

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	9
El ciudadano Hobbes.....	10
La Inglaterra de Hobbes.....	14
Precedentes y referencias	15
Sistema y Método.....	16
Estado de naturaleza	18
Iusnaturalismo	20
El pacto	22
Estado moderno	27
<i>El Ciudadano</i>	29
Ética	33
<i>El Ciudadano-Leviatán</i>	34
Esta traducción	36
<i>Bibliografía</i>	39
Obras de Thomas Hobbes	39
Trabajos sobre Hobbes	40

ELEMENTOS DE FILOSOFÍA

SECCIÓN TERCERA

<i>EL CIUDADANO</i>	43
Al excelentísimo señor Guillermo, conde de Devonshire.....	45
Prefacio al lector.....	49
Pedro Gassendi al muy docto y gran amigo Samuel Sorbière.....	56
Marino Mersenne al muy sabio y doctor médico Samuel Sorbière.....	57

LIBERTAD

<i>Capítulo I.</i> ESTADO DE LOS HOMBRES FUERA DE TODA SOCIEDAD	59
---	----

<i>Capítulo II.</i>	LA LEY NATURAL ACERCA DE LOS CONTRATOS.....	67
<i>Capítulo III.</i>	DE LAS DEMÁS LEYES NATURALES	77
<i>Capítulo IV.</i>	LA LEY NATURAL ES LA LEY DIVINA	91

PODER

<i>Capítulo V.</i>	DE LAS CAUSAS Y EL ORIGEN DEL ESTADO.....	99
<i>Capítulo VI.</i>	SOBRE EL DERECHO DEL QUE TIENE EN EL ESTADO EL PODER SUPREMO, SEA UN HOMBRE O UNA ASAMBLEA	105
<i>Capítulo VII.</i>	DE LAS TRES FORMAS DE GOBIERNO: DEMOCRACIA, ARISTOCRACIA Y MONARQUÍA.....	117
<i>Capítulo VIII.</i>	DEL DERECHO DE LOS SEÑORES SOBRE SUS SIERVOS.....	127
<i>Capítulo IX.</i>	DEL DERECHO DE LOS PADRES SOBRE SUS HIJOS Y DEL REINO PATRIMONIAL.....	131
<i>Capítulo X.</i>	COMPARACIÓN DE LAS TRES CLASES DE GOBIERNO. RESPECTO A LOS INCONVENIENTES DE CADA UNA.....	139
<i>Capítulo XI.</i>	LUGARES Y EJEMPLOS DE LA SAGRADA ESCRITURA SOBRE EL DERECHO DE GOBERNAR, QUE PARECEN APOYAR LO DICHO	149
<i>Capítulo XII.</i>	DE LAS CAUSAS INTERNAS CAPACES DE DISOLVER UN ESTADO	153
<i>Capítulo XIII.</i>	SOBRE LOS DEBERES DE LOS QUE ADMINISTRAN EL PODER SUPREMO.....	163
<i>Capítulo XIV.</i>	DE LAS LEYES Y DE LOS PECADOS.....	173

RELIGIÓN

<i>Capítulo XV.</i>	DEL REINO DE DIOS POR MEDIO DE LA NATURALEZA	185
<i>Capítulo XVI.</i>	DEL REINO DE DIOS POR EL PACTO ANTIGUO	199
<i>Capítulo XVII.</i>	DEL REINO DE DIOS POR EL NUEVO PACTO.....	213
<i>Capítulo XVIII.</i>	DE LAS COSAS NECESARIAS PARA ENTRAR EN EL REINO DE LOS CIELOS.....	241

LIBERTAD

CAPÍTULO I

ESTADO DE LOS HOMBRES FUERA DE TODA SOCIEDAD

1. Introducción. 2. En el comienzo de la sociedad civil está el miedo recíproco. 3. Los hombres, por naturaleza, son iguales entre sí. 4. De dónde nace la voluntad de agredirse mutuamente. 5. La discordia que surge de la comparación de ingenios. 6. Del deseo de la misma cosa por muchos. 7. Definición del derecho. 8. El derecho al fin da derecho a los medios necesarios. 9. Por derecho natural todo hombre es juez de los medios para su conservación. 10. Por derecho natural todo es de todos. 11. El derecho de todos a todo es inútil. 12. El estado de los hombres fuera de la sociedad es la guerra. Definiciones de guerra y paz. 13. La guerra se opone a la conservación de los hombres. 14. Por derecho natural cualquiera puede obligar a otro que tenga en su poder a comprometerse a obedecer en lo sucesivo. 15. La naturaleza aconseja la búsqueda de la paz.

