existe entre *obligación y libertad*.

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

DE LOS DELITOS, EXCUSAS Y ATENUANTES

Un PECADO no sólo es una transgresión de la ley, sino también un desprecio al legislador. Pues tal desprecio constituye un quebrantamiento de todas sus leyes a la vez. Y, por tanto, puede consistir no sólo en la *perpetración* de un hecho, o en pronunciar palabras que la ley prohíbe, o en la *omisión* de lo que la ley ordena, sino también en la *intención* o propósito de transgredirla. El propósito de quebrantar la ley es, en cierta medida, un desprecio por la persona que tiene como misión hacer que la ley se cumpla. Delicitarse en la mera imaginación de posesionarse de los bienes de otro hombre, de sus sirvientes, o de su mujer, sin la intención de arrebatárselos por la fuerza o mediante fraude, no es un quebrantamiento de la ley que dice *No codiciarás*; tampoco es pecado el placer que un hombre puede obtener imaginando o soñando la muerte de aquél de quien sólo puede esperar daño y molestias mientras viva; pero sí lo es la resolución de ejecutar algún acto que conduzca a la realización de esos deseos. Pues complacerse en la ficción de lo que, de realizarse, constituirían una satisfacción, es una pasión tan connatural al hombre y a las demás criaturas, que, si fuera pecado, haría del mismo hecho de ser hombre algo pecaminoso. La consideración de esto me ha llevado a pensar que son demasiado severos, tanto consigo mismos como con los demás, quienes mantienen que los deseos primarios de la voluntad, aunque controlados por el temor de Dios, son pecado. Pero confieso que es más seguro errar por ese extremo que por el opuesto.

Un DELITO es un pecado que consiste en cometer, de palabra o de obra, algo que la ley prohíbe, o en omitir lo que la ley manda hacer.

recibir un castigo mayor por ese mismo hecho

es lo suficientemente grave como para disuadir a los hombres de perpetrar esa acción, ello es como una invitación a que ese delito se cometa. Porque cuando los hombres comparan el beneficio de la injusticia por ellos cometida con el daño que se derivará de la pena, por necesidad natural escogen lo que les parece mejor para ellos. Y, por lo tanto, cuando son castigados con mayor severidad de lo que la ley había establecido anteriormente, o su castigo es mayor que el que han recibido otros que incurrieron en el mismo delito, es la ley lo que les tentó y es la ley lo que ahora les engaña.

Un hecho no puede convertirse en delito en virtud de una ley posterior a ese hecho

Ninguna ley que haya sido formulada después de que un hecho se ha cometido puede hacer de ese hecho un delito; pues si el hecho en cuestión va contra la ley de naturaleza, ya había una ley antes de que el hecho se cometiera; y una ley positiva no puede tenerse en cuenta antes de que haya sido formulada, con lo cual no puede resultar obligatoria. Pero cuando la ley que prohíbe un hecho ha sido promulgada antes de que éste se cometa, quien perpetre ese hecho está sujeto a la pena, aunque ésta se haya prescrito después, y si no se había establecido con anterioridad una pena menor, ni por escrito ni mediante ejemplo. Y ello habrá de ser así por la razón que decíamos antes.

Falsos principios en lo que se refiere a lo que es la verdadera causa de un delito, y a lo que no lo es

Debido a un defecto de razonamiento, es decir, debido al error, los hombres propenden a violar las leyes de tres maneras. Primera, por presumir falsos principios, como cuando, habiendo observado que en todos los lugares y en todas las épocas ha habido acciones injustas autorizadas por la fuerza, y victorias de aquéllos que las han cometido; y que los hombres poderosos han burlado el sistema de leyes de su país, mientras que los más débiles y los que han fracasado en sus empresas han sido considerados como los únicos criminales, se da la tendencia a tomar por principios válidos de razonamiento que *la justicia es una palabra vana, que cualquier cosa que un hombre pueda conseguir valiéndose de su habilidad y del oportunismo, será suya, que lo que se practica en todas las naciones no puede ser injusto, que los ejemplos que se toman de épocas anteriores son argumentos suficientes para incurrir otra vez en ese mismo tipo de conducta*; y muchos otros semejantes. Y cuando estos principios se admiten como válidos, ningún acto es ya delito en sí mismo, sino que se convierte en tal, no por la ley, sino según sea la suerte de quien lo cometa. Así, un mismo acto podrá ser virtuoso o vicioso, según le plazca a la fortuna. De tal manera que lo que para Mario es un crimen, para Sila es un acto meritorio, volviéndose a convertir después, aun sin cambio en las leyes, en un crimen para César. Y lo que se consiguiera así es una constante perturbación de la paz del Estado.

Segundo, por falsos maestros que, o interpretan mal la ley de naturaleza, haciendo que ésta repugne a la ley civil, o enseñan como legales lo que son sus propias doctrinas o tradiciones antiguas que son inconsistentes con los deberes de un súbdito.

Tercero, por inferencias erróneas, deducidas de principios verdaderos. Lo cual suele ocurrir a los hombres que se precipitan al sacar conclusiones y al resolverse a actuar. De este tipo son los individuos que tienen una alta opinión de su propia inteligencia y creen que asuntos de esta clase no requieren tiempo ni estudios, sino sólo experiencia ordinaria y un buen ingenio natural, cosa de la que todo hombre se considera estar bien dotado; mas ninguno tendrá la pretensión de poseer el conocimiento de lo justo y de lo injusto, que no es menos difícil, sin intenso y prolongado estudio. Y de estos defectos en el razonamiento, no hay ninguno que pueda servir de excusa (aunque algunos podrán constituir un atenuante) para delitos cometidos por un hombre en la administración de sus propios asuntos y, menos aún, por quienes desempeñan un cargo público, ya que éstos pretenden poseer una razón en cuya deficiencia basarán precisamente su excusa.

Por sus pasiones

De entre las pasiones que con mayor frecuencia son causa de delitos, una es la vanagloria o insensata sobrestimación de la propia valía. Como si la diferencia de valor entre las personas fuera un efecto de su ingenio, de la riqueza, de la nobleza de sangre, o de alguna otra cualidad natural no dependiente de quienes tienen la autoridad soberana. De ahí procede esa presunción suya que los castigos prescritos por las leyes, y que son universalmente aplicables a todos los súbditos, no deberían aplicárseles a ellos con el mismo rigor con el que se aplican a los hombres pobres, desconocidos y sencillos que están comprendidos bajo la denominación de *vulgares*.

Ocurre, pues, por lo común, que éstos que se valoran a sí mismos por sus grandes riquezas, se aventuran a cometer delitos con la esperanza de escapar al castigo corrompiendo a los representantes de la justicia, u obteniendo perdón a cambio de dinero o de otras recompensas.

Y amigos

Asimismo, quienes disfrutan de grandes y poderosa parentela, y los individuos populares que han ganado reputación entre la multitud, tienen la desfachatez de violar las leyes, pues albergan la esperanza de que serán capaces de poner presión sobre el poder público al que corresponde hacer que esas leyes se cumplan.

Y quienes tienen una alta y falsa opinión de su propio saber, asumen la función de criticar las acciones de quienes gobiernan, y de

cuestionar su autoridad. Y así, con sus discursos públicos, erosionan los cimientos de la ley diciendo que nada es delito, excepto lo que sus propios intereses requieren que lo sea. Sucede también que estos mismos individuos son propensos a cometer delitos que consisten en artimañas y engaños para defraudar a sus prójimos, pues piensan que sus maniobras son demasiado sutiles como para que los demás se den cuenta de ellas. Digo que éstos son defectos de una falsa presunción de su propia sabiduría. De entre quienes son los principales instigadores de la perturbación del Estado, la cual trae inevitablemente consigo la guerra civil, muy pocos son los que viven lo suficiente para ver realizados sus deseos; de modo que el beneficio que se deriva de sus delitos redundan en la posteridad, y de una manera que ellos nunca hubieran deseado. Lo cual es indicio de que no eran tan sabios como se pensaban. Y quienes defraudan al prójimo en la esperanza de que nadie se dé cuenta, están, por lo general, defraudándose a sí mismos; pues la oscuridad en la que creen poder ocultarse no es otra que la de su propia ceguera, y no son más sabios que esos niños que piensan esconderse cuando se tapan los ojos.

En general, todos los hombres afectados de vanagloria, a menos que sean timoratos, son esclavos de la iracundia, ya que son más propensos que otros a interpretar como desprecio lo que es ordinaria libertad de conversación. Y pocos son los delitos que no pueden ser producidos por la iracundia.

En cuanto a qué delitos son susceptibles de cometerse como resultado del odio, de la lujuria, de la ambición y de la codicia, son éstos tan obvios para cualquiera que tenga experiencia y entendimiento, que no es necesario decir nada de ellos, excepto que son enfermedades tan consustanciales a la naturaleza del hombre y de todas las demás criaturas vivientes, que sus efectos sólo pueden ser controlados mediante un extraordinario uso de la razón, o castigándolos con invariable severidad. Pues en esas cosas que los hombre odian, encuentran una continua e inevitable molestia; y a un hombre sólo le cabe, o tolerarlas con eterna paciencia, o aliviarse mediante la destrucción de aquello que le molesta. Lo primero es difícil, y lo segundo es, en muchos casos, imposible de hacerse sin incurrir en una violación de la ley. La ambición y la codicia son pasiones que también se poseen de un individuo de manera constante, y ejercen presión sobre él, siempre que la razón no está lista para resistirlas. Y, como consecuencia, en cuanto hay la menor esperanza de impunidad, sus efectos afloran. Y por lo que se refiere a la lujuria, lo que a esta pasión le falta de constancia, lo tiene de vehemencia, lo cual es suficiente

El odio, la lujuria, la ambición, la codicia, causas de delito

para que tenga más peso que el miedo a castigos poco severos o inciertos.

De todas las pasiones, la que menos inclina a los hombres a quebrantar las leyes es el miedo. Y hasta podría decirse que, si se exceptúan algunas naturalezas generosas, es la única cosa que, cuando parece que alguna ganancia o algún placer va a derivarse del infringimiento de la ley, obliga a los hombres a que la cumplan. Con todo, hay muchos casos en los que un delito puede cometerse por miedo.

Porque no todo miedo justifica la acción por él producido; sólo la justifica el miedo que se refiere al daño del propio cuerpo, que llamamos *miedo corporal*, y cuando un hombre es asaltado, teme su muerte inmediata, y no ve cómo poder escapar de ella, como no sea hiriendo a quien lo asalta; si lo hiere de muerte, no cometerá delito, pues se supone que ningún hombre, cuando se instituyó el Estado, renunció a la defensa de su propia vida, o de sus miembros, allí donde la ley no llega a tiempo para protegerlo. Pero matar a un hombre porque, bándome en sus acciones o en sus amenazas, se me ocurre pensar que él me matará a mí en cuanto pueda (y cuando yo tengo tiempo y medios de pedir protección del poder soberano), o alguna otra pequeña injuria para la que quienes han hecho las leyes no han previsto castigo, ni han pensado que un hombre dotado de razón se dignaría tenerlas en cuenta, y esta persona teme que, si no ese venga en ese momento, perderá su prestigio y será víctima de injurias semejantes provenientes de otros y, para evitarlo, quebranta la ley y se protege para el futuro por miedo de alguna venganza privada, estará entonces cometiendo un crimen. Pues el daño de que quiere librarse no es corporal, sino imaginado. Y aunque en este rincón del mundo se ha hecho de este delito algo razonable (opinión que se ha puesto de moda no hace muchos años, por gente joven y atolondrada), el daño que va implícito en esas pequeñas injurias es tan leve que todo hombre de espíritu noble, seguro de su propia valentía, ni siquiera puede tenerlo en cuenta. De igual manera, un hombre puede tener miedo de los espíritus, ya debido a su propia superstición, ya por fiarse demasiado de otros hombres que le cuentan sueños y visiones extrañas. Y, como consecuencia, pueden hacerle creer que los espíritus le harán daño por hacer u omitir diversas cosas, cuya realización u omisión es, sin embargo, contraria a las leyes. Pues bien: lo que se haga u omita por esa causa, si va contra las leyes, será un delito. Porque, como ya mos-tré anteriormente en el capítulo 2, los sueños no son, naturalmente, sino fantasmas que permanecen en nosotros mientras dormimos, y que se derivan de impresiones recibidas por nuestros sentidos cuando

El miedo es algunas veces causa de delito, como cuando el peligro no es ni inmediato ni corporal

estábamos despiertos; y cuando, por algún accidente, los hombres no pueden asegurarse de que estaban dormidos, creen que tuvieron visiones reales. Por tanto, quien se aventura a violar la ley basándose en un sueño propio o ajeno, o en pretendida visión, o en cualquier otra fantasía sobre el poder de espíritus invisibles no permitida por el Estado, está apartándose de la ley de naturaleza, lo cual es una ofensa segura, y está siguiendo los dictados de su propia imaginación, o la del cerebro de otro individuo en particular, sin poder saber jamás si significa algo o no significa nada, y sin saber tampoco si quien le cuenta su sueño está diciendo verdad o mentira; lo cual, si cada individuo privado tuviera licencia para hacerlo (cosa que deberían hacer todos por ley natural, si a uno de ellos le estuviera permitido), ninguna ley podría mantenerse y el Estado entero quedaría disuelto.

