

## Un concepto equívoco. Sobre la pluralidad de sentidos de la justicia en la obra política hobbesiana

A misconception. On the ambiguity of justice  
in the hobbesian political work

Javier Alejandro Vazquez Prieto\*

*Fecha de Recepción: 7 de Octubre de 2011  
Fecha de Aceptación: 13 de Octubre de 2011*

**Resumen:** *Este artículo parte de la percepción de que en la filosofía política hobbesiana existe una pluralidad de sentidos de la idea de justicia. Esta noción se aplica tanto a las acciones como a los hombres. La primera consiste en la conformidad de los actos con la ley civil. Las desavenencias se manifiestan en lo que hace a la segunda noción. Al respecto, presentamos dos visiones. Una es la de Leo Strauss, para quien puede asociarse a la justicia de las pasiones, y a una en particular: el miedo a una muerte violenta. La otra es la de F. C. Hood, para quien esta clase de justicia consiste en el reconocimiento de la obligación que la ley natural contendría, la cual es una obligación de conciencia. Este trabajo propone, a modo de hipótesis, que la justicia de los hombres adquiere dos sentidos que coexisten sin excluirse. Uno que la asocia a la justicia de las pasiones, aunque el miedo a la muerte no sea la única pasión justa. Y otro que consistiría en la voluntad de cumplir con la ley natural.*

**Palabras clave:**

*Justicia – acciones – intenciones – pasiones – ley natural.*

---

\* Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA) / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. Correo electrónico: [javiervaz@arnetbiz.com.ar](mailto:javiervaz@arnetbiz.com.ar)

**Abstract:** *This paper begins with an impression: in Hobbes' political philosophy it is possible to observe more than one idea of justice. This notion applies to actions and men. The first one rests in conformity of our actions with civil law. But there are disagreements with the interpretation of the second one. We show two different views. That of Leo Strauss, who says that justice of men is related with justice of passions. But he also says that the last is exclusively associated with fear of violent death. The other is F. C. Hood's, who says that this kind of justice rests in recognition of the obligation that natural law implies, which is an obligation of conscience. This work puts forward the following hypothesis: that justice of men has two coexisting meanings. First, it consists in justice of passions, but fear of a violent death is not alone among the passions that make men just. Second, it consists in the will, but not necessarily the act, of fulfilling the natural law.*

**Keywords:** *Justice – actions – intentions – passions – natural law.*

*“Oderunt peccare boni virtutis amore,  
oderunt peccare mali formidine poena”<sup>1</sup>*

## Introducción

En su libro *Una Historia de la Justicia*, Paolo Prodi afirma que

El ideal occidental de justicia –ahora en vías de desaparición– fue resultado de un itinerario mucho más prolongado que el efectuado a partir del iluminismo y las codificaciones, y se basa en la copresencia de un doble plano de normas: el derecho positivo, la norma escrita, y el plano de las normas que escandieron la vida de quienes nos precedieron en los últimos milenios y regularon la vida cotidiana de nuestra sociedad en su hábito mas

---

<sup>1</sup> Este pasaje podría traducirse como sigue: “Se abstienen de pecar los buenos por amor a la virtud, los malos por temor a la pena”. Estos versos, en realidad, se encuentran en *Praenotamenta* de Badius Ascensius (cap. VI, fol. 5v). En Horacio son como sigue: “oderunt peccare boni virtutis amore / tu nihil admittes in te formidine poena” (*Epistulae*: I, xvi, 52).

interior: *ethos, mos*, lo consuetudinario, ética, moral, como quiera designárselo. El vínculo entre ese doble plano de normas constituyó el hábito [...] de toda la cultura jurídica occidental”<sup>2</sup>. Es así que “en la historia concreta de la civilización cristiana occidental el nodo medular para comprender ese hábito que permitió el nacimiento del Estado de derecho y del ideal liberal es la paulatina distinción entre el concepto de pecado, como desobediencia a la ley moral, y el concepto de delito, como desobediencia a la ley positiva”<sup>3</sup>.

En este artículo quisiéramos llamar la atención sobre un momento clave en el desarrollo de este ideal moderno de justicia: el pensamiento de Thomas Hobbes. En su obra política –compuesta por el *The Elements of Law*, el *De Cive*, y el *Leviathan*– la idea de justicia adquiere diferentes sentidos. Esta noción es aplicada tanto a los actos como a los hombres. Sin embargo, cuando Hobbes emplea este concepto para referirse a los hombres lo aplica a aquello que podríamos denominar genéricamente como intenciones, propósitos o motivos. Es posible ver, entonces, que el ámbito de competencia de la justicia de las acciones sería lo que él entiende como foro externo, mientras que el de la justicia de los hombres sería el foro interno. De este modo, se configuran dos esferas en las que el concepto de justicia adquiere relevancia, una esfera de la legalidad y otra de la moralidad<sup>4</sup>, esferas que se corresponden con la –ya clásica– distinción entre foros.

Existe un consenso bastante extendido acerca de que la justicia de los actos consiste en el cumplimiento de la ley positiva. Las discusiones comienzan, empero, cuando se

---

<sup>2</sup> Prodi, Paolo. *Una Historia de la Justicia: de la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*. Buenos Aires: Katz, 2008, p. 14.