1. Las facultades de la naturaleza humana pueden reducirse a cuatro géneros: la fuerza corporal, la experiencia, la razón y la pasión. Tomando esto como el principio de la doctrina siguiente, diremos en primer lugar qué actitud tienen, unos respecto a otros, los hombres dotados de dichas facultades; y si han nacido aptos para vivir en sociedad y para conservarse frente a la violencia mutua, y esto en virtud de qué facultad; pasaremos después a mostrar qué acuerdo es necesario tomar en este terreno y cuáles son las condiciones de la sociedad o de la paz humana; dicho de otra forma, expondremos cuáles son las leyes fundamentales de la naturaleza.

2. La mayor parte de los que han escrito sobre política suponen, pretenden o exigen que el hombre es un animal que ha nacido apto¹ para la sociedad. Los

¹ Como de hecho vemos que los hombres viven en una sociedad ya constituida, que nadie vive fuera de la sociedad y que todos buscan la asociación y el trato mutuo, puede parecer en cierto modo estúpido dejar sentado en el comienzo mismo de esta doctrina de la sociedad civil, que el hombre no ha nacido apto para la sociedad. Por eso necesita ulterior explicación. Es cierto que al hombre, por naturaleza, esto es, en cuanto hombre, desde el momento mismo de su nacimiento, le molesta la soledad prolongada. Porque los niños necesitan de los demás para vivir, y los adultos para vivir bien. Por eso no niego que los hombres por naturaleza tiendan a asociarse unos con otros. Pero las sociedades civiles no son meras agrupaciones, sino alianzas, y para conseguirlas son necesarios la lealtad y los pactos. Los niños y los ignorantes desconocen la fuerza de éstos, y los que nunca han experimentado los daños de la falta de sociedad, su utilidad. De donde se deduce que aquéllos no pueden formar parte de la sociedad porque no comprenden lo que es, y éstos porque, al no

griegos le llaman *Zῶον πολιτικὸν*; y sobre ese fundamento construyen la doctrina de la sociedad civil como si para la conservación de la paz y el gobierno de la humanidad bastara que los hombres consintiesen en ciertos pactos y condiciones que ya entonces llamaban leyes. Axioma que, aunque aceptado por muchos, es sin embargo falso; y el error procede de una consideración excesivamente ligera de la naturaleza humana. Ya que si consideramos más profundamente las causas por las que los hombres se agrupan y disfrutan de la mutua compañía, se verá fácilmente que si eso sucede así no es porque no pueda suceder de otro modo, sino que sucede accidentalmente. Porque si el hombre amase al hombre naturalmente, esto es: en cuanto hombre, no podría aducirse razón alguna de por qué no iba a amar de igual forma a todos los demás, al ser igualmente hombres; o de por qué iba a juntarse más bien con aquéllos de cuya compañía iba a obtener, más que de la de otros, honor y utilidad. No buscamos pues por naturaleza compañeros, sino obtener de los demás honor o comodidad; esto es lo que buscamos en primer lugar, y a los demás secundariamente. Con qué objeto se agrupan los hombres se deduce de lo que hacen una vez agrupados. Ya que si se reúnen por razones comerciales, cada uno busca su propio provecho, no el del socio, y si es por razón de algún cargo, nace entonces una cierta amistad pública que tiene más de miedo mutuo que de amor; por consiguiente, a veces surge una facción pero nunca la benevolencia. Si se reúnen para divertirse, cada uno se complace más en aquellas cosas que provocan la risa, de las que puede, dada la naturaleza del ridículo, salir mejorado en su opinión al compararse con la deformidad o con la debilidad ajena. Y aunque a veces esto sucede de forma inocente y sin daño para nadie, es sin embargo manifiesto que los hombres se deleitan más con su vanagloria que con la compañía de otros. Además, en semejantes reuniones, con frecuencia se ofende a los ausentes, se examinan, se juzgan, se condenan y se ridiculizan toda su vida, sus dichos y sus hechos. Y no se ahorra ni a los mismos contertulios el que les suceda lo mismo en cuanto se vayan de la reunión; de tal forma que no era absurda la decisión de aquel que solía salir el último del lugar de la tertulia. Y éstas son las verdaderas delicias de la sociedad a las que nos vemos llevados por naturaleza, esto es: por la inclina-