Los delitos no son iguales

Considerando estas diferentes fuentes de delitos, se echa ya de ver que, contrariamente a lo que pensaban los estoicos de la antigüedad, no todos los delitos son de la misma gravedad. Hay lugar, no sólo para la EXCUSA, en virtud de la cual lo que parecía un delito se prueba que no lo es en absoluto, sino también para el ATENUANTE, por el cual el delito que en un principio parecía grande, se hace menos grave. Pues aunque todos los delitos merecen igualmente el nombre de injusticia, lo mismo que toda desviación de una línea recta es igualmente una torcedura, como acertadamente observan los estoicos, no se sigue de ello, sin embargo, que todos los delitos sean igualmente injustos, como tampoco no todas las líneas torcidas tienen el mismo grado de torcedura. Esto no lo tuvieron en cuenta los estoicos, quienes consideraban que eran delitos de la misma gravedad matar a un gallina en contra de la ley, que matar al propio padre.

Excusas totales

Lo que excusa totalmente un hecho y lo libera de criminalidad, no puede ser otra cosa que la que, al mismo tiempo, libera de la obligación de cumplir con la ley. Pues si el hecho cometido iba contra la ley, y quien lo cometió estaba obligado a respetar la ley, tal hecho no puede ser otra cosa que un crimen.

La falta de medios para conocer la ley excusa totalmente. Porque una ley de la que un hombre no tiene modo de informarse, no es obligatoria. Pero la falta de diligencia en averiguar lo que la ley manda, no debe considerarse como una falta de medios. Tampoco a un hombre que pretenda poseer razón suficiente para el gobierno de sus propios asuntos, habrá de suponersele falto de medios para conocer las leyes de naturaleza, pues éstas le serán conocidas en virtud de esa misma razón que él pretende poseer. Sólo los niños y los dementes están excusados de ofensas cometidas contra la ley natural.

Si un hombre está cautivo, o en poder del enemigo (y está en poder del enemigo cuando su persona o sus medios de vida lo están), si ha llegado a esa situación sin culpa suya, cesa su obligación para con la ley, pues deberá entonces obedecer al enemigo, o morir; y, en consecuencia, esa obediencia no será un delito, porque ningún hombre está obligado, cuando la protección de la ley falta, a no protegerse a sí mismo del mejor modo que pueda.

Si un hombre, por temor a una muerte inmediata, se ve forzado a cometer un hecho que va contra la ley, será excusado totalmente, pues ninguna ley puede obligar a un hombre a abandonar su propia preservación. Y suponiendo que tal ley fuera obligatoria, un hombre razonaría así: *Si no lo hago, moriré ahora mismo; y si lo hago, moriré después. Por tanto, haciéndolo ahora habré ganado algún tiempo más de vida.* La naturaleza, por tanto, está obligándolo a realizar ese hecho.

Cuando un hombre es privado del alimento o de otra cosa que le es necesaria para vivir, y no puede procurar su propia conservación como no sea cometiendo un acto que va contra la ley, como cuando, en épocas de gran penuria, coge comida por la fuerza, o roba lo que no puede obtener por dinero o por caridad, o como cuando, en defensa de su vida, se apodera de la espada de otro hombre, está excusado totalmente por la misma razón que alegábamos antes.

Asimismo, hechos que se cometen contra la ley por autoridad de otro, son excusados por quien los autorizó, y el delito recae sobre él; pues ningún hombre debería acusar de un hecho suyo a otro hombre que solamente ha actuado como instrumento. Sin embargo, quien actúa de instrumento no está excusado frente al tercero que padeció la injuria, pues, en la violación de la ley, tanto el autor como el actor son criminales. De esto se sigue que cuando el hombre o asamblea que está en posesión del poder ordena a un hombre que haga lo que es contrario a una ley ya promulgada, esa acción estará totalmente excusada; pues el soberano no podría condenarla, ya que él mismo es su autor; y lo que no puede ser condenado justamente por el soberano, no puede ser tampoco justamente condenado por ninguna otra persona. Además, cuando el soberano ordena que se haga algo en contra de una anterior ley suya, tal orden, en lo que se refiere a ese hecho en particular, implica una derogación de dicha ley.

Si el hombre o asamblea que tienen el poder soberano renuncia a un derecho que es esencial a la soberanía, y, como resultado de ello, un súbdito obtiene una libertad que es incompatible con el poder soberano, es decir, con la misma esencia del Estado, si el súbdito en cuestión rehúsa obedecer una orden en algo que va contra la libertad

que se le ha concedido, su actitud constituirá, pese a todo, un pecado contrario a sus deberes de súbdito. Pues debería darse cuenta de qué cosas son inconsistentes con su soberanía que fue erigida con su propio consentimiento y para su propia defensa; y debería reparar en que esa libertad suya que es incompatible con la soberanía, le fue concedida por ignorar el soberano las malas consecuencias que iba a traer consigo. Pero si no sólo desobedece, sino que también resiste a un ministro público encargado de hacer que dicha acción se ejecute, entonces estará cometiendo un delito; pues podría habersele corregido, sin perturbar la paz en modo alguno, si él hubiera presentado una queja.

Los grados de gravedad de un delito pueden medirse según escalas diversas. En primer lugar, según la malignidad de la fuente o causa en que tuvo su origen; en segundo lugar, según lo contagioso que su ejemplo pueda ser; en tercer lugar, según la maldad del efecto que se siga; y en cuarto, según los tiempos, lugares y personas que en él concurren.

La presunción de poder es un agravante

Un mismo acto cometido contra la ley, si procede de una presunción basada en la propia fuerza, en las riquezas o en las amistades, pensándose que estas ventajas serán capaces de oponer resistencia a los encargados de hacer que la ley se cumpla, es un delito mayor que si procede de la esperanza de no ser descubierto, o de escaparse del castigo mediante fuga. Pues esa presunción de impunidad basada en la propia fuerza, es la raíz de la que, en todas las épocas y en todo tipo de tentaciones, ha brotado un desprecio por todas las leyes. Mientras que en el segundo caso, ese miedo al peligro que hace a un hombre huir, lo hace también más obediente para el futuro. Un delito que sabemos que es tal, es más grave que si ese mismo delito procede de una falsa persuasión de que es legal; pues el que lo comete actuando contra su propia conciencia, está presumiendo que tiene fortaleza suficiente, o cualquier otro poder que lo animará a hacer lo mismo otra vez. Pero si ha cometido ese crimen por error, cuando se le haga ver que ha cometido dicho error, actuará en conformidad con la ley.

Los malos maestros son un atenuante

Aquella persona cuyo error procede de la autoridad de un maestro o de un intérprete de la ley públicamente autorizado, no es tan culpable como aquel cuyo error procede de una perentoria aplicación de sus propios principios y razonamientos; pues lo que es enseñado por uno que enseña por autoridad pública, está siendo de hecho enseñado por el Estado, y tiene la apariencia de ley hasta que esa misma autoridad lo corrige. Y en todos aquellos delitos en los que no se con-

tiene una negación del poder soberano, ni van contra una ley manifiesta, la excusa es total; mas quien base sus acciones en su propio juicio privado, deberá, según la rectitud o error del mismo, ser exonerado o condenado.

Los ejemplos de impunidad atenuan

Si un delito ha sido constantemente castigado cuando lo han cometido otros hombres, será más grave que si hay casos precedentes en los que dicho delito se ha cometido con impunidad. Pues esos ejemplos anteriores son otras tantas esperanzas de impunidad, dadas por el soberano; y quien proporciona a un hombre una esperanza así, y la suposición de que será perdonado, al estar animándolo a que incurra en ofensa, tendrá parte de responsabilidad en el delito; y, por consiguiente, no podrá, razonablemente, echar toda la culpa al autor de la ofensa.

La premeditación agrava

Un delito que brote de una pasión repentina no será tan grave como el que es resultado de una larga premeditación; pues en el primer caso hay lugar para el atenuante basado en la debilidad de la naturaleza humana; pero quien lo comete con premeditación, ha hecho uso de la circunspección y ha examinado la ley, el castigo y las consecuencias de su acción en la sociedad humana; todo lo cual, a la hora de cometer el delito, lo ha supeditado a su propio apetito. Pero no hay pasión repentina que sea suficiente para constituir una excusa total, pues todo el tiempo que transcurre desde el primer conocimiento de la ley hasta la realización del hecho debe considerarse como tiempo de deliberación; y, meditando sobre la ley, debería haberse rectificado la irregularidad de las pasiones. Allí donde la ley es leída e interpretada pública y asiduamente ante el pueblo, un hecho cometido contra la ley es mayor que en esos lugares donde los hombres carecen de esa instrucción y no tienen otro remedio que hacer averiguaciones difíciles, inciertas, con interrupciones a sus preguntas, y recibiendo información de individuos privados; pues, en este caso, debe de examinarse de parte de la culpa, debido a la común imperfección humana. Pero en el primer caso, debe asumirse que ha habido negligencia por parte del transgresor de la ley, negligencia que siempre va acompañada de un cierto desprecio por el poder soberano.

La táctica aprobatoria del soberano es un atenuante

Los hechos que la ley condena expresamente, pero que el legislador, mediante otros signos manifiestos de su voluntad, aprueba tácitamente, son delitos de menor gravedad que cuando son condenados tanto por la ley como por el legislador. Pues si consideramos que la voluntad del legislador es la ley, aparecerán en este caso dos leyes contradictorias; lo cual excusaría totalmente si los hombres tuvieran que certificarse de la aprobación del soberano guiándose por otros argumentos diferentes de los que son expresados en su mandato. Pero

como se derivarán castigos, no sólo de la transgresión de su ley, sino también del hecho de observarla, el soberano será en parte causa de la transgresión, y, por tanto, no podrá hacer que toda la culpa del delito recaiga sobre el delincuente. Por ejemplo, la ley condena los duelos, y los castigos con la pena capital; mas, por otro lado, quien rehúsa batiirse en duelo, está irremediablemente sujeto a desprecio y a ridículo; y, algunas veces, hasta el mismo soberano piensa que esta persona es indigna de que se le encargue alguna misión o puesto de preferencia en la guerra. Si acepta el duelo, considerando que todos los hombres procuran justamente que quienes ostentan el poder soberano tengan buena opinión de ellos, esta persona no debería ser castigada con severidad, pues parte de su culpa puede serle atribuida a quien le castiga. Lo que aquí digo no debe interpretarse como un deseo de dar libertad para que tengan lugar venganzas privadas o cualquier otro tipo de desobediencia, sino como advertencia para que los que tienen a su cargo el gobierno cuiden de no aprobar indirectamente lo que directamente prohíben. El ejemplo que dan los príncipes a quienes observan su conducta, es y ha sido siempre un modo más poderoso de gobernar a los súbditos, que las leyes mismas. Y aunque nuestro deber sea, no el de hacer lo que ellos hacen, sino lo que dicen, ese deber nunca será cumplido hasta que a Dios le plazca otorgar a los hombres una gracia sobrenatural que los lleve a seguir dicho precepto.

Si comparamos los delitos basándonos en la maldad de sus efectos, habremos de establecer, en primer lugar, que cuando un delito redunda en daño de muchos, es más grave que si redunda en daño de pocos. Y, por tanto, cuando un hecho causa daño, no sólo en el presente, sino que, al sentar ejemplo, lo causa también en el futuro, es mayor delito que si sólo causa daño en el presente; pues el primero es un delito fértil, y se multiplica en daño de muchos, mientras que el segundo es estéril. Mantener doctrinas contrarias a la religión establecida en el Estado es mayor falta cuando es cometida por un predicador autorizado, que cuando lo es por una persona privada; lo mismo ocurre en lo que se refiere a vivir de una manera profana e incontinentemente, o a cometer cualquier tipo de acto irreligioso. De manera similar, el que un maestro en leyes mantenga algún punto de doctrina o realice algún acto que tienda a la debilitación del Estado, será mayor delito que si lo comete otro hombre. Asimismo, en un hombre cuya reputación de sabiduría hace que muchos sigan sus consejos o imiten sus acciones, un acto suyo contra la ley será mayor delito que si ese mismo acto proviene de otro; pues esos hombres no sólo están cometiendo un delito, sino que están enseñándose a los demás como ley.

Comparación de los delitos por sus efectos

Y, en general, todos los delitos se agravan cuando son ocasión de escándalo, es decir, cuando hacen caer a los hombres más débiles que no miran por sí mismos el camino por el que van, sino que siguen la luz que otros llevan delante de ellos.

Asimismo, la hostilidad contra la organización actual del Estado da lugar a delitos más graves que los que se cometen, aun siendo los mismos, contra individuos particulares; pues el daño que se sigue se extiende a todos. Delitos de este tipo son los actos de traición contra los propios ejércitos, o revelar secretos de Estado al enemigo; también, los atentados contra el representante del Estado, ya se trate de un monarca o de una asamblea, y todos los intentos, de palabra o de obra, que estén dirigidos a disminuir la autoridad del soberano, ya en el presente, ya en su sucesión. Estos son los crímenes que los latinos denominaban *crimina laesae majestatis*, y consisten en hacer planes o realizar actos contrarios a una ley fundamental.

De igual manera, aquellos delitos que privan de eficacia al sistema judicial, son delitos mayores que las injurias cometidas por una persona contra otra, o contra unas pocas. Así, recibir soborno para dar falso testimonio es mayor delito que engañar a cualquier otro hombre por la misma cantidad de dinero, o por una cantidad mayor. Pues no sólo es engañado quien se guía por esos falsos testimonios, sino que todo el sistema judicial se inutiliza y deja sitio para el uso de la fuerza y de las venganzas privadas.

Asimismo, robar y defraudar al tesoro público de sus ingresos es mayor delito que robar y defraudar a una persona privada; pues robar de los bienes públicos es estar robando a muchos a un mismo tiempo.

Igualmente, la fraudulenta usurpación del ministerio público, y la falsificación de sellos públicos o de moneda pública, son delitos más graves que la usurpación de una persona privada o de su sello particular; pues el fraude cometido en el primer caso es dañoso para muchos.