<sup>3</sup> Prodi, *op. cit.*, p. 19.

<sup>4</sup> Cabe hacer una aclaración: hablar de una esfera de la moralidad no supone negar la existencia de las diferentes ‘morales’ de los hombres. En el extremo, podría incluso pensarse en morales individuales como la moral de cada hombre. Aquí simplemente nos referimos a la esfera de la moralidad de un modo genérico, como la esfera de la conciencia de los sujetos. Si bien esta esfera es particular a cada hombre, puede pensarse analíticamente en una esfera de la moralidad, del mismo modo que pensamos en ‘el hombre’ de un modo abstracto, aunque sólo existan hombres particulares. Es cierto que Hobbes no habla de moralidad sino de foro interno. Hemos empleado estas expresiones como sinónimo porque, en el lenguaje corriente, la idea de foro interno puede confundirse con el espacio privado o doméstico. Pero si la tomamos en su sentido hobbesiano quizás sea la más atinada.

hace referencia a la justicia de los hombres, es decir, la que se juega *in foro interno*. Al respecto, existen varias lecturas, aunque no todas nos interesan de igual manera. W. H. Greenleaf agrupa las interpretaciones del pensamiento hobbesiano en tres corrientes o “casos”. Aquí no consideramos lo que él llama *tradicional case*, ya que éste tiende a poner atención a la esfera de los actos, sin reconocer la ambivalencia del concepto de justicia. Por lo tanto, y por razones de espacio, nos concentraremos sólo en algunos de los exponentes más importantes del *natural law case* y del *individualist case* que reconocen la aplicabilidad de esta noción tanto a los actos como a las intenciones. Pero este necesario recorte obedece a una razón adicional: los argumentos que presentaremos se relacionan de un modo antitético entre sí y dan soluciones radicalmente diferentes al problema del significado de la justicia de los hombres. Es a partir de esta oposición que podremos sacar provecho a la hora de construir la hipótesis que guía esta investigación.

El máximo exponente del *individualist case* es Leo Strauss, quien en su libro *La filosofía política de Hobbes* explica que el fundamento moral del pensamiento político hobbesiano está constituido por la oposición entre dos pasiones: el miedo a una muerte violenta y la vanidad. Su interpretación le permite decir que “Hobbes distingue, con no menos precisión que cualquier otro moralista, entre legalidad y moralidad. No es la legalidad de la acción, sino la moralidad del propósito, la que hace al hombre justo”<sup>5</sup>. Para él “no es el orgullo, ni mucho menos la obediencia, sino el miedo a una muerte violenta el que constituye el origen de la intención justa”<sup>6</sup>. La identificación del miedo a la muerte con el propósito justo “permite de cualquier modo una diferenciación sistemática entre la justicia y la injusticia, entre los motivos morales y los inmorales”<sup>7</sup>. Más aún:

---

<sup>5</sup> Strauss, Leo. *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: FCE, 2006, p. 48.

<sup>6</sup> Strauss, *op. cit.*, p. 51.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

Hace posible la distinción entre la actitud del hombre injusto que obedece las leyes del Estado por miedo al castigo –es decir, sin convicción interna– y la actitud del hombre justo que por miedo a la muerte, y por tanto con convicción interna [...] obedece las leyes de éste<sup>8</sup>.

En la lectura straussiana, entonces, la justicia del hombre es asociada a una pasión específica, el miedo a una muerte violenta.

Por otra parte, uno de los más importantes representantes del *natural law case* es F. C. Hood, para quien la justicia es una virtud (y no una pasión) que deriva del reconocimiento de la obligación contenida en la ley de naturaleza. Él afirma que:

La justicia de los hombres es la justicia natural, la virtud moral derivada de esta ley de naturaleza; [mientras que] la justicia de las acciones no es una virtud moral y es una construcción humana<sup>9</sup>.

Hood sostiene que “la justicia de los hombres es justicia en relación a la ley natural. La justicia, como una obligación natural, [...] es anterior a la ley civil, y no puede ser impuesta por la ley civil, porque es una obligación de conciencia”<sup>10</sup>. Por esta razón:

El hombre que cumple sus convenios por miedo al castigo es injusto: transgrede la ley de naturaleza porque no actúa en conformidad con la razón, sino por pasión; actuó no por obligación sino libremente y de acuerdo con sus aversiones naturales<sup>11</sup>.

Aquí la justicia de los hombres consiste en la interiorización de la obligación que la ley natural supone. Ella es lo opuesto a la dinámica pasional, y por eso Hood concluye que el “hombre justo es guiado por la razón y el injusto es guiado por pasión”<sup>12</sup>.

Ahora bien, en la filosofía política hobbesiana existe, en efecto, una tensión entre una justicia de los actos y una justicia de los hombres. Aquella es aplicable al foro externo y

---

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Hood, F. C. *The Divine politics of Thomas Hobbes*. London: Oxford University Press, 1964, p. 110 (trad. propia).