saber su provecho, no se preocupan de ella. Está claro por lo tanto, que todos los hombres, al haber nacido niños, han nacido ineptos para la sociedad, y que muchos, tal vez la mayor parte, permanecen ineptos durante toda su vida, bien por enfermedad del alma, o bien por falta de educación. Y sin embargo, tanto los niños como los adultos tienen naturaleza humana. Por consiguiente, el hombre se hace apto para la sociedad no por naturaleza sino por educación. Más aún, aunque el hombre hubiera nacido con tal condición que deseara la sociedad, no se sigue de ahí que habría nacido apto para formar parte de ella. Ya que una cosa es desear y otra ser capaz. Pues la desean aquéllos que sin embargo, por soberbia, no se dignan aceptar las condiciones justas sin las que la sociedad no puede darse.

ción innata en todo viviente; hasta que suceda, por escarmiento o por buenos consejos (cosa que en muchos nunca sucede), que el deseo de lo presente se reprima por el recuerdo de lo pasado, sin lo cual el discurso de muchos hombres charlatanes en esta materia es ocioso y vacío. Y si acontece que los presentes se ponen a contar anécdotas, y uno cuenta una acerca de sí mismo, todos los demás se apresuran a hablar también de sí; si uno refiere algo maravilloso, los demás cuentan milagros, si los tienen, y si no, los inventan. Finalmente, por hablar de aquéllos que presumen saber más que los demás, si el motivo de la reunión es la filosofía, habrá tantos que enseñen a los demás, cuantos sean los presentes, es decir: todos querrán ser tenidos por maestros; y al no ser así, los colegas no se amarán mutuamente sino que se perseguirán con odio. Por eso la experiencia enseña, a todo el que considere con más atención las cosas humanas, que toda toda reunión espontánea se produce o bien por mutua necesidad o para conseguir gloria; por eso los participantes tratan de conseguir algún beneficio, o aquel *ἔυδοκιμεῖν*, estimación y honor de sus compañeros de reunión. Eso mismo se deduce racionalmente de la propia definición de voluntad, bien, honor y utilidad. Y dado que la sociedad se forma voluntariamente, en toda sociedad se requiere un objeto de esa voluntad, esto es: aquello que parece a todos los miembros bueno para ellos. Todo lo que parece bueno es agradable, y se refiere a los sentidos o a la mente. Y todo placer de la mente, o es la gloria (es decir, la buena opinión de si mismo), o se refiere en último término a la gloria; lo demás es sensual o lleva a lo sensual, y puede quedar comprendido bajo el nombre de conveniencia. Así pues, toda sociedad se forma por conveniencia o por vanagloria, esto es: por amor propio, no de los demás. Ahora bien, por amor a la gloria no se puede concertar una alianza ni de muchos hombres ni por mucho tiempo; porque esta vanagloria, al igual que el honor, si la tienen todos no la tiene nadie, ya que consiste en la comparación y en la excelencia; y para que alguien tenga en sí motivo de gloriarse, la sociedad de los demás no aporta ninguna ayuda, puesto que alguien es tanto como puede ser sin apoyo de los demás. Y aunque las comodidades de esta vida pueden aumentarse con la ayuda mutua, sin embargo, como eso se puede conseguir dominando a los demás mejor que asociándose con ellos, nadie debe dudar de que los hombres por su naturaleza, si no existiera el miedo, se verían inclinados más al dominio que a la sociedad. Por lo tanto hay que afirmar que el origen de las sociedades grandes y duraderas no se ha debido a la mutua benevolencia de los hombres sino al miedo mutuo.²

² Se ha objetado que es tan improbable que los hombres se unieran en sociedad civil por el miedo que, si realmente se temieran, no habrían podido soportar el verse unos a otros. Suponen, en mi opinión, que temerse es lo mismo que