De los hechos contra la ley que se cometen contra individuos particulares, el mayor delito es aquél que, según la generalizada opinión de los hombres, implica un daño más notable. Por consiguiente, matar en contra de la ley es mayor delito que cualquier otra injuria en que la vida queda preservada.

Y matar con tormento es mayor delito que matar simplemente.

Y la mutilación de un miembro, mayor que el despojar a un hombre de sus bienes.

Y despojar a un hombre de sus bienes aterrizándolo con amenazas de muerte o de daño físico, más grave que hacerlo sustrayéndose los clandestinamente.

Laesa Majestas

Soborno y falso testimonio

Fraude

Usurpación de la autoridad

Delitos contra individuos particulares, comparados

Y hacerlo por sustracción clandestina, más grave que mediante consentimiento obtenido de manera fraudulenta.

Y la violación de la castidad por la fuerza, mayor que si se hace por seducción.

Y a una mujer casada, mayor que a una mujer no casada.

Por lo común, todos estos delitos están así jerarquizados, aunque algunos hombres son más sensibles, y otros menos, a una misma ofensa. Pero la ley no considera inclinaciones particulares, sino la inclinación general de la humanidad.

Y, por tanto, la ofensa que los hombres reciben de la contumelia, ya sea mediante palabras o mediante gestos, si éstos no producen más daño que la indignación momentánea de quien los padece, será éste un agravio que ha sido ignorado por las leyes de griegos y romanos, y también por otros Estados antiguos y modernos; pues han supuesto que tal indignación no procede de la contumelia, que no tiene en cuenta que los hombres sean celosos de su propio valer, sino de la pusilanimidad de quien se siente ofendido por esas cosas.

Un delito cometido contra un individuo privado se agrava mucho si se tiene en cuenta la persona afectada y las circunstancias de tiempo y lugar. Pues matar al propio padre es un crimen mayor que matar a otro, ya que el padre debería recibir los mismos honores que el soberano, aunque ha sometido su poder a la ley civil, poder que poseía originalmente por naturaleza. Y robar a un hombre pobre es delito más grave que robar a un rico, pues el pobre notará más que el daño.

Y un delito cometido en un tiempo o lugar reservados a la devoción, es mayor que si se comete en otro tiempo o lugar, pues denota un mayor desprecio por la ley.

Muchas otras circunstancias agravantes o atenuantes podrían añadirse. Pero con éstas que he mostrado, le resultará fácil a todo hombre situar cualquier otro delito a la altura que le corresponda.

Por último, como en casi todos los delitos una injuria es hecha, no sólo a determinados individuos particulares, sino al Estado, un mismo delito, cuando la acusación se formula en nombre del Estado, será un delito público; y cuando se hace en nombre de un individuo particular, un delito privado. Y los juicios correspondientes se llamarán públicos, *judicia pública*, Pleitos de la Corona, y Pleitos Privados. Lo mismo ocurre en una acusación de asesinato: si el acusador es un individuo privado, será un Pleito Privado; y si el acusador es el soberano, será un Pleito Público.

Delitos públicos:
qué son

DE LOS CASTIGOS Y RECOMPENSAS

CAPÍTULO 28

Un CASTIGO es un mal infligido por autoridad pública a quien ha hecho u omitido algo que esa misma autoridad juzga ser una transgresión de la ley, con el fin de que la voluntad de los hombres esté por ello mejor dispuesta a la obediencia.

Antes de que yo infiera alguna cosa de esta definición, debe responderse a una pregunta de gran importancia, a saber, por qué puerta entró ese derecho o autoridad de castigar en cualquier caso. Pues, por lo que ha quedado dicho antes, ningún hombre está obligado por convenio a no resistir que se le haga violencia; y, consecuentemente, no puede pretenderse que haya otorgado a otro el derecho de poner las manos sobre su persona de una manera violenta. Al instituir un Estado, cada hombre renuncia a su derecho de defender a otro, pero no al de defenderse a sí mismo. También asume la obligación de asistir a quien posee la soberanía cuando el soberano castiga a otro. Pero convenir ayudar al soberano cuando éste daña a otro, a menos que quien así pacta tenga el derecho de hacerlo por sí mismo, no es darle el derecho a castigar. Es evidente, por tanto, que el derecho que tiene el Estado (es decir, la persona o personas que lo representan) para castigar, no está basado en ninguna concesión o donación de los súbditos. Pero también he mostrado antes que, con anterioridad a la institución del Estado, cada hombre tenía derecho a todo, y a hacer lo que estimase necesario para su propia preservación: el derecho de so-

meter, herir o matar a cualquier hombre a fin de conseguirla. Y éste es el fundamento en que se basa ese derecho a castigar que es ejercido en todo Estado. No fueron los súbditos quienes dieron al soberano

tal derecho; sino que limitándose a renunciar a los que ellos tenían, fortalecieron la capacidad del soberano para hacer uso del suyo propio como le pareciese más conveniente para la preservación de todos. De tal forma, que tal derecho no le fue dado, sino que se dejó al soberano que lo ejerciese él, y sólo él; y (exceptuando los límites que le venían impuestos por la ley natural), de manera tan absoluta como la que se daba en la condición de mera naturaleza y de guerra de cada uno contra su vecino.

De la definición de castigo deduzco, en primer lugar, que ni las venganzas privadas ni las injurias entre hombres privados pueden propiamente denominarse castigos, pues no proceden de la autoridad pública.

En segundo lugar, que ser ignorado y marginado por el favor público no es un castigo, porque ningún nuevo daño se le hace con esto a un hombre; sólo se le deja en la misma situación en que estaba antes.

En tercer lugar, que el mal infligido por autoridad pública, sin que ninguna condenación pública lo haya precedido, no puede calificarse de castigo, sino de acto hostil; pues el hecho por el que un hombre es castigado tiene que ser primero juzgado por una autoridad pública, para ser una transgresión de la ley.

En cuarto lugar, que el mal infligido por uno que está usurpando el poder y por jueces que no han recibido autoridad del soberano, no es un castigo, sino un acto de hostilidad. Porque las acciones de uno que está usurpando el poder tienen por autor a la persona condenada, y por consiguiente, no son acciones de la autoridad pública.

En quinto lugar, que cualquier mal que es infligido sin la intención o sin la posibilidad de predisponer al delincuente o, mediante su empleo, a otros hombres, a obedecer las leyes, no es un castigo, sino un acto de hostilidad. Pues si no se persigue tal fin, ningún daño que se haga puede recibir el nombre de castigo.

En sexto lugar, que aunque a ciertas acciones vayan anejas, de modo natural, diversas consecuencias dañosas, como cuando un hombre resulta matado o herido al asaltar a otro, o cae enfermo por haber realizado un acto ilegal, esas consecuencias dañosas, aunque pueda decirse que han sido infligidas por Dios, el cual es el autor de la naturaleza, y que, por tanto, son castigos divinos, no puede decirse que sean castigos humanos, pues no han sido infligidos por autoridad de hombre.

En séptimo lugar, que si el daño infligido es menor que el beneficio o la satisfacción que naturalmente se sigue del delito cometido,

ese daño no cae dentro de la definición, y es más bien un premio o una redención, que un castigo del delito. Pues pertenece a la naturaleza de todo castigo el tener como finalidad inclinar a los hombres a que obedezcan la ley; mas ese fin no se logra si el castigo es menor que el beneficio derivados de la transgresión, sino que lo que se logra es justamente el efecto contrario.

En octavo lugar, que si un castigo ha sido determinado y prescrito por la ley misma y, después que el delito es cometido, se inflige un castigo mayor que el que había sido estipulado, lo que haya de exceso no será ya un castigo, sino un acto de hostilidad. Pues considerando que la finalidad del castigo no es la venganza, sino atemorizar, aun- que el terror a un gran castigo desconocido desaparezca cuando el castigo declarado sea menor, un incremento inesperado del castigo no será parte de éste. Pero cuando la magnitud del castigo no ha sido en absoluto determinada por la ley, cualquier castigo que se inflija tendrá naturaleza de tal. Pues quien se arriesga a cometer una violación de la ley para la que no hay un castigo determinado, tendrá también que esperar un castigo indeterminado, es decir, arbitrario.¹

En noveno lugar, que un daño infligido por un hecho cometido infligido por un hecho que se comete antes de que se establezca la ley, no es un acto de hostilidad. Pues, con anterioridad al establecimiento de la ley, no hay transgresión de la ley; pero el castigo implica que un hecho ha sido juzgado como transgresión de la ley; y, por tanto, un daño infligido antes de que la ley se haga, no es un castigo, sino un acto de hostilidad.

En décimo lugar, que un daño infligido al representante del Estado, no es un castigo, sino un acto de hostilidad; pues pertenece a la naturaleza del castigo el que éste sea infligido por autoridad pública, que es únicamente la del representante mismo.

Por último, que el daño infligido sobre alguien que es enemigo declarado, no puede calificarse de castigo; pues considerando que los enemigos nunca estuvieron sujetos a la ley, nunca pueden, por tanto, transgredirla. O si estuvieron con anterioridad sujetos a ella, y luego profesaron no estarlo, niegan, como consecuencia, la posibilidad de transgredirla; así todos los daños que recaigan sobre ellos habrán de ser considerados como actos de hostilidad. Pero cuando la hostilidad es declarada, toda inflicción de daños es legal. De lo cual se sigue que si un súbdito declara con hechos o con palabras que consciente y de-

¹ Lo cual no significa que sea injusto. Hobbes ya ha empleado el término «arbitrario» con anterioridad, y debe entenderse con precisión según los presupuestos hobbesianos.

Las injurias y venganzas privadas no son castigos

Tampoco lo es la negación de una preferencia

Ni la pena que es infligida sin previa audiencia pública

Ni la pena infligida por un poder usurpado

Ni la pena infligida sin consideración del bien futuro

Las malas consecuencias naturales no son castigos

Si el daño infligido es

liberadamente niega la autoridad del representante del Estado, éste puede legalmente imponerle el daño que le parezca oportuno (cualquiera que sea el castigo que previamente ha sido determinado para delitos de traición). Pues al negar su sujeción a la ley, un individuo niega también el castigo que legalmente ha sido determinado, y por tanto, sufrirá las consecuencias que se derivan de ser un enemigo del Estado, es decir, que estará a merced de la voluntad del representante. Porque los castigos que están estipulados por la ley sólo son aplicables a los súbditos, no a los enemigos; y tales son quienes, habiendo actuado con anterioridad como súbditos, se rebelan deliberadamente y niegan el poder soberano.

La primera y más general división de los castigos es la que distingue entre castigos *divinos* y *humanos*. De los primeros tendré ocasión de hablar más adelante, en lugar más apropiado.

Humanos son aquellos castigos que son infligidos por mandato de un hombre, y pueden ser *corporales*, o *pecuniarios*, o de *ignominia*, o de *encarcelamiento*, o de *exilio*, o una combinación de éstos.

Castigo corporal es aquél que es infligido directamente en el cuerpo, y de acuerdo con la intención de quien lo inflige; tales son los azotes, o heridas, o privación de placeres del cuerpo que antes eran legalmente disfrutados.

De esos castigos, algunos son *capitales*, y algunos son *menos* que capitales. Un castigo capital es el que produce la muerte, ya simplemente, ya con tormento. Menos que capitales son los azotes, las heridas, las cadenas, o cualquier otro castigo corporal que no es mortal de suyo. Pues si al infligir un castigo no está en la intención de quien lo administra producir la muerte, el castigo no se considera capital, aun que el daño resulte ser mortal por algún accidente imprevisto, en cuyo caso la muerte no es infligida, sino causada por precipitación.

Castigo pecuniario es el que no sólo consiste en despojar de una suma de dinero, sino también de tierras o de cualesquiera otros bienes que ordinariamente se compran y venden por dinero. Y si es el caso que la ley que ordena un castigo tal lo hace con la intención de ganar dinero de quien quebrante dicha ley, no será entonces un castigo propiamente hablando, sino el precio del privilegio y exención de la ley², la cual no prohíbe el acto de modo absoluto, sino sólo a aquellos que no pueden pagar el dinero. Hay que hacer excepción de aquellos casos en que la ley es natural, o parte de la religión, pues en-

² Es decir, la cantidad que el transgresor de la ley debe abonar por la compra del privilegio de estar eximido del castigo estipulado por la ley.

tonces no será ya una exención de la ley, sino una transgresión de la misma. Así, cuando la ley impone una multa pecuniaria a quienes utilizan el nombre de Dios en vano, el pago de la multa no es el premio de una dispensa para jurar, sino el castigo por la transgresión de una ley de la que nadie puede estar dispensado. De igual manera, si la ley exige que se pague una suma de dinero a quien ha sido injuriado, ello será un modo de satisfacer a la víctima de la injuria por el daño que se le ha hecho, y servirá para que la acusación formulada por el injuriado desaparezca; pero no para que se borre el crimen cometido por el ofensor.

Ignominia es la inflicción de un daño que se considera deshonroso, o la privación de un bien que el Estado ha hecho honorable.

Pues hay algunas cosas que son honorables por naturaleza, como los efectos de la valentía, de la magnanimidad, de la fuerza y de otras virtudes corporales y morales; y hay otras que son hechas honorables por el Estado: condecoraciones, títulos, cargos, o cualquier otra marca singular del favor del soberano. Las primeras, aunque pueden faltar natural o accidentalmente, no pueden ser eliminadas por la ley, y, por tanto, su pérdida no es un castigo. Pero las segundas pueden ser eliminadas por la autoridad pública que las hizo honorables, y entonces eso será propiamente un castigo. Castigos de este tipo son la degradación de los condenados, a quienes se les despoja de sus condecoraciones, títulos o cargos; o la declaración que los incapacita para obtener favores parecidos en el futuro.