<sup>10</sup> Hood, *op. cit.*, p. 112

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

puede entenderse como la correspondencia de los actos con la ley positiva, mientras que ésta última es aplicable al foro externo, es decir, al plano de lo podemos llamar –algo abstractamente– las intenciones, los propósitos o los motivos. A diferencia de Strauss y de Hood, propondremos –a modo de hipótesis– que la justicia de los hombres adquiere dos sentidos que coexisten sin excluirse mutuamente. El primero la asocia a la voluntad de cumplir con la ley de naturaleza, y empleando una terminología que no es hobbesiana sino más bien kantiana, pero que podría considerarse pertinente, podría entenderse como la conformidad de la máxima que guía la acción con la ley natural. En este sentido, el título de justo sería aplicable a aquellos que reconocen la obligación moral que va anexa en la ley natural y que la obedecen –para decirlo coloquialmente– por la ley misma. Pero éste coexistiría con otro sentido que la asociaría a la justicia de las pasiones o afectos, y supondría la posibilidad de diferenciar entre pasiones justas e injustas. Por tanto, no existe uno u otro sentido de un modo excluyente, tal como Strauss y Hood pretenden, sino que ambos conviven en la obra de Thomas Hobbes.

### La injuria: Justicia como respeto a los pactos

En el capítulo dieciséis del *Elements*, Hobbes indica que la segunda ley de naturaleza consiste en que “todo hombre está obligado a respetar y cumplir los aquellos pactos que haya hecho”<sup>13</sup>. Inmediatamente después, se ocupa de definir lo que entiende por injuria:

La ruptura o violación de un pacto es lo que los hombres llaman INJURIA, y consiste en una acción u omisión, que es por tanto llamada INJUSTA. Es una acción u omisión sin *jus* o derecho, el cual había sido transferido o abandonado previamente<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Hobbes, Thomas. *The Elements of Law*. London: Frank Cass & Co. Ltd., 1984, p. 82 (I, xvi, 1). Trad. propia.

<sup>14</sup> Hobbes. *The Elements of Law*, op. cit. p. 82 (I, xvi, 2). Traducción propia, la versión original es como sigue: “The breach or violation of covenant, is that which men call INJURY, consisting in some action or omission, which is therefore called UNJUST. For it is action or omission, without *jus*, or right; which was transferred or relinquished before”.

La injuria es definida como la ruptura de un pacto y consiste en un acto u omisión que, a causa de aquel quebrantamiento, es llamado injusto. Invirtiendo y extendiendo esta definición, puede decirse que los actos justos serían aquellos por los que no se rompen los pactos y la justicia consistiría en su respeto.

Es posible sostener, sin embargo, que no hay diferencia entre el respeto a los contratos y el accionar conforme a la ley civil. Cuando se trata de un contrato entre particulares, su cumplimiento está garantizado por la ley y el poder del Estado. Entonces, respetarlo sería lo mismo que respetar la ley positiva, porque ella impone la observancia de esta clase de pactos.

No obstante, el respeto del pacto que funda una comunidad política<sup>15</sup> también se puede asimilar al accionar legal. Esta clase de pacto crea un poder soberano cuyas disposiciones cristalizan en ley, por tanto, sólo obliga a respetar esas disposiciones, es decir, a obedecer la ley positiva. Entonces, ¿de qué otra manera podría romperse más que por una violación de aquella? Es evidente que la violación del pacto fundacional sólo puede producirse, en los hechos, desobedeciendo la ley civil.

Pero también es posible decir, a la inversa, que todo cumplimiento de la ley es un respeto del pacto, porque respetar un pacto no requiere del reconocimiento de una obligación, sino sencillamente de su cumplimiento en los actos. Esto no quita que

---

<sup>15</sup> Es cierto que aquí estamos considerando al pacto que funda un Estado sólo como una de las formas posibles de contrato, junto al que se da entre particulares, y meramente en relación a su cumplimiento o su violación. Esta forma de argumentar, a la que recurrimos por razones de espacio y de brevedad, no debe extenderse hasta el punto de anular la dimensión histórico-política que la propia noción de pacto supone. Es cierto, que la idea de una comunidad política surgida de un pacto fundacional tiene como propósito destacar la artificialidad de la relación política. También es cierto que esta idea, surgida durante la modernidad política, viene a poner en cuestión el supuesto contrario –y propio de la antigüedad clásica– que entiende a la relación política como inscrita en la naturaleza humana. En este sentido, la idea de pacto fundacional es un elemento dentro de una estrategia de discusión con la noción aristotélica de *zoon politikon*. Mediante esta estrategia se pretende refutar el supuesto de una politicidad connatural a la existencia humana y postular, en cambio, que toda comunidad política es un producto humano y por lo tanto fruto de un artificio. Sin embargo, estos son tópicos que escapan a las posibilidades de este artículo y a las de su autor. Por ello, y en orden a seguir la línea argumental del acápite, hemos tenido que recurrir a esta necesaria simplificación de la idea de pacto.

alguien pueda aceptar la obligación que se contendría, ya sea en el pacto o en la segunda ley natural, y lo respete por esa obligación, antes que por miedo al castigo. Lo único que decimos es que el respeto de un pacto sólo implica cumplirlo externamente y no reconocer una obligación.