3. La causa del miedo mutuo consiste en parte en la igualdad natural de los hombres, y en parte en su voluntad de agredirse mutuamente. Por lo cual no somos capaces ni de esperar de los otros la seguridad ni de proporcionárnosla nosotros mismos. Y si reparamos en los hombres maduros y vemos cuán frágil es la estructura del cuerpo humano (que al destruirse destruye también toda su fuerza, vigor y sabiduría); y lo fácil que es incluso para el más débil matar al más fuerte, no hay razón para que alguien, fiándose de sus fuerzas, se crea que la naturaleza le haya hecho superior a los demás. Iguales son los que pueden lo mismo unos contra otros. Ahora bien, los que pueden lo más, es decir, matar, tienen igual poder. Por lo tanto los hombres son por naturaleza iguales entre sí. La desigualdad que ahora existe ha sido introducida por la ley civil.

4. En el estado de naturaleza se da en todos una voluntad agresiva, pero no se da por la misma causa, ni es igualmente condenable. Ya que algunos, según la igualdad natural, permiten a los demás lo mismo que se permiten ellos (lo cual es propio de hombres modestos y que valoran rectamente sus fuerzas). Otros en cambio, creyéndose superiores a los demás, se permiten todo únicamente a sí mismos y se arrogan honor ante los demás (lo cual es propio de una condición feroz). Para éstos, la voluntad agresiva nace de una vana gloria y de una falsa estimación de sus fuerzas; para aquéllos, de la necesidad de defender sus cosas y su libertad contra estos últimos.

5. Además, al ser muy grande la rivalidad de ingenios, necesariamente de ella se originan las mayores discordias. Pues resulta odioso tanto el luchar contra algo como el no llegar a un acuerdo. Ya que el no estar de acuerdo con alguien en alguna cosa, significa acusarle tácitamente de error en esa cuestión, igual que en otras muchas ocasiones el disentir es lo mismo que tenerlo por tonto; lo cual se deja ver por el hecho de que no hay guerras más enconadas que las que se dan entre sectas de la misma religión y entre facciones del mismo Estado, donde el desacuerdo se refiere a la doctrina o a la prudencia política. Y dado que todo pla-

sentirse aterrizados. Yo sin embargo entiendo por temor cualquier previsión de un mal futuro. Y creo que es propio del miedo no sólo la huida sino también la desconfianza, la sospecha, la precaución y las medidas para no temer. Los que se van a dormir cierran sus puertas y el que se va de viaje lleva su arma, porque temen a los ladrones. Los Estados suelen proteger su territorio con tropas y sus ciudades con murallas por miedo a los Estados vecinos; e incluso los ejércitos más fuertes y mejor preparados para la batalla, de vez en cuando celebran conversaciones de paz porque se temen mutuamente y para no ser vencidos. Los hombres se protegen por miedo, huyendo o escondiéndose si piensan que no pueden defenderse de otro modo; y muy frecuentemente lo hacen con armas y otros instrumentos de defensa, con lo cual, al arriesgarse a avanzar pueda conocer cada uno las posibilidades del otro. Así es como suele nacer un Estado: por la victoria si ha habido lucha, o por acuerdos si es el caso.

cer del ánimo y todo entusiasmo consiste en tener alguien con quien, al relacionarse, pueda uno sentirse satisfecho de sí mismo, es imposible que no se muestre alguna vez odio o desprecio por medio de la risa, de la palabra, del gesto o de otro signo, que son la cosa más molesta para el ánimo y de la que suele surgir el mayor deseo de ofender.

6. Pero la causa más frecuente de que los hombres deseen hacerse mal unos a otros tiene su origen en que muchos apetecen a la vez la misma cosa, que muy frecuentemente no pueden ni disfrutar en común ni dividir; de donde se sigue que hay que dársela al más fuerte. Ahora bien, quién sea el más fuerte es cosa que hay que dilucidar por medio de la lucha.