Encarcelamiento es la privación de la libertad de un hombre por autoridad pública, y puede tener lugar por dos motivos diferentes: uno, la custodia segura de un acusado; el otro, infligir una pena a un hombre condenado. Lo primero no constituye un castigo, pues se supone que ningún hombre es castigado antes de haber sido sometido a audiencia pública, y declarado culpable. Por tanto, cualquier daño que se le obligue a padecer a un hombre al encadenarlo o al encerrarlo antes de que su causa haya sido oída, y que vaya más allá de lo que es necesario para asegurar su custodia, va contra la ley de naturaleza. Pero lo segundo sí constituye un castigo, pues es un daño infligido por autoridad pública, por algo que esa misma autoridad ha juzgado ser una transgresión de la ley. Bajo el término encarcelamiento incluye toda limitación de movimientos causada por un obstáculo externo, ya sea éste una casa que recibe el nombre general de prisión, o una isla, como cuando se confina a ella a los hombres, o un lugar donde se les obliga a trabajar, como cuando en la antigüedad se condenaba a los hombres a laborar en las canteras, o como en nuestro

tiempo ocurre con los condenados a galeras; o puede ser también una cadena o cualquier otro impedimento semejante.

Exilio

Exilio (destierro) es cuando a un hombre ese le condena a salir de los dominios del Estado, o de alguna parte de éstos, y a no volver por un determinado período, o nunca. No parece esto, si no se tienen en cuenta otras circunstancias, ser un castigo en sí mismo, sino más bien una huida o un mandato público de que el individuo huya para evitar el castigo. Como dice Cicerón, nunca se ordenó un castigo así en la ciudad de Roma; y él lo llama refugio para hombres en peligro. Pues si a un hombre desterrado se le permite disfrutar de sus bienes y de las rentas producidas por sus tierras, un mero cambio de aires no es un castigo ni tiende a ese beneficio del Estado, para lograr el cual se prescriben los castigos, esto es, para formar las voluntades de los hombres en el respeto a la ley. Por el contrario, muchas veces el destierro causa un daño al Estado; pues un hombre desterrado es enemigo legal del Estado que lo desterró, al no ser ya un miembro del mismo. Mas si, junto con el destierro, es privado de sus tierras o bienes, entonces el castigo no residirá en ese destierro, sino que habrá que clasificarlo entre los castigos pecuniarios.

El castigo de súbditos inocentes es contrario a la ley de naturaleza

Todo castigo de súbditos inocentes, ya se trate de un castigo grande o pequeño, va contra la ley de naturaleza porque el castigo es sólo debido a una transgresión de la ley, y, por tanto, no puede castigarse al inocente. Ello es, en primer lugar, una violación de esa ley de naturaleza que prohíbe a todos los hombres, en sus venganzas, poner los ojos en otra cosa que no sea un bien futuro; y el Estado no puede recibir ningún bien de castigar a un inocente. En segundo lugar, es también una violación de esa ley de naturaleza que prohíbe la ingratitud, pues si consideramos que todo poder soberano es originalmente dado por el consentimiento de cada uno de los súbditos a fin de que, mientras sean obedientes, sean protegidos por dicho poder, el castigo de un inocente constituye una devolución de mal por bien. Y, en tercer lugar, es una violación de la ley que ordena equidad, es decir, una equitativa distribución de justicia, cosa que deja de observarse cuando se castiga a un inocente.

Pero no es así cuando el daño que se hace a un inocente tiene lugar en la guerra

Pero infligir un daño cualquiera a un individuo inocente que no es un súbdito, si ello se hace para beneficio del Estado y sin violación de ningún convenio previo, no es un quebrantamiento de la ley de naturaleza. Pues todos los hombres que no son súbditos, o bien son enemigos, o han dejado de ser súbditos en virtud de algún convenio precedente. Mas, contra los enemigos, a los cuales el Estado se considera capacitado para dañar, es legal, según los principios básicos de la ley

de naturaleza, hacer la guerra; y en la guerra, la espada no hace distinción, ni tampoco los hace el vencedor entre culpables e inocentes, como ocurría en tiempos pasados, ni respeta el principio de la caridad como no sea que conduzca al bien de su propio pueblo. Y, basándonos en este mismo fundamento, podemos afirmar que la venganza puede aplicarse también a aquellos súbditos que deliberadamente niegan la autoridad del Estado establecido; y no sólo a los padres, sino también a la tercera y cuarta generación de descendientes suyos que aún no han nacido y que, en consecuencia, son inocentes del hecho por el que tienen que padecer. Pues la naturaleza de esta ofensa consiste en renunciar a la sujeción, lo cual constituye un regreso a la condición de guerra comúnmente llamada rebelión; y quienes cometen una ofensa así, no sufren como súbditos, sino como enemigos. Pues la *rebelión* no es otra cosa que una renovación del estado de guerra.

La RECOMPENSA es o un *regalo*, o algo que se da *por contrato*. Cuando es por contrato, se llama *salario* y *jornal*, y es el beneficio que es debido por los servicios prestados o prometidos. Cuando es un regalo, es el beneficio que procede de la *gracia* de quienes lo conceden, para así animar a los hombres, o para procurar que estén a su servicio. Por tanto, cuando el soberano de un Estado asigna un salario a un cargo público, quien lo recibe está en justicia obligado a cumplir su función. Si no hay salario asignado, sólo está obligado por honor a aceptar el cargo y a intentar que se le recompense por ello. Pues aun que los hombres carecen de recurso legal cuando se les ordena dejar sus negocios privados para servir en un cargo público sin recompensa ni salario alguno, no están obligados ni por ley natural ni por la institución del Estado, a menos que ese servicio no pueda llevarse a cabo de otra manera. Pues cabe suponer que el soberano haya hecho uso de todos sus medios, y que hasta al soldado más modesto tenga que dejarse a deber su soldada.

El beneficio que un soberano concede a un súbdito por miedo a algún poder o facultad que éste tiene y que puede causar daño al Estado, no es propiamente una recompensa. Pues no se trata de un salario, ya que en este caso se supone que no media contrato alguno pues todo hombre estaba ya obligado a no dañar al Estado; tampoco se trata de una gracia, pues esa concesión ha sido hecha por miedo, cosa que nunca debería darse en el poder soberano. Se trata más bien de un sacrificio que el soberano, considerado como persona natural, y no como la persona del Estado, hace para aplacar el descontento de alguien a quien juzga más poderoso que él mismo; y al actuar así, no está dando estímulo para que se le preste obediencia, sino que, por el

Tampoco cuando se inflige a rebeldes declarados

La recompensa es, o bien un salario, o bien una gracia

Los beneficios concedidos por miedo no son recompensas

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

contrario, está dando ocasión a que continúe y aumente la extorsión.

Algunos salarios están asegurados y proceden del tesoro público, y otros son inciertos y casuales, dependiente del cumplimiento del cargo al que dicho salario fue asignado; estos últimos son algunas veces perjudiciales para el Estado, como ocurre en el caso de la judicatura. Pues cuando el beneficio de los jueces y ministros de un tribunal de justicia depende del número de causas que le son presentadas, de esto se derivan necesariamente dos inconvenientes: uno es el fomentar que se multipliquen los pleitos, pues cuantos más pleitos haya, mayor será el beneficio; el otro se debe al litigio que surge acerca de qué tribunal es el que tiene jurisdicción sobre cada caso, pues cada tribunal tratará de reclamar para sí tantos casos como pueda. Pero en los cargos ejecutivos no se dan estos inconvenientes, pues quienes los desempeñan no pueden aumentar su empleo empeñándose en otras actividades de su propio interés. Y baste con lo dicho sobre la naturaleza del castigo y de la recompensa, que son los nervios y tendones que mueven los miembros y articulaciones de un Estado.

Hasta aquí he mostrado la naturaleza del hombre, cuyo orgullo y otras pasiones lo han obligado a someterse a gobierno, y el gran poder de ese gobernador a quien he comparado con el *Leviatán*, tomando la comparación de los dos últimos versículos del capítulo 41 del libro de Job, cuando Dios, habiendo presentado el gran poder del *Leviatán*, lo llama rey de los arrogantes. *Nada hay en la tierra, dice, que pueda compararse con él³. Está hecho para no tener miedo. A toda cosa altiva la ve bajo él; y es el rey de todos los hijos del orgullo.* Pero como es mortal y está sujeto a decadencia, igual que las demás criaturas de la tierra; y como en el cielo están, no en la tierra, las cosas que él debe temer y las leyes que ha de obedecer, en los siguientes capítulos hablaré sobre sus enfermedades y sobre las causas de su mortalidad, y hablaré también acerca de qué leyes de naturaleza está obligado a obedecer.

Aunque nada de lo que hacen los mortales puede ser inmortal, si, a pesar de ello, los hombres hicieran uso de esa razón que pretenden poseer, sus Estados podrían estar a salvo, por lo menos, de perecer por causa de enfermedades internas. Pues, por la naturaleza de su institución, están designados para vivir mientras viva la humanidad, o mientras vivan las leyes naturales, o la justicia misma, que es la que les da vida. Por tanto, cuando se disuelven, no por violencia externa, sino por desórdenes internos, la falta no está en los hombres en cuanto que éstos son su *materia*, sino en cuanto que son los *hacedores* y organizadores de ellos¹. Pues cuando los hombres se cansan al fin de empujarse y de herirse mutuamente, desean de todo corazón convivir ordenadamente acogiéndose a la protección de un edificio firme y duradero. Mas cuando les falta el arte de hacer leyes adecuadas por las que puedan guiarse en sus acciones, y paciencia y humildad para sufrir que se elimine de su grandeza presente los puntos rudos y ásperos, no pueden, sin la ayuda de un arquitecto extremadamente capacitado, construir un edificio que no sea defectuoso y que, aunque consiga mantenerse mientras ellos vivan, se derrumbará inevitablemente sobre las cabezas de quienes les sucedan en la posteridad.

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

¹ Es decir, de los Estados.

³ *Non est potestas super terram quae comparatur ei* (Job xli. 24). Es la leyenda que figura sobre el grabado alegórico del *Leviatán* que aparece en el prólogo de casi todas las ediciones de la obra.

Falta de poder absoluto
 De las cuales, una es ésta: que un hombre, para obtener un reino, se contenta a veces con menos poder del que necesariamente se requiere para la paz y la defensa de un Estado. Como consecuencia de esto, ocurre que cuando el ejercicio de ese poder del que no había hecho uso es recuperado a fin de procurar la seguridad del pueblo, tiene la apariencia de un acto injusto, lo cual dispone a muchos hombres a rebelarse cuando la ocasión se presente, de igual manera a como los cuerpos de los niños que han sido engendrados por padres enfermos están sujetos a una muerte prematura o a purgar con bilis y costras los males que se derivan de haber sido mal concebidos. Y cuando los reyes se niegan a sí mismos algún poder que les es necesario, no lo hacen siempre (aunque sí algunas veces) por ignorancia, sino porque suelen tener la esperanza de recuperarlo cuando gusten. Mas en esto no están razonando bien; pues quienes quieren que sigan manteniendo sus promesas, serán apoyados, en su oposición contra ellos, por Estados extranjeros, los cuales, a fin de procurar el bien de sus propios súbditos, dejarán pasar pocas ocasiones que les permitan debilitar la condición de sus vecinos². Así fue como Thomas Becket, Arzobispo de Canterbury, recibió apoyo del Papa contra Enrique II³, al quedar dispensados los eclesiásticos de estar sujetos al Estado, por orden de Guillermo el Conquistador, cuando éste juró, al recibir el poder, no infringir la libertad de la Iglesia. Y así ocurrió también con los barones, cuyo poder fue incrementado por Guillermo Rufo⁴ (a fin de contar con su ayuda para que la sucesión pasase de su hermano mayor a él), hasta alcanzar un grado que era inconsistente con el poder soberano, y que fue fomentado por los franceses cuando los barones se rebelaron contra el rey Juan⁵.

No es esto algo que sucede únicamente en las monarquías. Pues aunque el antiguo Estado romano se daba a sí mismo el nombre de

² Esto es: los súbditos que desean que su soberano cumpla la promesa de no ejercer todo el poder de que es capaz, encontrarán el apoyo de los soberanos de otros Estados, los cuales aprovechan siempre cualquier ocasión para debilitar a sus vecinos.

³ La disputa entre Thomas Becket (1118-1170) y Enrique II de Inglaterra (1068-1135) ha sido historiada muchas veces y representa uno de los ejemplos máximos del conflicto entre Iglesia y Estado. El propio Enrique había nombrado a Becket Arzobispo de Canterbury, pero pronto surgió entre ambos un hondo desacuerdo en lo referente a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos. Este antagonismo culminó en el asesinato de Becket (1170), del cual Enrique II fue indirectamente responsable.

⁴ Guillermo II de Inglaterra (m. 1100) se vio envuelto en disputa parecida con San Anselmo, también Arzobispo de Canterbury por nombramiento real. Guillermo murió atravesado por un dardo en una jornada de caza, en circunstancias que sugieren que su muerte no fue puramente accidental.

⁵ Juan Sin Tierra (1167-1216), rey de Inglaterra, con dominios en Francia. Su reinado estuvo presidido por una constante lucha contra la nobleza. La rebelión de los barones a que se refiere Hobbes culminó con la promulgación de la famosa Carta Magna, firmada por el rey en capitulación ante las demandas de los señores feudales.

Senado y Pueblo de Roma, ni el Senado ni el pueblo pretendían poseer el poder absoluto, lo cual fue causa, en primer lugar, de las sediciones de Tiberio Graco, Cayo Graco, Lucio Saturnino y otros; y, después, de las guerras entre el Senado y el pueblo bajo Mario y Sila y, más tarde, bajo Pompeyo y César, hasta la extinción de su democracia y el establecimiento de la monarquía⁶.