Por lo tanto, ya que el respeto a los contratos puede asimilarse a la conformidad de los actos con la ley positiva, la justicia así entendida, consiste en un accionar legal. Es, además, una justicia de las acciones porque su ámbito de aplicación es el foro externo.

Después de exponer nuevamente la ley natural que manda respetar los contratos, Hobbes dice –en un pasaje paralelo del *De Cive*– lo siguiente:

La violación *del pacto*, así como también la reclamación de lo dado (lo cual siempre reside en una acción u omisión), se llama INJURIA. Ahora bien, a tal acción u omisión se la llama *injusta*; de modo que significan lo mismo *injuria* y la acción u omisión *injusta*, y ambas lo mismo que la *violación del pacto o de la fe dada*<sup>16</sup>.

Del mismo modo que en el *Elements*, Hobbes define a la injuria como la ruptura de un pacto, cosa que implica un acto u omisión injusta. Invirtiendo nuevamente estos conceptos, puede decirse que un acto u omisión justo sería aquel por el cual se mantiene un pacto y que la justicia consiste en el respeto del mismo. Ya hemos dado las razones por las que era posible asimilar el respeto de los pactos al comportamiento legal. Por eso bastará con decir que la justicia así entendida, además de consistir en el cumplimiento de la ley civil, es una idea aplicable al foro externo, y debe ser entendida como justicia de las acciones.

Finalmente, en el *Leviathan*, Hobbes define la tercera ley de naturaleza como sigue:

---

<sup>16</sup> Hobbes, Thomas. *Elementos filosóficos: Del Ciudadano*. Buenos Aires: Hydra, 2010, p. 150 (I, iii, 3). En inglés: “The breaking of a bargain, as also the taking back of a gift, (which ever consists in some action or omission) is called an INJURY. But that action, or omission, is called unjust, insomuch as an injury, and an unjust action, or omission, signify the same thing, and both are the same with breach of contract and trust” (Hobbes, Thomas. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Vol. II. London: Elibron Classics, 2005, pp. 30-31).



Que los hombres cumplan los pactos que han celebrado. [...] En esta ley de naturaleza consiste la fuente y origen de la JUSTICIA. En efecto, donde no ha existido un pacto, no se ha transferido ningún derecho, y todos los hombres tienen derecho a todas las cosas: por tanto, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha hecho un pacto, romperlo es injusto. La definición de INJUSTICIA no es otra sino ésta: el incumplimiento de un pacto. En consecuencia, lo que no es injusto es justo. La justicia y la propiedad comienzan con la constitución del Estado. Ahora bien, como los pactos de mutua confianza, cuando existe el temor de un incumplimiento por cualquiera de las partes [...] son nulos, aunque el origen de la justicia sea la estipulación de pactos, no puede haber actualmente injusticia hasta que se elimine la causa de tal temor, cosa que no puede hacerse mientras los hombres se encuentran en la condición natural de guerra. Por tanto, antes de que puedan tener un adecuado lugar las denominaciones de justo e injusto, debe existir un poder coercitivo que compela a los hombres igualmente al cumplimiento de sus pactos por el temor de algún castigo [...]. Así, la naturaleza de la justicia consiste en la observancia de pactos válidos: ahora bien, la validez de los pactos no comienza sino con la constitución de un poder civil suficiente para compeler a los hombres a observarlos<sup>17</sup>.

Ahora la justicia es explícitamente definida como el respeto de los convenios válidos. Por tanto, no se puede hablar de justicia o injusticia allí donde no existe pacto alguno. En esta situación, todos los hombres retienen su derecho natural y ninguna acción puede ser propiamente llamada justa o injusta.

Sin embargo, Hobbes aclara que un pacto de ‘mutua confianza’ es nulo, ya que siempre está latente la posibilidad de incumplimiento por alguna de las partes. Entonces, afirma –cosa que antes no pasaba– que sólo el pacto que instituye un poder

---

<sup>17</sup> Hobbes, Thomas. *Leviatán o la material, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Buenos Aires: FCE, 2007, pp. 118-119 (I, xv). La versión en inglés es como sigue: “That men perform their covenants made: without which, covenants are in vain, and but empty words; and the right of all men to all things remaining, we are still in the condition of war. And in this law of nature, consisteth the fountain and original of JUSTICE. For where no covenant hath preceded, there hath no right been transferred, and every man has right to every thing; and consequently, no action can be unjust. But when a covenant is made, then to break it is unjust: And the definition of INJUSTICE, is no other than the not performance of covenant. And whatsoever is not unjust, is just. But because covenants of mutual trust, where there is a fear of not performance on either part, [...] are invalid; though the original of justice be the making of covenants; yet injustice actually there can be none, till the cause of such fear be taken away; which while men are in the natural condition of war, cannot be done. Therefore before the names of just, and unjust can have place, there must be some coercive power, to compel men equally to the performance of their covenants, by the terror of some punishment [...]. So that the nature of justice, consisteth in keeping of valid covenants: but the validity of covenants begins not but with the constitution of a civil power, sufficient to compel men to keep them” (Hobbes, Thomas. *Leviathan or the Matter, Form, & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. London: Penguin Books, 1985, pp. 201-203).

coercitivo, y que obliga a los hombres a cumplir sus contratos privados, es el verdadero origen de lo justo y lo injusto. Esto simplifica las cosas, porque elimina la posibilidad de que el contrato privado sea el origen de la justicia. Sin embargo, el razonamiento por el cual es posible equiparar el respeto del pacto que funda un Estado al comportamiento legal no cambia. Por lo tanto, puede reiterarse que la justicia, entendida como respeto de los pactos, reside en la conformidad de los actos con la ley civil.