7. Así pues, entre tantos peligros, el precaverse de las amenazas que a diario acechan a todos por la codicia natural de los hombres no es en absoluto censurable, porque no podemos obrar de otro modo. Todos se ven arrastrados a desear lo que es bueno para ellos y a huir de lo que es malo, sobre todo del mayor de los males naturales que es la muerte; y ello por una necesidad natural no menor que la que lleva la piedra hacia abajo. Por consiguiente nada tiene de absurdo ni de reprehensible ni de contrario a la recta razón, el que alguien dedique todo su esfuerzo a defender su propio cuerpo y sus miembros de la muerte y del dolor, y a conservarlo. Y lo que no va contra la recta razón, todos dicen que está hecho justamente y con derecho. Por el término derecho no se significa otra cosa que la libertad que todo el mundo tiene para usar de sus facultades naturales según la recta razón. Y de este modo, el primer fundamento del derecho natural consiste en que el hombre proteja, en cuanto pueda, su vida y sus miembros.

8. Como si se niega el derecho a los medios necesarios, el derecho al fin resulta vano, de ahí se sigue que al tener todos derecho a conservarse, todos tengan también el derecho a usar de todos los medios y a realizar cualquier acción sin la que no podría conservarse.

9. En la cuestión de si los medios que alguien va a usar y la acción que va a emprender para la conservación de su vida o de sus miembros son necesarios o no, él mismo es el juez, por derecho natural. Y para saber si va contra la recta razón el que yo mismo juzgue de mi propio peligro, que lo juzgue otro. Y ya que el otro juzga cosas que me atañen a mí, por la misma razón, dado que somos iguales por naturaleza, yo juzgaré las cosas que a él le atañen. En consecuencia, es conforme a la recta razón, esto es, de derecho natural, el que yo juzgue la sentencia de aquel juez, a saber, si es útil o no para mi conservación.

10. La naturaleza dio a todos derecho a todo: esto es, en el estado³ meramente natural o antes de que los hombres se vinculasen mutuamente con pacto alguno, a todos les era lícito hacer lo que quisieran, así como poseer, usar y disfrutar de todo lo que quisieran y pudieran. Porque todo lo que alguien quisiera le parecería bueno para él por el hecho de quererlo, y podría o bien conducir a su conservación o al menos parecer que conducía. Ahora bien, según el artículo precedente, hemos constituido juez de si conduce o no, al mismo que juzga que tales cosas deben tenerse por necesarias y (por el artículo 7) son y se tienen por *derechos naturales* las cosas que conducen necesariamente a la protección de la propia vida y de los miembros; de donde se sigue que en estado de naturaleza a todos les es lícito tener y hacer cualquier cosa. Esto es lo que suele significarse cuando se dice: la Naturaleza dio todo a todos. De ahí se comprende que en el estado de naturaleza la medida del derecho es la utilidad.

11. Pero no les fue útil en absoluto a los hombres el que tuvieran de este modo un derecho común a todo. Pues el efecto de tal derecho viene a ser como si no existiera derecho alguno. Y aunque cualquiera podía decir de cualquier cosa: esto es mío, no podía disfrutarla porque el vecino, con el mismo derecho y con la misma fuerza, pretendía que era suya.

12. Si a la inclinación natural de los hombres a dañarse unos a otros, que procede de sus pasiones y en particular de su vana estimación, se añade el derecho de todos a todo, por el cual uno invade con todo derecho, y el otro *con todo derecho* resiste, de lo cual se originan perpetuas sospechas y celos de todos contra todos, y se añade además la dificultad de detener a los enemigos, aunque tengan pocos hombres y pocos medios, si nos invaden con ánimo de destruirnos y opri-

³ Esto hay que entenderlo en el sentido de que lo que alguien hiciese en el estado puramente natural no ofendería a nadie. No porque sea imposible en tal estado pecar contra Dios o violar las leyes naturales, sino porque la injusticia entre los hombres supone leyes humanas, las cuales no existen en el estado de naturaleza. La verdad de la proposición así entendida queda suficientemente demostrada por los artículos inmediatamente precedentes para el lector que los recuerde. Pero dado que en algunos casos la dureza de la conclusión hace olvidar las premisas, quiero resumir el argumento y presentarlo de un solo golpe de vista: Todos tienen derecho a conservarse, por el artículo 7. Todos en consecuencia tienen derecho a usar los medios necesarios para tal fin, por el artículo 8. Los medios necesarios son los que cada uno juzgue como tales, por el artículo 9. Existe pues el derecho a hacer y poseer todo lo que cada uno juzgue necesario para su conservación. Por lo tanto, todo lo que hace es justo o injusto según su propio juicio y, en último término, es siempre justo. Esto es verdad en el estado de pura naturaleza, etc. Y si alguien pretende que atañe a su conservación algo que ni él mismo considera que pertenece, puede pecar contra las leyes naturales, como queda ampliamente explicado en el Capítulo III. Algunos objetan: si un hijo mata a su padre, (le haría injusticia o no? Yo he respondido que no se puede comprender un hijo en estado de naturaleza como si después de su nacimiento quedara bajo la potestad y la autoridad de aquél a quien debe su conservación, a saber, de su padre o de su madre o de quien le alimenta; como queda demostrado en el Capítulo IX.