Las gentes de Arenas juraron obediencia en todo, excepto en una sola acción, que fue ésta: que nadie, bajo pena de muerte, debía proponer la renovación de la guerra por la isla de Salamis; y si Solón no hubiera conseguido hacerles pensar que se había vuelto loco, y después, con ademanes y vestiduras de demente, y en verso, se lo hubiera propuesto a la muchedumbre que se arracimaba en torno a él, los atenienses habrían tenido que habérselas constantemente con un enemigo, incluso en las mismas puertas de su ciudad⁷. Daños y amenazas así afectan a todos los Estados que han limitado su poder, por pequeña que haya sido la limitación.

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

Otra doctrina que repugna a la sociedad civil es aquella de que todo lo que un hombre hace en contra de lo que le dicta su propia conciencia es pecado, doctrina basada en la presunción de hacerse a uno mismo juez de lo bueno y de lo malo. Porque la conciencia de un hombre, y su juicio, son una misma cosa y, como ocurre con su juicio, también su conciencia puede ser errónea. Por lo tanto, aunque quien no está sujeto a la ley civil peca en todo aquello que hace en

Conciencia errónea

⁶ Las sediciones de los Gracos y de Lucio Saturnino, así como las guerras civiles a que Hobbes alude, están profusamente documentadas y pueden encontrarse en cualquier historia de la Roma antigua.

⁷ Véase, sobre esto, Plutarco, *Vidas*, «Solón».

contra su conciencia, ya que no tiene más norma por la que guiarse que la que le proporciona su propia razón, no es ése el caso cuando un hombre vive dentro de un Estado; pues la ley es entonces la conciencia pública por la que él se ha propuesto guiarse. De no ser así, el Estado se disolverá necesariamente en una diversidad de conciencias privadas, es decir, de opiniones privadas, y nadie obedecerá al poder soberano en aquello que no se presente como bueno a sus propios ojos.

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

Una cuarta opinión que también repugna a la naturaleza de un Estado es ésta: *que quien ostenta el poder soberano está sujeto a las leyes civiles*. Es verdad que todos los soberanos están sujetos a las leyes de naturaleza, pues dichas leyes son divinas y no pueden ser derogadas por ningún hombre ni por ningún Estado. Pero el soberano no está sujeto a las leyes que él mismo, es decir, el Estado, hace. Pues estar sujeto a las leyes significa ser un súbdito del Estado, esto es, del representante del poder soberano, que es él mismo, lo cual no es sujeción a

Pretensiones de inspiración

Hacer que el poder soberano esté sujeto a las leyes civiles

las leyes, sino liberación de ellas. Este terror que consiste en situar las leyes por encima del soberano, implica que hay un juez por encima de él y un poder capaz de castigarlo, lo cual equivale a crear un nuevo soberano y, por la misma razón, un tercero para castigar al segundo, y así sucesivamente, teniendo esto como consecuencia la confusión y disolución del Estado.

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

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

Dividir el poder soberano

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

Imitación de naciones vecinas

Una falsa doctrina así, y el ejemplo que muchas veces dan los países vecinos que tienen una forma diferente de gobierno, disponen a los hombres a alterar la forma ya establecida. Así fue como el pueblo judío fue incitado a repudiar a Dios y a pedirle al profeta Samuel que les diese un rey como el de las demás naciones; así fue también como las ciudades menores de Grecia fueron constantemente perturbadas con sediciones de las facciones aristocráticas y democráticas; prácticamente en cada Estado, una facción quería imitar a los lacedemonios y, la otra, a los atenienses. Y no me cabe duda de que muchos hombres han visto con satisfacción los últimos disturbios que han tenido lugar en Inglaterra, por ser una imitación de los Países Bajos, suponiendo que lo único que les hacía falta para hacerse ricos era cambiar, como los otros habían hecho, su forma de gobierno. Pues la constitu-

ción de la naturaleza humana está en sí misma sujeta al deseo de novedad. Y cuando los hombres son provocados a introducir cosas nuevas por causa de la vecindad de otras naciones que se han enriquecido así, es casi imposible que no estén de acuerdo con quienes los animan a cambiar; y disfrutan con los primeros momentos del cambio, aunque tengan que padecer un desorden continuo, lo mismo que esos individuos irritables que, cuando cogen la sarna, se despellean rascándose con las uñas hasta que ya no pueden resistir más el dolor.

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

Imitación de los griegos y romanos

quía ha sido mordida en su propia carne por esos escritores demócratas que constantemente ladran contra ese sistema, lo que éste más necesita es un monarca fuerte; mas cuando lo tienen, y por causa de una cierta *tiranofobia*, o miedo a ser fuertemente gobernados, lo abortecen.

De igual modo a como ha habido doctores que mantienen que hay tres almas en el hombre, los hay también que piensan que hay muchas más almas, es decir, más que un solo soberano, en un Estado; y erigen una *supremacía* frente a la *soberanía*, unos *cánones* frente a las *leyes*, y una *autoridad espiritual* frente a la *autoridad civil*. Y eso lo hacen manipulando las mentes humanas con palabras y distinciones que nada significan en sí mismas, pero que, en su oscuridad, vienen a decir que según algunos piensan, deambula en las sombras otro reino invisible, algo así como un reino de fantasmas⁸. Y como les resulta evidente que el poder civil y el poder del Estado son la misma cosa, y que la supremacía y el poder de establecer cánones y conceder facultades implican la existencia de un Estado, deducen que allí donde hay un soberano, hay también otro que tiene la supremacía; que si uno puede hacer las leyes, otro puede hacer los cánones; y que, como consecuencia, tiene que haber necesariamente dos Estados para unos mismos súbditos, con lo cual un reino viene a estar dividido en sí mismo y no puede subsistir. Y a pesar de que la distinción entre *temporal* y *espiritual* no significa nada, siguen hablando de dos reinos y dicen que cada súbdito está sujeto a dos señores diferentes. Ocurre entonces que el poder *espiritual* pretende poseer el derecho de declarar lo que es pecado y, como consecuencia, de declarar también lo que es ley, diciendo que el pecado no es otra cosa que una transgresión de la ley; por su parte, el poder civil pretende poseer el derecho de declarar lo que es la ley. Y así, cada súbdito tiene que obedecer a dos señores y habrá de observar como ley los mandatos de ambos, lo cual es imposible. O, si hay un solo reino, si el poder es *civil*, que es el poder del Estado, o bien tendrá que estar subordinado a *espiritual*, y entonces no habrá más soberanía que la *espiritual*, o bien el *espiritual* habrá de subordinarse al *temporal*, y entonces no habrá más *supremacía* que la *temporal*. Por tanto, cuando estos dos poderes se oponen mutuamente, será inevitable que el Estado se encuentre en grave peligro de guerra civil y de disolución. Pues la autoridad *civil*, al ser más visible, y al estar erigida en el más claro ámbito de la luz de la razón natural, atraerá siempre a un muy considerable número de gentes, y la *espiritual*, aunque reside en la oscuridad de las distinciones

⁸ Este será el asunto al que va dedicado la cuarta parte de *Leviatán: Del reino de las tinieblas*.

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

Gobierno mixto

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

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

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

Asimismo, se da algunas veces en un Estado una enfermedad que se asemeja a la pleuresía. Ello acontece cuando el tesoro del Estado, desviándose de su curso debido, se amontona con excesiva abundancia en manos de un hombre o de unos pocos individuos privados,

Monopolios y abusos de los recaudadores de impuestos

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

Hombres populares

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

Excesiva grandeza de una ciudad, multitud de corporaciones

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

Libertad de disputar contra el poder soberano

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

Disolución del Estado

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

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

DE LA FUNCIÓN DEL REPRESENTANTE SOBERANO

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

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

Y como, si los derechos esenciales de la soberanía (especificados anteriormente en el capítulo 18) son eliminados, el Estado queda con ello disuelto y cada hombre regresa a la condición calamitosa de guerra contra cada otro hombre, lo cual es el mayor mal que puede acontecérsele en su vida, es la función del soberano mantener esos derechos en su totalidad. Consecuentemente, va contra su deber, en primer lugar, transferir a otro, o renunciar a cualquiera de tales derechos. Pues quien abandona los medios, abandona también los fines; y abandona los medios aquél que, siendo el soberano, se reconoce a sí mismo sujeto a las leyes civiles, y renuncia al poder de la suprema judicatura, o al de hacer la guerra o la paz por su propia autoridad, o al de juzgar

Procurar el bien del pueblo

Mediante la instrucción y las leyes

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

cuáles son las necesidades del Estado, o al de recaudar dinero y reclutar soldados cuando, y en la cuantía que su propia conciencia estime necesario, o al de nombrar funcionarios y ministros para tiempos de guerra y tiempos de paz, o al de designar maestros y examinar qué doctrinas se conforman y qué doctrinas son contrarias a la defensa, paz y bienestar del pueblo. En segundo lugar, va contra su deber dejar que el pueblo ignore o esté mal informado acerca de los fundamentos y razones en que se basan esos derechos esenciales suyos; pues por causa de esta ignorancia, los hombres pueden ser fácilmente seducidos y llevados a oponer resistencia al soberano cuando el Estado quiera que esos derechos se usen y se ejerciten.

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

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

Igual que he oído decir a algunos que la justicia es sólo una palabra, y que cualquier cosa que un hombre pueda adquirir por la fuerza, no sólo en la condición de guerra, sino también en un Estado, es suya, lo cual ya he demostrado que es falso, hay también otros que afirman que no hay fundamentos ni principios de razón en los que puedan apoyarse esos derechos esenciales que hacen absoluta la soberanía. Pues si los hubiera, podrían encontrarse en algún sitio, mas vemos que, hasta ahora, no ha habido ningún Estado en el que esos principios hayan sido reconocidos o desafiados. Pero esta manera de argumentar es tan equivocada como lo sería si los pueblos salvajes de América negasen que hubiera fundamentos o principios de razón para construir una casa que durase lo que pudiesen durar los materiales que la componen, simplemente porque jamás han visto una casa tan bien construida. El tiempo y el trabajo producen cada día nuevos conocimientos. Y así como el arte de construir bien se deriva de principios de razón que son observados por los hombres aplicados que han estudiado por extenso la naturaleza de los materiales y los diversos efectos de la figura y de la proporción mucho después de que la humanidad empezase, aunque defectuosamente, a construir, así tam-

bién, mucho después de que los hombres hayan empezado a construir Estados, imperfectos y susceptibles de derrumbarse y de recaer en el desorden, puede que, mediante industriosa meditación, se descubran principios de razón que, excepto en caso de violencia externa, hagan que la constitución de un Estado dure para siempre. Y tales principios son los que quedan establecidos en este discurso. Que sean observados por quienes tienen el poder de ponerlos en uso, o que sean o no desestimados por ellos, es algo que, en el día de hoy, afecta muy poco a mis intereses particulares. Pero, aun suponiendo que esos principios míos no sean principios de razón, estoy seguro de que son principios tomados de la autoridad de la Escritura. Y lo mostraré cuando hable del reino de Dios administrado por Moisés sobre los judíos, su pueblo elegido, mediante convenio.

Mas podrá insistirse diciendo que, aunque estos principios sean correctos, la gente común no tiene capacidad suficiente para que alguien pueda hacérselos entender. Me alegraría si los súbditos ricos e influyentes de un reino, o quienes son considerados como mejor instruidos, no fueran menos incapaces. Pero todos los hombres saben que los obstáculos con que tropieza ese tipo de doctrina que yo propongo, no tanto provienen de la dificultad del asunto, como de los intereses de quienes han de aprenderla. Los individuos influyentes tienen siempre dificultad en digerir doctrinas que establecen un poder capaz de poner coto a sus caprichos; y los hombres doctos tienen dificultades en digerir cualquier cosa que ponga al descubierto sus errores y que, como consecuencia, disminuya su autoridad. Mas las mentes del pueblo común, a menos que estén emponzoñadas por la sumisión a los poderosos¹, o emborronadas por las opiniones de los doctos, son como un papel en blanco, listo para recibir cualquier cosa que la autoridad imprima en ellas. ¿Podrán naciones enteras ser llevadas a dar su *agütesencia* a los grandes misterios de la religión cristiana que sobrepasan la razón, y podrán millones de hombres ser inducidos a creer que un mismo cuerpo puede estar en innumerables lugares a una y la misma vez, lo cual va contra la razón, y no podrán los hombres ser, sin embargo, capaces de recibir, mediante la enseñanza y la predicación, y protegidos por la ley, cosas que están tan de acuerdo con la razón, que cualquier hombre libre de prejuicios sólo necesitaría oír las para aceptarlas? Saco de esto la conclusión de que

¹ Hobbes se cuida de utilizar el término «potente», que aquí traducimos con la palabra «poderoso», cuando se refiere a aquéllos que, *sin autoridad del soberano*, ejercen algún tipo de poder sobre los demás. Es a éstos a quienes se alude en esta ocasión, y en otras, como podrá deducirse del contexto.