### **Nombres que significan diversamente: Justicia de las acciones y de los hombres**

Hobbes reconoce de un modo explícito tener problemas a la hora de definir la justicia. En el *Elements* dice que se trata de un concepto ‘equívoco’ y que adquiere significaciones diversas:

Los nombres justo, injusto, justicia e injusticia son equívocos y significan diversamente. Porque justicia e injusticia, cuando se atribuyen a las acciones significan la misma cosa que no-injuria e injuria; y designan a la acción justa e injusta, pero no al hombre, porque lo denominan culpable o inocente. Pero cuando justicia e injusticia se atribuyen a los hombres, significan propensiones y afectos, inclinaciones de la naturaleza, es decir, pasiones de la mente aptas para producir acciones justas o injustas. Entonces, cuando se dice que un hombre es justo o injusto, no la acción, sino la pasión y la aptitud para realizar tal acción son consideradas. Por consiguiente, un hombre justo puede haber cometido un acto injusto, y un hombre injusto puede haber realizado justamente no una, sino la mayoría de sus acciones. Porque hay un *oderunt peccare* en el injusto así como en el justo, pero por diferentes causas. El hombre injusto, que se abstiene de realizar injurias por miedo al castigo, declara abiertamente que la justicia de sus acciones depende de la constitución civil, de la cual proceden los castigos; acciones que en el estado de naturaleza serían injustas, de acuerdo a la fuente de la que brotan. Esta distinción entre justicia e injusticia debe ser recordada: cuando la injusticia es tomada por culpa, la acción es injusta, pero no necesariamente el hombre; y cuando la justicia es tomada por inocencia, la acción es justa y no siempre el hombre. Del mismo modo, cuando justicia e injusticia son tomadas por hábitos de la mente, el hombre puede ser justo o injusto pero no todas sus acciones lo serán<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Hobbes, *The Elements of Law, op. cit.*, p. 83 (I, xvi, 4). Trad. Propia. Originalmente dice así: “The names of just, unjust, justice, injustice, are equivocal, and signify diversely. For justice and injustice, when they be attributed to actions, signify the same thing with no injury, and injury; and denominate the

En este pasaje Hobbes distingue explícitamente entre dos nociones de justicia, una cuando se aplica a los actos y otra cuando se aplica a los hombres. Cuando se atribuye a las acciones, tiene el mismo sentido que la inexistencia de injuria. En el apartado previo hemos visto cómo la ausencia de injuria, es decir, el respeto de los pactos podía asimilarse al comportamiento legal. Por eso, ahora, Hobbes dice que al que actúa justamente se lo denomina inocente, y al que lo hace injustamente, culpable. Es indudable que las nociones de culpabilidad e inocencia suponen una explícita remisión a la ley positiva. Podemos decir, por consiguiente, que la justicia de las acciones consiste en actuar conforme a la ley civil, mientras que la injusticia de los actos supone la comisión de un delito. En esta acepción, la justicia, además de ser asimilable a la legalidad, es aplicable exclusivamente a lo que Hobbes llama foro externo. Ella se mide por la conformidad de las acciones con la ley civil, es decir, se dirime en la exterioridad de los actos.

En cambio, cuando la noción de justicia se aplica a los hombres, Hobbes la entiende como justicia de la “propensión”, de la “afección”, de la “inclinación natural” o de las “pasiones de la mente”. Ella podría asociarse a aquellas pasiones que disponen a producir acciones justas. De este modo, la justicia de los hombres supone la posibilidad de discriminar entre pasiones justas e injustas. En este sentido, la justicia sería aplicable a una esfera de la interioridad, una esfera en la que ella se mide por las intenciones –que en este caso son las pasiones<sup>19</sup> que guían la acción– y no por la exterioridad del acto. O

---

action just, or unjust, but not the man so; for they denominate him guilty, or not guilty. But when justice and injustice are attributed to men, they signify proneness and affection, and inclination of nature, that is to say, passions of the mind apt to produce just and unjust actions. So that when a man is said to be just, or unjust, not the action, but the passion, and aptitude to do such action is considered. And therefore a just man may have committed an unjust act; and an unjust man may have done justly not only one, but most of his actions. For there is an *oderunt peccare* in the unjust, as well as in the just, but from different causes; for the unjust man who abstained from injuries for fear of punishment, declared plainly that the justice of his actions depended upon civil constitution, from whence punishments proceed; which would otherwise in the estate of nature be unjust, according to the fountain from whence they spring. This distinction therefore of justice, and injustice, ought to be remembered: that when injustice is taken for guilt, the action is unjust, but not therefore the man; and when justice is taken for guiltlessness, the actions are just, and yet not always the man. Likewise when justice and injustice are taken for habits of the mind, the man may be just, or unjust, and yet not all his actions so”.