mirnos, no se puede negar que el estado natural de los hombres antes de la formación de la sociedad fuera la fuerza: y no cualquier fuerza sino la de todos contra todos. ¿Y qué es la GUERRA sino el tiempo en que la voluntad de enfrentarse por la fuerza se declara con palabras o con hechos? Al tiempo restante se le llama PAZ.

13. Fácilmente se deduce lo poco idónea que es la guerra perpetua para la conservación tanto del género humano como de cada hombre. Ahora bien, es perpetuo por su misma naturaleza lo que, por la igualdad de los combatientes, no puede terminar con ninguna victoria; ya que a los vencedores les acecha siempre el peligro, de tal forma que habría que tener por milagro el que alguno, por muy fuerte que fuera, muriera en avanzada vejez. En el presente siglo tenemos un ejemplo de lo que digo en los Americanos: en tiempos antiguos, gentes de otras naciones, que ahora son civilizadas y florecientes, fueron escasas, feroces, de vida corta, pobres, mal parecidas, privadas de todo aquello que fuera solaz y ornato de la vida y que suele ser el fruto de la paz y de la sociedad. Y todo el que pensase que habría que permanecer en aquel estado en el que todo es lícito para todos, se contradice a sí mismo. Ya que todo hombre, por necesidad natural, tiende a lo que es bueno para él, y no hay nadie que considere que esta guerra de todos contra todos, que es inherente por naturaleza a aquel estado, sea bueno para sí. Por eso sucede, por el miedo recíproco, que consideremos que hay que salir de semejante estado y conseguir aliados para que, si es que ha de haber guerra, que no sea de todos contra todos ni sin ayuda.

14. Los aliados se consiguen por fuerza o mediante acuerdos: por fuerza, cuando el vencedor obliga al vencido a servirle por miedo a la muerte o por la fuerza de las cadenas; y por acuerdos, cuando se crea la sociedad para ayudarse mutuamente con el consentimiento de ambas partes y sin violencia. Puede sin embargo el vencedor obligar por derecho al vencido o el más fuerte al más débil (como el sano al enfermo o el adulto al niño), a comprometerse a una futura obediencia si no quiere perder la vida. Y dado que el derecho a protegernos a nosotros mismos a nuestro arbitrio procede de nuestro peligro, y el peligro de nuestra igualdad, parece más conforme a razón y más seguro para nuestra conservación, haciendo uso de la ventaja del momento, conseguir para nosotros la seguridad buscada aceptando el compromiso, que, cuando ellos crezcan o se curen y salgan de nuestra potestad, esforzarnos en repetir después ese compromiso en una dudosa lucha. Y al contrario, nada más absurdo que dejar libre al débil que tenemos en las manos, con lo cual lo hacemos a la vez fuerte y enemigo. De lo cual se sigue también como corolario que en el estado natural de los hom-

bres *el derecho concede* un poder cierto e irresistible para regir y gobernar a aquéllos que no pueden resistir; de tal forma que a la omnipotencia que de ahí se deriva le acompaña inmediata y esencialmente un derecho sobre todo lo que haya de hacerse.

15. Pero a causa de aquella igualdad de fuerzas y de las demás facultades humanas, no cabe esperar una conservación duradera de sí mismos a los hombres que se encuentran en estado de naturaleza, esto es, en estado de guerra. *Por lo cual el buscar la paz allí donde apareciera alguna esperanza de conseguirla y, donde no existiera esa esperanza, el buscar ayudas para la guerra, es un dictamen de la recta razón; esto es, una ley de la naturaleza, como se mostrará enseguida.*