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

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

En cuarto lugar, considerando que al pueblo no puede enseñarse esto, y que, si se le enseña, no lo recuerda; y considerando también que, después de pasada una generación, y si no reserva un tiempo todo de su diaria labor para escuchar a quienes han sido designados para instruirlo, puede llegar a ignorar en quién reside el poder soberano, es necesario que se establezcan periodos determinados de instrucción, en los que el pueblo pueda reunirse, y en los que, después de rezar y de alabar a Dios (el soberano de los soberanos), escuchen a quienes les digan cuáles son sus deberes y cuáles son las leyes positivas que les conciernen a todos, leyéndoselas y explicándoselas, y recordándoles quién es la autoridad que ha hecho esas leyes. Con este fin tenían los judíos, el día séptimo de cada semana, un *sabático* durante el cual la ley se les leía y explicaba; y en la solemnidad de este día, se les recordaba que su rey era Dios, el cual, después de haber creado el mundo en seis días, descansó en el día séptimo; y al descansar ellos en ese día de su trabajo, se les estaba con ello recordando que ese Dios era su rey, que los había redimido de su esclavitud y de sus penosos trabajos en Egipto, y les había concedido tiempo, después de haberse gozado en Dios, para que se gozaran también en sí mismos mediante

no hay dificultades en la instrucción del pueblo acerca de los derechos esenciales que son las leyes naturales y fundamentales de la soberanía, siempre y cuando el soberano mantenga su poder absoluto. Si hay dificultad, ésta provendrá de una falta del soberano mismo, o de aquellos en quienes él ha confiado la administración del Estado. En consecuencia, es un deber del soberano hacer que el pueblo sea instruido como corresponde; y no sólo en su deber, sino también su beneficio y el modo de asegurarse contra el peligro que pueda ocurrirse sobre su persona natural, proveniente de una rebelión.

Y, para descender a particulares, al pueblo debe enseñarse, en primer lugar, que no debe enamorarse de ninguna forma de gobierno que vea practicada en naciones vecinas, más que de la propia, ni de-sear cambiar ésta, por mucha que sea la prosperidad que observen en naciones que están gobernadas de una manera diferente a la de su propio país. Porque la prosperidad de un pueblo gobernado por una asamblea aristocrática o democrática, no proviene ni de la aristocracia ni de la democracia, sino de la obediencia y concordia de los súbditos. Tampoco florecen los pueblos bajo una monarquía simplemente porque es un solo hombre el que los gobierna, sino porque los súbditos lo obedecen. Si, en cualquier tipo de Estado, eliminamos la obediencia y, consecuentemente, la concordia entre el pueblo, no sólo impediremos que ese Estado florezca, sino que también lo veremos disolverse en breve plazo. Y quienes se guían por la desobediencia, nada menos que con el propósito de reformar el Estado, se encontrarán con que, actuando de este modo, están disolviéndolo. Ocurrirá con ellos lo mismo que con las insensatas hijas de Peleo², según cuenta la fábula; las cuales, deseando renovar la juventud de su decrepito padre, y siguiendo el consejo de Medea³, lo cortaron en pedazos y lo pusieron a hervir con unas hierbas extrañas, pero no consiguieron con eso hacer de él un hombre nuevo. Este deseo de cambio es como un quebrantamiento del primero de los mandamientos de Dios; porque Dios dice *Non habebis Deos alienos*, esto es: No tendrás Dioses de otras naciones; y en otra parte, haciendo referencia a los reyes, dice que éstos son *Dioses*.

En segundo lugar, al pueblo debe enseñarse que no debe dejarse llevar por la admiración de la virtud de ninguno de sus co-súbditos, por mucho que destaque o por muy brillante que sea su prestigio dentro del Estado; y que tampoco debe dejarse llevar por la admiración

A los súbditos debe enseñárselos no desear un cambio de gobierno

No adherirse, a hombres populares, en contra del soberano

² Peleo, según la mitología griega, era hijo de Eaco. De su unión con Tetis nació Aquiles.

³ Medea (mit.): Princesa de Colquide, dotada de poderes mágicos.

legítimos recreos. Y es así como la primera tabla de los mandamientos se detiene en establecer el compendio del poder absoluto de Dios, no sólo en cuanto Dios, sino en cuanto rey, mediante convenio, del pueblo judío en particular. Y esto puede, por consiguiente, iluminar a aquellos a quienes, por consentimiento de los hombres, se les ha investido con el poder soberano, en lo que se refiere a la doctrina que deben enseñar a sus súbditos.

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

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

*Y a evitar
cometer injurias*

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

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

*Y hacer todo
sinceramente, de
conazón*

*El uso de las
universidades*

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

Igualdad de impuestos

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

preparadas para hacer eso? ¿O es que se propone usted enseñar a las universidades difíciles. Sin embargo, no dudo en contestar a la primera, diciendo que hasta los últimos años del reinado de Enrique VIII⁴, el poder del Papa fue siempre mantenido contra el poder del Estado, principalmente por las universidades; y que las doctrinas sostenidas por tantos predicadores en contra del poder del rey, y por tantos juristas y otros que recibieron allí su educación, es argumento suficiente para probar que, aunque las universidades no fueron las autoras de aquellas falsas doctrinas, no supieron, sin embargo, cómo implantar las verdaderas. Pues en tal contradicción de opiniones, es seguro que aquellos hombres no fueron suficientemente instruidos; y no es extraño que retuvieran un cierto gusto de aquel licor sutil, contrario a la autoridad civil, con que estaban sazoadas las enseñanzas que recibieron. Pero a la segunda pregunta, no es ni apropiado ni necesario que yo conteste con un sí o con un no; porque cualquier hombre que vea lo que haga, podrá percibir fácilmente lo que pienso.

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

La desigualdad de los súbditos procede de los actos del poder soberano: y por tanto, no tienen más lugar en la presencia del soberano,

⁴ Enrique VIII (1491-1547), rey de Inglaterra, casado en primeras nupcias con Catalina de Aragón. Su unión posterior con Ana Bolena supuso la ruptura de Enrique con la Iglesia de Roma y la supresión del poder papal en Inglaterra.

Caridad pública

Y como muchos hombres, por accidente inevitable, llegan a ser incapaces de mantenerse a sí mismos con su trabajo, no deben ser dejados a la caridad de los individuos particulares, sino que las leyes del Estado deben proveerlos en todo aquello que es requerido por las necesidades naturales. Porque de igual modo a como en cualquier hombre es una falta de caridad abandonar al débil, también lo es, por parte del soberano de un Estado, exponer a los débiles al riesgo de una caridad tan incierta.

Prevenición contra la vagancia

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

*Buenas leyes.**Qué son*

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

Que sean necesarias

Porque el uso de las leyes, las cuales no son otra cosa que reglas autorizadas, no tiene como finalidad impedir al pueblo que realice acciones voluntarias, sino dirigir y controlar éstas de tal manera que los súbditos no se dañen mutuamente por causa de sus impetuosos deseos, de su precipitación o de su indiscreción, del mismo modo que las barreras que se ponen a los lados de los caminos no están para detener a los viajeros, sino para mantenerlos en su ruta. Por tanto, una ley que no es necesaria, al carecer del fin que la ley se propone,

no es buena. Una ley puede considerarse como buena cuando va en beneficio del soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo; pero de hecho no lo es tal. Pues el bien del soberano y el bien del pueblo son inseparables. Es un soberano débil el que tienen súbditos débiles; y es un pueblo débil aquél cuyo soberano carece de poder suficiente para gobernarlo de acuerdo con su voluntad. Las leyes innecesarias no son buenas leyes, sino trampas para hacer dinero, cosa que, allí donde se reconoce el derecho del poder soberano, es superflua, y allí donde este derecho no se reconoce, insuficiente para defender al pueblo.

Que sean claras

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

Castigos

Es también función del soberano aplicar rectamente los castigos y las recompensas. Y considerando que la finalidad del castigo no es ni la venganza, ni un modo de descargar la cólera, sino el corregir a quien ha cometido una ofensa y hacer que otros se corrijan con el empleo, los castigos más severos deben ser aplicados a los crímenes que son más peligrosos para el público; tales son los que provienen de malicia contra el gobierno establecido, los que surgen de un desprecio por la justicia, los que provocan la indignación de la multitud, y los que, quedando impunes, parecen haberse cometido con autorización, como ocurre con los que cometen los hijos, siervos y favoritos de hombres que están en una posición de autoridad. Porque la indignación lleva a los hombres, no sólo contra los actores y autores de injus-

ticias, sino contra todo poder que tenga visos de proteger a éstos. Tal fue el caso de Tarquino, cuando, por el acto insolente de uno de sus hijos, fue expulsado de Roma, y la monarquía fue disuelta⁵. Pero los crímenes debidos a una falta de control mental, como los que proceden de una gran provocación, de un gran miedo, de una gran necesidad, o de ignorar si el hecho cometido es un crimen o no, pueden muchas veces ser juzgados con benignidad, sin perjuicio para el Estado; y la benignidad, cuando hay razón para ejercerla, es requerida por la ley de naturaleza. Los castigos de líderes y maestros en un Estado, no el de la pobre gente que ha sido seducida, son, cuando se ejecutan, beneficiosos para el Estado, en virtud del empleo que dan. Ser severo con el pueblo es castigar esta ignorancia que puede en gran parte imputarse al soberano, pues suya fue la falta de que las gentes no estuviesen mejor instruidas.

Recompensas

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

⁵ Habla aquí Hobbes de la razón a la que tradicionalmente se atribuye la caída de Lucio Tarquino (510 a. C.); el rapto de Lucrecia por su hijo Sexto Tarquino.

ra. Va, por tanto, contra el deber del soberano, a cuyo cargo está la seguridad pública, recompensar a quienes aspiran a la grandeza perturbando la paz de su país, en vez de poner coto a esos hombres desde un principio, corriendo un riesgo pequeño que, conforme vaya pasando el tiempo, será mayor.

Consejeros

Otra función del soberano es elegir buenos consejeros, y entiendo por tales aquéllos de los que se debe tomar consejo en el gobierno del Estado. Porque esta palabra consejo, *consilium*, derivada de *consilium*, tiene un amplio significado y comprende todas las asambleas de hombres que se reúnen no sólo para deliberar lo que habrá de hacerse en adelante, sino también para juzgar de hechos pasados y de la ley para los presentes. Tomo aquí la palabra sólo en su primer sentido; y en este sentido no existe elección de consejeros en una democracia ni en una aristocracia, porque las personas que aconsejan son ya miembros de la persona aconsejada. La elección de consejeros es propia de una monarquía, en la cual, el soberano que no trata de escoger a aquéllos que son los más capaces en cada clase de asunto, no está desempeñando su función como debería. Los consejeros más capaces son aquéllos que tienen menos esperanza de beneficiarse dando mal consejo, y los que tienen mejor conocimiento de las cosas que conducen a la paz y defensa del Estado. Es difícil saber quién esperaba beneficiarse de los disturbios públicos; pero la señal que puede llevarnos a abrigar una justa sospecha es el apoyo que dan al pueblo, en sus demandas irrazonables o irremediables, hombres cuyos bienes no son suficientes para cubrir sus gastos acostumbrados, y estos signos son detectados fácilmente por quien tenga la misión de descubrirlos. Pero saber quién es el que tiene mejor conocimiento de los asuntos públicos es mucho más difícil y quienes lo saben son los que menos lo necesitan. Porque saber quién es el que sabe las reglas de casi cualquier arte, implica tener ya una gran conocimiento del arte en cuestión; pues ningún hombre puede estar seguro de la corrección de las reglas que otro usa, a menos que se le haya enseñado primero a entenderlas. Pero los mejores signos que indican conocimiento de cualquier arte son mucha conversación que demuestre familiaridad con el asunto y la evidencia constante de buenos resultados. El buen consejo no es algo que viene por azar, ni algo que se hereda. Por lo tanto, no hay más razón para esperar buen consejo del rico o del noble en cuestiones de Estado, que para esperar lo en la cuestión de delinear las dimensiones de una fortaleza, a menos que tengamos la idea de que, en el estudio de la política, no se requiere un método (como en el estudio de la geometría), sino que basta con limitarse a observar; lo cual

no es así. Porque la política es el estudio más difícil de los dos. En esta parte de Europa se ha considerado como derecho de ciertas personas tener un puesto, por herencia, en el más alto consejo de Estado; esto proviene de las conquistas de los antiguos germanos, entre quienes muchos señores con poder absoluto, asociados para conquistar otras naciones, no habrían entrado en la confederación sin unos privilegios que pudieran ser distinciones de superioridad en el tiempo por venir entre su posteridad y la posteridad de sus súbditos. Y estos privilegios, al ser incompatibles con el poder soberano, sólo podían ser aparentemente disfrutados por favor del soberano. Pero cuando quisieron reclamarlos como si fueran un derecho suyo, poco a poco los fueron perdiendo, y al final no les quedó más honor que el que correspondía naturalmente a sus aptitudes.

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

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

El comandante en jefe de un ejército, si no es popular, no será, como debiera, ni querido ni respetado por su ejército. Y, en consecuencia, no podrá desempeñar su misión con buen éxito. Debe, por tanto, ser industrioso, valiente, afable, generoso y afortunado, para poder así obtener reputación de solvencia y de amar a sus soldados. Esto es la popularidad, y engendra en los soldados deseo y valor de encomendarse a su cuidado, y protege la severidad del general cuando éste tenga que castigar a los soldados amotinados o negligentes. Pero este amor a los soldados, si no hay garantía de lealtad por parte de su

Comandantes militares

jefe, es cosa peligrosa para el poder soberano, especialmente cuando está en manos de una asamblea no popular. Es, pues, de la seguridad del pueblo, que los comandantes militares a quienes el soberano encomienda sus ejércitos sean buenos y que sean también súbditos leales.

Pero cuando el soberano mismo es popular, es decir, cuando es reverenciado y querido por su pueblo, no hay peligro alguno que pueda provenir de la popularidad de un súbdito. Porque, en general, los soldados no son tan injustos como para ponerse de parte de su capitán, por mucho que lo quieran, contra su soberano, si aman a éste y la causa que defiende. Y, por tanto, quien por la violencia ha suprimido el poder de su legal soberano, antes de sentarse en su trono ha tenido que tomarse el trabajo de fabricarse algún título de autoridad, para evitar que el pueblo se avergonzara de aceptarlo. Tener un derecho reconocido al poder soberano es una cualidad tan popular que quien la posee no necesita de nada más para apoderarse de los corazones de sus súbditos que el que éstos puedan ver que es capaz de gobernar de modo absoluto a su propia familia, y a los ojos de los enemigos, sólo necesita mostrar que es capaz de desbandar sus ejércitos. Porque la mayor parte, y la más activa, de la humanidad nunca ha estado completamente satisfecha con el presente.