<sup>19</sup> Es muy cierto que, en la filosofía política hobbesiana, las pasiones impulsan a la acción. Si Hobbes las entiende (en gran medida) como mociones, ellas suscitan actos, movimientos o, en su forma más abstracta, esfuerzos o inclinaciones a acercarse o alejarse de los objetos de deseo. Esto es una advertencia contra una comprensión en términos estrictamente subjetivistas o de interioridad. Sin embargo, no estoy

sea, una esfera que se corresponde con lo que Hobbes llama foro interno. Así decimos que la justicia de los hombres se juega *in foro interno*, porque ella es aplicada no a los actos, sino a los propósitos que los guían, y éstos sólo son asequibles en el ámbito de la conciencia. Esto es lo que le permite a Strauss hablar adecuadamente de una esfera de la moralidad.

Ahora bien, para demostrar que esta distinción tiene sentido y que no puede diluirse ni reconducirse a una instancia de indiferenciación, Hobbes agrega que un hombre justo puede cometer actos reñidos con la ley, así como un hombre injusto puede realizar actos legales. Cuando hablamos de acciones, la justicia es equiparable a inocencia, lo que significa que los actos son justos pero no necesariamente el hombre; mientras que la injusticia es asimilable a la culpabilidad, lo que implica que las acciones son injustas pero no siempre el que las realiza. En cambio, cuando hablamos de intenciones, tanto la justicia como la injusticia, significan que los hombres son justos o injustos con independencia de sus actos. Es más, Hobbes indica que tanto los hombres justos como los injustos se abstienen de cometer delitos<sup>20</sup>, aunque por razones diferentes. En esta diferencia es donde encuentra sentido la distinción entre ambos criterios de justicia. A pesar de la justicia de sus actos, el hombre que cumple la ley positiva por miedo al castigo es injusto. Aunque se abstenga de violarla, está movilizadado por una pasión injusta, puesto que ésta es una manera tácita de declarar que la conformidad de sus acciones con la ley no depende de la justicia de su intención, sino del poder del Estado

---

negando la indudable traducción de las pasiones en acciones. Eso sería equivocado e insostenible. Lo que estoy diciendo es que –efectivamente– las pasiones se traducen en acciones externas, pero ellas pueden distinguirse analíticamente del acto que suscitan. Ello se ve en el hecho de que un mismo acto puede originarse en pasiones muy disímiles. Por ejemplo, no es lo mismo matar a alguien por miedo que para satisfacer la propia crueldad. El propio Hobbes lo señala: “Yet thus much the law of nature commandeth in war: that men satiate not the cruelty of their present passions, whereby in their own conscience they foresee no benefit to come. For that betrayeth not a necessity, but a disposition of the mind to war, which is against the law of nature. [...] And as the rapine itself was warranted in the law of nature, by the want of security otherwise to maintain themselves; so the exercise of cruelty was forbidden by the same law of nature, unless fear suggested anything to the contrary. For nothing but fear can justify the taking away of another's life” (*Elements of Law, op. cit.*, pp. 100-101). Aquí vemos que, si bien las pasiones inclinan a actuar, es necesario distinguir el acto de la pasión que lo motiva. Si bien –exteriormente– los actos pueden parecerse, es necesario distinguirlo de la pasión que lo suscita, ya que no todas las pasiones son justas. Y este es justamente el punto que intentamos probar.

<sup>20</sup> La frase textual que emplea es, en realidad, *oderunt peccare*, que significaría “se abstienen de pecar”. Esta expresión remite a la cita que consta en el epígrafe y expresa, de un modo alusivo, algunas de las tensiones que existen alrededor de la idea de justicia.

que es capaz de infringirle daño. Esto significa que, de no existir un poder capaz de sancionarlo, es decir, en el estado de naturaleza, habría actuado de manera injusta.

Es muy sintomático que Hobbes reconozca la posibilidad de injusticia en el estado natural. Dado que allí no existe ley civil, no puede haber injusticia de las acciones; por tanto sólo puede tratarse de un criterio de justicia de los hombres. Él señala que la justicia en el estado de naturaleza no se mide por los actos, sino por la ‘fuente de la que ellos proceden’. La fuente de la que proceden los actos son las intenciones, que en este caso está determinadas por las pasiones. Aquí, tal como Strauss pretende, la justicia de los hombres se mide por la de sus afecciones. Pero si es así, será necesario, entonces, distinguir entre pasiones justas e injustas para saber cuando un hombre es justo o injusto. Sobre esto versarán los siguientes apartados.