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

DEL REINO DE DIOS POR NATURALEZA

Que la condición de mera naturaleza, es decir, de absoluta libertad, como la de aquellos que ni son soberanos ni son súbditos, es la anarquía y el estado de guerra; que los preceptos por los que los hombres se guían para evitar esa condición son las leyes de naturaleza; que un Estado sin un poder soberano es sólo una palabra sin sustancia y no puede sostenerse; que los súbditos deben a los soberanos simple obediencia en todo aquello en lo que dicha obediencia no repugna a las leyes de Dios, son cosas que he probado suficientemente en lo que llevo escrito hasta aquí. Sólo queda ahora, para llegar a un conocimiento completo del deber civil, saber cuáles son esas leyes de Dios. Porque, sin eso, un hombre no sabe, cuando el poder civil le ordena algo, si ese algo va o no va contra la ley de Dios; y así, correrá el riesgo, o de ofender a la Divina Majestad por exceso de obediencia civil, o por miedo de ofender a Dios, transgredirá las ordenanzas del Estado. Para evitar ambos escollos, es preciso saber cuáles son las leyes divinas. Y considerando que el conocimiento de toda ley depende del conocimiento del poder soberano, diré algo, en lo que sigue, acerca del REINO DE DIOS.

Dios es rey, regocíjese la tierra, dice el salmista (xcvii. 1). Y en otro lugar (Salmos xcix. 1): ¡Dios reina! ¡Tiemblen los pueblos! Se asienta entre los querubines. La tierra vacila. Quiéranlo los hombres o no, tienen que estar siempre sujetos al poder divino. Negando la existencia o la providencia de Dios, podrán quizá sentirse liberados, pero no podrán por ello sacudirse el yugo. Pero llamar a este poder de Dios, que se extiende no sólo sobre el hombre, sino también sobre todas las bes-

Objetivo de los capítulos siguientes

Quiénes son súbditos en el reino de Dios

tias, las plantas y los seres inanimados, con el nombre de reino, es estar dando a esta palabra un uso metafórico. Porque, hablando con propiedad, sólo puede decirse que reina quien gobierna a sus súbditos mediante la palabra, y por la promesa de recompensar a quienes la obedecen, y por la amenaza de castigar a quienes no lo hacen así. Por tanto, los súbditos en el reino de Dios no son los cuerpos inanimados ni las criaturas irracionales, pues ellos no entienden preceptos; tampoco son súbditos los ateos, ni los que no creen que Dios se cuida de las acciones de la humanidad, pues no reconocen ninguna palabra como palabra de Dios, ni tienen esperanza en su premio o miedo de sus amenazas. Por consiguiente, sólo son súbditos de Dios aquellos que creen que es Él quien gobierna el mundo, ha dado preceptos y ha prometido recompensas y castigos a la humanidad. Todos los demás han de ser considerados como sus enemigos.

Gobernar mediante palabras requiere que esas palabras se den a conocer de modo manifiesto, pues, si no, no tendrían rango de leyes. Porque pertenece a la naturaleza de las leyes el que éstas sean promulgadas con suficiente claridad, de tal modo que quienes las infrinjan no puedan tener la excusa de ignorancia. Y la promulgación de las leyes humanas sólo puede hacerse de una manera: proclamándolas al hombre con su voz. Pero Dios declara sus leyes de tres maneras: por los dictados de la *razón natural*, por *revelación*, y por la *voz* de algún *hombre* a quien, mediante la realización de milagros, Dios acredita ante los demás. De ahí el que surja una triple palabra de Dios: *racional*, *sensible* y *profética*, a la que corresponde una triple modalidad de ofr: *recta razón*, *sentido sobrenatural* y *fe*. En cuanto al sentido sobrenatural, que consiste en revelación o inspiración, no ha habido leyes universales dadas de ese modo, porque Dios sólo habla de esa manera a individuos particulares, dando a conocer cosas diversas a diversos hombres.

Partiendo de la diferencia entre las otras dos clases de palabra divina, la *racional* y la *profética*, podemos atribuir a Dios un doble reino, el *natural* y el *profético*: un reino natural en el que gobierna a todos aquellos hombres que reconocen su providencia en los dictados de la recta razón; y un reino profético en el que, habiendo escogido a un pueblo en particular, el pueblo judío, como súbdito suyo, lo gobernó como a ningún otro, no sólo por la razón natural, sino también por las leyes positivas que le dio por boca de sus santos profetas. Del reino natural de Dios me propongo hablar en este capítulo.

El derecho de Dios a la El derecho de naturaleza por el cual Dios reina sobre los hombres y castiga a quienes quebrantan sus leyes, se deriva, no del hecho de

que Él los creó y de que exige de ellos obediencia y gratitud por los beneficios recibidos, sino de su *poder irresistible*. He mostrado antes cómo el derecho soberano surge de un pacto. Para mostrar cómo ese mismo derecho puede surgir de la naturaleza, sólo hace falta mostrar en qué caso tal derecho no puede ser nunca desposeído. Considerando que todos los hombres, por naturaleza, tenían derecho a todas las cosas, también tendría cada uno el derecho de reinar sobre los demás. Pero como este derecho no pudo ser obtenido por la fuerza, fue conveniente para la seguridad de cada uno renunciar a su derecho particular y entregárselo, por común consentimiento, a unos hombres que, con autoridad soberana, pudieran gobernarlos y defenderlos. Mas si hubiera existido desde un principio un hombre con poder irresistible, no hay razón para que no usase de ese poder para defenderse a sí mismo y a los demás según su propia discreción. Por tanto, a quienes poseen un poder irresistible, va naturalmente anejo el dominio sobre todos los hombres, en virtud de la excelencia de ese poder; y es en virtud de dicho poder, por lo que el reinado sobre los hombres y el derecho de actuar sobre los seres humanos a su antojo, pertenecen de modo natural a Dios Todopoderoso; no en cuanto que es Creador y generoso, sino en cuanto que es Omnipotente. Y aun que el castigo sólo es debido por causa de pecado (pues, con esa palabra¹ quiere significarse penalizar por causa de pecado), el derecho de penalizar no siempre se deriva del pecado de un hombre, sino que a veces es derivado del poder de Dios.

La pregunta de *por qué es tan frecuente que los malos prosperen y los buenos sufran adversidades*, ha sido muy disputada por los antiguos, y es la misma que nosotros nos hacemos: *¿En virtud de qué derecho dispensa Dios las prosperidades y adversidades en esta vida?* Y es esta dificultad la que ha hecho vacilar la fe, no sólo de las gentes comunes, sino también la de los filósofos, y hasta la de los Santos, respecto a la Divina Providencia. Ciertamente, dice David (Salmos lxxiii. 1, 2, 3), *el Dios de Israel es bueno para los limpios de corazón; y, sin embargo, mis pies estuvieron a punto de deslizarse, mis pasos por poco resbalaron; pues tuve envidia de los insensatos, cuando vi a los impíos en tal prosperidad.* ¡Y con cuánta severidad se queja Job ante Dios por las muchas aflicciones que hubo que padecer a pesar de su rectitud! En el caso de Job, la cuestión es resuelta por el mismo Dios, no con el argumento de que Job pecó, sino aduciendo su propio poder divino. Pues aunque los amigos de Job atribuyeron al pecado de éste los sufrimientos que

¹ Es decir, la palabra «castigo».

padeció, y él se defendía alegando su inocencia, Dios intervino en el asunto y, al justificar esas aflicciones con argumentos derivados de su propio poder tales como éste (Job xxxvii. 4): *¿Dónde estabas tú cuando puse los cimientos de la tierra?* y otros semejantes, conformó la inocencia de Job y, al mismo tiempo, reprobó la errónea doctrina de sus amigos. En esta misma línea de enseñanza cabe situar esta sentencia de nuestro Salvador, refiriéndose al hombre que era ciego de nacimiento: *Ni ha pecado este hombre, ni pecaron sus padres, sino para que se manifiesten en él las obras de Dios.* Y aunque se dice que *la muerte entró en el mundo por el pecado* (con lo cual quiere decirse que si Adán no hubiese pecado nunca habría muerto, esto es, nunca habría sufrido la separación del alma de su cuerpo), de ello no se sigue que Dios no hubiese podido afligirlo con justicia, aunque no hubiera pecado, lo mismo que Dios ha afligido a otras criaturas vivientes que no han pecado tampoco.

Habiendo hablado ya del derecho de Dios a la soberanía como algo basado en la naturaleza, hemos de hablar ahora de cuales son las leyes divinas, o dictados de la razón natural. Estas leyes se refieren, o a los deberes naturales de un hombre para con otro, o al honor que le es naturalmente debido a nuestro Divino Soberano. Las primeras son las leyes naturales mismas, de las cuales he hablado ya en los capítulos 14 y 15 de este tratado, y que son la equidad, la justicia, la misericordia, la humildad y el resto de las virtudes morales. Queda ahora, por tanto, que consideremos qué preceptos les son dictados a los hombres por su razón natural solamente, sin que tercié palabra de Dios alguna en lo tocante al honor y adoración a la Divina Majestad.

El honor consiste en un pensamiento y opinión íntimos acerca del poder y de la bondad de otro. Por tanto, honrar a Dios es tener en la más alta estima posible su poder y su bondad. Y los signos externos de esa opinión, manifestada en las palabras y acciones de los hombres, componen lo que llamamos la *adoración*, que es una parte de lo que los latinos entendían por la palabra *cultus*. Pues *cultus* significa propiamente, y sin excepción, esa labor que un hombre dedica a algo, con el propósito de sacar de ello beneficio. Ahora bien, las cosas de las cuales obtenemos beneficio, o bien están sujetas a nosotros, y entonces el beneficio que nos producen por la labor que les hemos dedicado es un efecto natural, o bien no están sujetas a nosotros, sino que recompensan nuestra labor según su voluntad². En el primer sentido, la labor aplicada a la tierra se llama *cultivo*; y la educación de

² Esto es, según la voluntad que tengan las cosas o personas que no están sujetas a nosotros.

los niños es un *cultivo* de sus mentes. En el segundo sentido, en el que las voluntades de los hombres tienen que amoldarse a nuestros propósitos, no por la fuerza, sino por complacencia, cultivar significa casi lo mismo que corregir, esto es, ganar el favor mediante el uso de buenos oficios como, por ejemplo, la alabanza, el reconocimiento de su poder, o cualquier otra cosa que resulte placentera a aquellos de quienes buscamos algún beneficio. Y esto es propiamente la *adoración*; y en este mismo sentido, un *Publicola* se entiende que es un adorador del pueblo; y el *cultus Dei*, la adoración de Dios.

De este honor íntimo, que consiste en albergar una opinión de poder y de bondad, surgen tres pasiones: el *amor*, que hace referencia a la bondad, y la *esperanza* y el *miedo*, que se refieren al poder. Y a estas tres pasiones se corresponden tres clases de adoración externa: la *alabanza*, la *exaltación* y la *benedición*. El objeto³ de la alabanza es la bondad; el objeto de la exaltación y la benedición es el poder, y el efecto de todo ello es la felicidad. La alabanza y la exaltación se expresan mediante palabras y acciones; mediante palabras, cuando decimos que un hombre es bueno o importante; mediante acciones, cuando le damos gracias por sus favores y obedecemos su poder. La opinión de la felicidad de otro puede sólo expresarse mediante palabras.

Hay algunas señales de honor en adjetivos y acciones que son naturalmente honoríficas: entre los adjetivos, los de *bueno*, *justo*, *liberal*, *natural* y otros semejantes; y entre las acciones, las *oraciones*, las *gracias* y la *obediencia*. Existen otras señales que se han establecido por institución o por costumbre, y en algunos tiempos y lugares son honoríficas, en otros son deshonrosas, y en otros son indiferentes. Tales son los gestos en el saludo, en la oración y en la acción de gracias, que se usan de modo diferente en diferentes tiempos y lugares. Lo primero es adoración *natural*; lo segundo, adoración *arbitraria*.

Y hay dos clases diferentes de adoración arbitraria; pues algunas veces es una adoración *obligada*, y otras es *voluntaria*. Es obligada cuando constituye algo requerido por el que es objeto de adoración; y es libre cuando se hace según el gusto de quien venera. Cuando es obligada, la adoración no consiste en las palabras o en los gestos, sino que es la obediencia misma lo que constituye la adoración. Pero cuando es libre, la adoración consiste en la opinión del que la observa, pues si a éste le parecen ridículas las palabras o las acciones con las que intentamos rendir honor, y tendentes a la contumelia, no consti-

Adoración arbitraria. Es obligada y libre

Adoración obligada y libre

³ En el original se utiliza aquí la palabra *subiect*. Traducimos por «objeto», en el sentido que tiene este término en expresiones del tipo: *¡han es objeto de alabanzas*, etc.

tuirán adoración, pues no serán signos de honor; y no serán signos de honor porque un signo no lo es tal para quien lo realiza, sino para aquél a quien va dirigido, es decir, para el espectador.

Hay también una adoración *pública* y una adoración *privada*. Pública es la adoración que realiza un Estado, como una sola persona. Privada es la que hace una persona privada. La pública, con respecto a la totalidad del Estado, es libre; pero respecto a los individuos particulares, no lo es. La privada es, en secreto, libre; pero en presencia de la multitud, no carece nunca de algún control, ya causado por las leyes, ya motivado por la opinión de los hombres, lo cual es contrario a la naturaleza de la libertad.