En un pasaje del *De Cive*, que a primera vista parece similar al anterior, pero que contiene sustanciales variaciones, Hobbes dice lo siguiente:

Las palabras *justo* e *injusto* así como *justicia* e *injusticia*, son equívocas; pues significan una cosa cuando son atribuidas a personas, y otra cuando son atribuidas a acciones. Cuando son atribuidas a acciones, *justo* significa lo mismo que hecho con derecho e *injusto* significa lo mismo que hecho *con injuria*. Ahora bien, aquel que hace algo justo es llamado *inocente*, no *justo*; y de aquel que hace algo *injusto*, no decimos que es *injusto* sino *culpable*. Por otro lado, cuando el término se usa en relación con las personas, *ser justo* significa lo mismo que deleitarse al actuar justamente, esforzarse por la justicia o intentar hacer lo que es justo en todos los asuntos. Y *ser injusto* es descuidar la justicia o estimar que se la ha de medir no según el pacto suscripto, sino según la ventaja presente. Por eso una cosa es la *justicia* y la *injusticia* de la mente, las intenciones o de los hombres, y otra la de alguna acción u omisión. [Así] innumerables acciones de los hombres justos pueden ser *injustas*, y las de los *injustos* pueden ser *justas*. Ahora bien, se ha de decir que hombre *justo* es quien realiza acciones justas debido al precepto de la ley y las acciones injustas no las realiza sino por debilidad; *injusto* es quien realiza las acciones justas debido a la pena adjuntada a la ley, y las injustas debido a la iniquidad del ánimo<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Hobbes, *Elementos filosóficos*, *op. cit.*, pp. 151-152 (I, iii, 5). Trad. modif. En la versión en inglés, este párrafo es como sigue: “These words just, and unjust, as also justice, and injustice, are equivocal; for they signify one thing when they are attributed to Persons, another when to actions: When they are attributed to Actions, Just signifies as much as what's done with Right, and unjust, as what's done with injury: he who hath done some just thing is not therefore said to be a just Person, but guiltless, and he that

Aquí vuelve a distinguir entre dos nociones de justicia, una aplicable a las acciones y otra atribuible a los hombres. Cuando hablamos de acciones, la justicia es aquello que “hacemos con derecho”, mientras que la injusticia significa lo mismo que injuria. Pero, ya que al que hace algo justo se lo llama inocente y al que hace algo injusto se lo llama culpable, la justicia de las acciones puede entenderse como un actuar legal. La injusticia consistiría, por el contrario, en cometer delitos. En este sentido, la justicia es exclusivamente aplicable al foro externo, ya que se mide por la conformidad de los actos con la ley civil.

En cambio, cuando se aplica a los hombres, la justicia consiste en ‘deleitarse en el actuar justo’, en estudiar cómo hacer lo correcto y esforzarse por hacer aquello que sea justo. La injusticia sería, a la inversa, reflexionar si uno debe actuar correctamente, no de acuerdo a lo pactado, sino a partir de un beneficio presente. Hobbes agrega que el hombre justo es aquel que hace cosas justas porque la ley lo manda<sup>22</sup>, y cosas injustas por flaqueza. Esto quiere decir que el hombre justo es receptivo a la obligación que la ley supone, y por eso la cumple, mientras que comete delitos porque cede ante sus pasiones. Aún en el delito, el hombre justo reconoce esa obligación. En cambio, el hombre injusto hace lo incorrecto por iniquidad, por deleite, y ya que no reconoce obligación alguna, sólo cumple la ley por miedo al castigo.

---

hath done some unjust thing, we doe not therefore say he is an unjust, but guilty man. But when the words are applied to Persons; to be just, signifies as much as to be delighted in just dealing, to study how to doe righteousness, or to endeavour in all things to do that which is just; and to be unjust, is to neglect righteous dealing, or to think it is to be measured not according to my contract, but some present benefit; so as the justice or injustice of the mind, the intention, or the man, is one thing; that of an action, or omission, another; and innumerable actions of a just man may be unjust, and of an unjust man, just: But that man is to be accounted just, who doth just things because the Law commands it, unjust things only by reason of his infirmity; and he is properly said to be unjust who doth righteousness for fear of the punishment annexed unto the Law, and unrighteousness by reason of the iniquity of his mind” (*English Works, op. cit.*, p. 32).

<sup>22</sup> Es cierto que aquí no se aclara si se trata de la ley civil o la ley natural, es decir, si se cumple con la ley porque ella emerge de un acto de nuestro consentimiento o porque la ley de naturaleza manda respetar los pactos. Pero creo que Hobbes se está refiriendo al reconocimiento de la obligación que emerge del pacto, porque un momento antes decía que la injusticia era reflexionar si uno debe actuar correctamente ‘no según lo pactado’, sino según la propia ventaja. Si la injusticia es reflexionar no según el convenio suscrito, la justicia debería ser, por el contrario, reflexionar de acuerdo a lo pactado, es decir, reconocer la obligación que emerge del convenio.

Hobbes insiste en que no se debe confundir la justicia de las acciones con la de los hombres. Por eso, dice que el que realiza un acto justo es inocente, aunque no sea necesariamente justo; mientras que el que comete un delito se le dice culpable, y no injusto. Un hombre justo puede realizar actos injustos, tal como un hombre injusto actos justos, y ambos hacerlo sin abandonar su condición.

Aquí es más difícil que en el *Elements* determinar lo que quiere decir con justicia de los hombres, en este pasaje no parece que se pueda asociar a la justicia de las pasiones. Hobbes dice, por un lado, que la justicia de los hombres consiste en deleitarse actuando justamente o en esforzarse por hacer cosas justas. Es cierto que el deleite o el esfuerzo por hacer cosas justas no es lo mismo que hacerlas, pero es difícil determinar exactamente cómo ésta definición podría distinguirse de la justicia del acto.