Entre los hombres, la finalidad de la adoración es el poder. Pues cuando un hombre ve que otro es adorado, le supone poderoso y está más dispuesto a obedecerlo, lo cual hace que su poder sea mayor. Pero Dios no tiene fines; y la adoración que le dedicamos procede de nuestro deber; y lo adoramos según nuestra capacidad, guiándonos por esas reglas de rendir honor que, por lo que la razón nos dicta, deben seguir los débiles en su trato con los más poderosos, esperando de ello algún beneficio, por temor a algún daño, o en señal de gracias por algún bien que ya hemos recibido de ellos.

Para saber qué adoración de Dios nos es enseñada por la luz natural, empezaré con los atributos divinos. Es manifiesto, en primer lugar, que debemos atribuirle la *existencia*. Pues ningún hombre puede tener voluntad de honrar algo que no consideramos existente.

En segundo lugar, que esos filósofos que dijeron que el mundo mismo o el alma del mundo era Dios, hablaron indignamente de Él y negaron su existencia. Pues por Dios se entiende la causa del mundo; y decir que el mundo es Dios, es decir que el mundo no tiene causa, es decir, que no hay Dios.

En tercer lugar, decir que el mundo no fue creado, sino que es eterno, es negar que existe un Dios, pues lo eterno carece de causa.

En cuarto lugar, que quienes atribuyen a Dios la despreocupación, están diciendo que no se preocupa de la humanidad, y le arrebatan ese honor. Pues con ello desaparece el amor que los hombres deben a Dios, y el temor, cosas que son la raíz de honrarle.

En quinto lugar, decir que es *finito* en aquellas cosas que significan grandeza y poder, es no honrarle. Porque no es señal de nuestra voluntad de honrar a Dios atribuirle menos de lo que somos capaces; y lo finito es menos de lo que es nuestra capacidad, pues es fácil añadirle más.

Por lo tanto, atribuir a Dios *figura* no es honrarlo, porque toda figura es finita.

Ni es honrarlo decir que concebimos o tenemos en nuestra mente una idea de Él; pues todo lo que concebimos es siempre finito.

Ni atribuirle *partes* o *totalidad*, que son atributos sólo de cosas finitas.

Ni decir que está en éste o en aquel *lugar*, pues todo lo que ocupa un lugar es limitado y finito.

Ni que *se mueve* o *descansa*, pues ambos atributos le adscribirían un lugar.

Ni que hay más Dioses que uno; pues esto implicaría que todos ellos son finitos, ya que sólo puede haber uno que sea infinito.

Ni adscribirle (como no sea metafóricamente, no queriendo significarse la pasión, sino el efecto) pasiones que participen de la tristeza, como el *arrepentimiento*, la *ira*, la *misericordia*; o de la necesidad, como el *apetito*, la *esperanza*, el *deseo*; o de cualquier otra facultad pasiva. Pues la pasión es siempre un poder limitado por alguna otra cosa.

Por lo tanto, cuando adscribimos a Dios una *voluntad*, no debe entenderse como un *apetito racional*, como en el hombre, sino como el poder mediante el cual Él efectúa cada cosa.

Igual sucede cuando le atribuimos la *visión* y otros actos del sentido; y cuando le atribuimos *conocimiento* y *entendimiento*, que en nosotros no son otra cosa que una agitación de la mente producida por objetos externos que actúan sobre las partes orgánicas del cuerpo humano; pues no se da tal cosa en Dios. Y siendo fenómenos que dependen de causas naturales, no pueden atribuirse a Él.

Quien quiera atribuirle a Dios sólo lo que pueda avalarse con la razón natural, o bien debe hacer uso de atributos negativos como *infinito*, *eterno* e *incomprensible*, o de superlativos como *el más alto*, *el más grande* y otros semejantes, o de atributos indefinidos como *bueno*, *justo*, *santo*, *creador*; y en tal sentido, como si no se propusiera declarar lo que Él es (pues ello sería circunscribirlo a los límites de nuestra imaginación), sino decir cuánto lo admiramos y cuán dispuestos estamos a obedecerlo, lo cual es un signo de humildad, y de querer honrarlo tanto como podamos. Pues sólo hay un nombre capaz de significar nuestra concepción de su naturaleza, y ese nombre es YO SOY; asimismo, sólo hay un nombre capaz de expresar su relación para con nosotros y ese nombre es *Dios*, en el que se contienen los de Padre, Rey y Señor.

En lo que se refiere a los actos de adoración divina, es un precepto general de razón el que éstos sean signos cuya intención es honrar a Dios. Tales son, en primer lugar, las *oraciones*. Pues no se considera

Acciones que son signo de adoración divina

que son los artesanos, cuando tallan imágenes, los que hacen de ellas dioses; es el pueblo quien las convierte en tales al dirigir a ellas sus rezos.

En segundo lugar, la *acción de gracias*, que difiere del rezo en la adoración divina en que los rezos son precedentes al beneficio que se quiere obtener y la acción de gracias es posterior. Pero la finalidad de ambos es reconocer a Dios como autor de todo beneficio, tanto pasado como futuro.

En tercer lugar, los *dones*, es decir, los *sacrificios y oblaciones* que, si son de lo mejor, son signos de honor, pues vienen a ser acciones de gracias.

En cuarto lugar, *no jurar por nadie, sino por Dios*, es naturalmente un signo de honor. Pues es una confesión de que sólo Dios ve en lo hondo del corazón y que no hay ingenio o fuerza humana que pueda proteger a un hombre perjuro de la venganza de Dios.

En quinto lugar, es parte de la adoración racional hablar considerablemente de Dios, pues ello denota que lo tememos y el temor es una confesión de poder. De aquí se sigue que el nombre de Dios no debe usarse precipitadamente y sin propósito, que es lo mismo que decir que no debe usarse en vano. Y carece de propósito usarlo, como no sea en un juramento, o por orden del Estado, para certificar así los juicios, o para evitar la guerra entre Estados. Y disputar acerca de la naturaleza de Dios es contrario a su honor, pues ello implica que en este reino natural de Dios no hay modo de conocer nada como no sea mediante la razón natural, es decir, partiendo de los principios de la ciencia natural, los cuales están tan lejos de poder enseñarnos alguna cosa sobre la naturaleza de Dios, como lo están de poder enseñarnos algo sobre nuestra propia naturaleza o la de la más pequeña criatura viviente. Por tanto, cuando los hombres, basándose en los principios de la razón natural, disputan acerca de los atributos de Dios, no hacen sino deshonrarlo; pues en los atributos que damos a Dios no debemos considerar la significación de su verdad filosófica, sino la de nuestra propia intención de rendirle a Él el mayor honor de que somos capaces. De no considerar esto han procedido tantos volúmenes de disputaciones acerca de la naturaleza de Dios que no tienden a honrarlo, sino a honrar nuestro propio ingenio y saber, y que no son otra cosa que desconsiderados y vanos abusos de su Santo Nombre.

En sexto lugar, es un dictado de la razón natural el que en las *oraciones, acciones de gracias, ofrecimientos y sacrificios*, sea cada uno de ellos el mejor en su especie y el más significativo de honor. Como, por ejemplo, que las oraciones y las acciones de gracias se hagan con

palabras y frases que no sean ni precipitadas, ni ligeras, ni plebeyas, sino hermosas y bien compuestas. De otro modo no estaremos rindiendo a Dios todo el honor de que somos capaces. Y, por tanto, los ateos se comportaron de manera absurda al adorar a los ídolos como si fuesen dioses; pero fue razonable el que lo hicieran en verso y con música vocal e instrumental. Asimismo, el que las bestias que ofrecieron en sacrificio, y los presentes que hicieron, y los actos realizados en la adoración, estuviesen todos ellos presididos por la sumisión y dedicados en conmemoración de los beneficios recibidos, estuvo conforme con la razón, ya que procedían estos actos de una intención de honrar a su dios.

En séptimo lugar, la razón nos dicta adorar a Dios, no sólo en secreto, sino también, y especialmente, en público y a la vista de los hombres. Pues sin esto, se pierde lo que es más placentero en el honor rendido: procurar que otros honren también.

Por último, la obediencia a sus leyes, que en este caso son las leyes de naturaleza, es la mayor adoración de todas. Pues así como la obediencia es más aceptable a Dios que el sacrificio, así también dejar de lado sus mandamientos es la más grave de todas las contumelias. Y éstas son las leyes de esa adoración divina que la razón natural dicta a cada hombre en particular.

Pero considerando que un Estado constituye una sola persona, deberá, en consecuencia, dedicar a Dios un solo culto de adoración, cosa que hace cuando ordena que se celebre públicamente por los individuos privados. Y esto es el culto público, cuya propiedad es la de ser *uniforme*. Pues los actos que son realizados de modo diferente por hombres diferentes no puede decirse que constituyen una adoración pública. Por tanto, cuando se permiten diversas modalidades de culto, procedentes de las varias religiones de los individuos privados, no puede decirse que hay adoración pública alguna, ni que el Estado profesa una religión.

Y como las palabras y, consecuentemente, los atributos de Dios, tienen su significado por acuerdo entre los hombres y son constituidos por ellos, estos atributos deben ser significativos del honor que los hombres quieren expresar; y cualquier cosa que quiera hacerse por voluntad de individuos particulares allí donde no hay otra ley que la razón, puede hacerse por voluntad del Estado mediante leyes civiles.

Y como un Estado no tiene más voluntad ni hace más leyes que las que son promulgadas por aquél o aquéllos que tienen el poder soberano, de ello se sigue que esos atributos que el soberano ordena que se usen como signos de honor en el culto de adoración a Dios deben

*El culto público
consiste en la
uniformidad*

*Todos los
atributos
dependen de las
leyes civiles*

ser adoptados y utilizados como tales por los individuos privados en su adoración pública.

No todos los actos Pero como no todos los actos son signos por constitución, sino que algunos son naturalmente signos de honor, y otros son signos de contumelia, estos últimos (que son los que los hombres se avergüenzan de hacer a la vista de aquéllos a quienes reverencian) no pueden ser hechos, por poder humano, parte del culto de adoración divina; y tampoco pueden los primeros (que son los de la conducta decente, modesta y humilde) separarse jamás de ese culto. Y como hay un número infinito de actos y gestos cuya naturaleza es indiferente, aquéllos que el Estado ordene que se usen pública y universalmente como signos de honor y como parte del culto de adoración a Dios, habrán de ser adoptados y empleados como tales por los súbditos. Y lo que queda dicho en la Escritura: *Mejor es obedecer a Dios que al hombre*, es aplicable en el reino de Dios por pacto, no en el reino de Dios por naturaleza.

Castigos naturales Habiendo ya hablado brevemente del reino natural de Dios y de sus leyes, me limitaré a añadir en este capítulo una breve declaración acerca de sus castigos naturales. No hay acción humana en esta vida que no sea el comienzo de una tan larga cadena de consecuencias, que no hay humana providencia lo suficientemente elevada como para permitir que el hombre vea su final. Y en esta cadena se eslabonan unos con otros los acontecimientos placenteros y los desagradables; de tal manera que quien haga algo buscando su propio placer, tiene por fuerza que padecer todos los sufrimientos que van anejos a él. Y estos sufrimientos son los castigos naturales de esas acciones que son más el comienzo de un daño que el comienzo de un bien. De ahí sucede que la intemperancia sea naturalmente castigada con enfermedades; que la precipitación tenga como castigo el fracaso; que la injusticia sea castigada con la violencia de los enemigos; el orgullo, con la ruina; la cobardía, con la opresión⁴; el negligente gobierno de príncipes, con la rebelión, y la rebelión, con la matanza. Pues considerando que los castigos son una consecuencia de infringir las leyes, los castigos naturales deberán ser una consecuencia natural del infringimiento de las leyes de naturaleza y; por tanto, se seguirán como efectos naturales, no arbitrarios.

Conclusión de la segunda parte Y hasta aquí lo que se refiere a la constitución, naturaleza y derecho de los soberanos y lo que se refiere a los deberes de los súbditos,

deducidos de los principios de la razón natural. Y ahora, considerando cuán diferente es esta doctrina de la que se practica en la mayor parte del mundo, especialmente en estas regiones occidentales que han recibido sus enseñanzas morales de Roma y Atenas; y considerando cuánta profundidad de filosofía moral se requiere en quienes suministran el poder soberano, estoy a punto de creer que esta labor es tan inútil como la República de Platón. Pues también el es de la opinión que es imposible que desaparezcan los desórdenes del Estado y los cambios violentos de gobierno, hasta que los soberanos no sean filósofos. Sin embargo, cuando vuelvo a considerar que la ciencia de la justicia natural es la única necesaria para los soberanos y sus ministros principales y que no necesitan ser abrumados con ciencias matemáticas (como lo son por Platón), sino que basta con que promulguen buenas leyes que fomenten su estudio; y considerando que ni Platón, ni ningún otro filósofo, hasta ahora ha puesto en orden y ha probado suficientemente, o de manera probable, todos los teorías de doctrina moral por los que los hombres puedan aprender a gobernar y a obedecer, recobro cierta esperanza de que algún día este escrito mío pueda caer en manos de un soberano que lo pondere por sí mismo (pues es breve y, según creo, claro), sin ayuda de ninguna persona interesada o de un intérprete envidioso; y que en el ejercicio de su absoluta soberanía, protegiendo la enseñanza pública de la doctrina en él contenida, convierta esta verdad de especulación en utilidad práctica.

⁴ No resulta fácil comprender lo que Hobbes entiende aquí por opresión, como *castigo natural* de la cobardía, si se tienen en cuenta todos los presupuestos—el miedo entre ellos—que conducen a la defensa hobbessiana de la soberanía absoluta; ésta, desde luego, no es interpretada en ninguna página del *Leviatán* como castigo al timorato.