No obstante, Hobbes dice, por otro lado, que la justicia de los hombres implica actuar de acuerdo a la ley porque ella así lo manda, y no por el beneficio que se obtiene o el daño que se evita. En esta acepción, se actuaría legalmente porque se reconoce la obligación que la ley lleva anexa. Este modo de verlo es similar a la manera en que Hood entiende la justicia de los hombres. Sin embargo, cuando éste habla del reconocimiento de la obligación que la ley contiene, está claro que se está refiriendo a la ley natural. Aquí, en cambio, Hobbes no explicita de qué ley está hablando. Por eso, en este pasaje del *De Cive*, no puedo arriesgar, de un modo definitivo, que es lo que Hobbes estaría entendiendo por justicia de los hombres. Lo único que está claro es que ella no puede ser asimilada a la justicia de las acciones, ya que ésta se refiere a la exterioridad de los actos, y aquella a las intenciones que los motivan.

A pesar de la isomorfía con los pasajes anteriores, en el *Leviathan*, se introducen nuevas variaciones:

Los nombres de justo e injusto, cuando se atribuyen a los hombres, significan una cosa, y otra distinta cuando se atribuyen a las acciones. Cuando se atribuyen a los hombres implican conformidad o disconformidad de conducta, con respecto a la razón. En cambio, cuando se atribuyen a las acciones, significan la conformidad o disconformidad con respecto a la razón, no ya de la conducta o género de vida, sino de los actos particulares. En consecuencia, un hombre justo es aquel que se preocupa cuanto puede de que todas sus acciones sean justas, un hombre injusto es el que no pone ese

cuidado. Semejantes hombres suelen designarse en nuestro lenguaje como hombres rectos y hombres que no lo son, si bien ello significa la misma cosa que justo e injusto. Un hombre justo no perderá ese título porque realice una o unas pocas acciones injustas que procedan de pasiones repentinas, o de errores respecto a las cosas y personas; tampoco un hombre injusto perderá su condición de tal por las acciones que haga u omita por temor, ya que su voluntad no se sustenta en la justicia, sino en el beneficio aparente de lo que hace. Lo que presta a las acciones humanas el sabor de la justicia es una cierta nobleza o galanura (raras veces hallada) en virtud de la cual resulta despreciable atribuir el bienestar de la vida al fraude o al quebrantamiento de una promesa. Esta justicia de la conducta es lo que se significa cuando la justicia se llama virtud, y la injusticia vicio. Ahora bien, la justicia de las acciones hace que a los hombres no se les denomine justos, sino inocentes; y la injusticia de las mismas (lo que se llama injuria) hace que les sea asignada la calificación de culpables<sup>23</sup>.

Hobbes insiste en la distinción de dos nociones de justicia, pero incorporando un elemento: la razón. Entonces, cuando la justicia se aplica a las acciones, significa conformidad de los actos con la razón. Nuevamente, se afirma que la justicia de una acción puede –más propiamente– llamarse inocencia y la injusticia, culpabilidad. Esto nos habilita a pensar que, al igual que en el *Elements* y en el *De Cive*, la justicia de las acciones consistiría en la conformidad de los actos con la ley civil, ya que sólo se puede ser culpable o inocente de un delito, y un delito es la violación de una ley. Después de todo, en un Estado, qué es la razón, cuando hablamos de problemas públicos (que es lo que verdaderamente importa), sólo puede ser determinado por la ley civil.

---

<sup>23</sup> Hobbes, *Leviatán*, *op. cit.*, pp. 122-123 (I, xv). En inglés: “The names of Just, and Unjust, when they are attributed to Men, signify one thing; and when they are attributed to Actions, another. When they are attributed to Men, they signify Conformity, or Inconformity of Manners, to Reason. But when they are attributed to Actions, they signify the Conformity, or Inconformity to Reason, not of Manners, or manner of life, but of particular Actions. A Just man therefore, is he that takes all the care he can, that his Actions may be all Just: and an Unjust man is he that neglected it. And such men are more often in our Language styled by the names of Righteous, and Unrighteous; then Just, and Unjust; though the meaning be the same. Therefore a Righteous man, does not lose that Title, by one, or a few unjust Actions, that proceed from sudden Passion, or mistake of Things, or Persons: nor does an unrighteous man, lose his character, for such Actions, as he does, of forbears to do, for fear: because his Will is not framed by the Justice, but by the apparent benefit of what he is to do. That which gives to humane Actions the relish of Justice, is a certain Nobleness or Gallantness of courage, (rarely found) by which a man scorns to be beholding for the contentment of his life, to fraud, or breach of promise. This Justice of the Manners, is that which is meant, where Justice is called a Virtue; and Injustice a Vice. But the Justice of Actions denominates men, not Just, but Guiltless; and the Injustice of the same, (which is also called Injury) gives them but the name of Guilty” (*Leviathan*, *op. cit.*, pp. 206-207).



En cambio, cuando la justicia se aplica a los hombres significa conformidad, no ya de los actos, sino de las maneras o del modo de vida con respecto a la razón. Un hombre justo sería aquel que toma recaudos de que todas sus acciones sean justas. Pero además Hobbes señala –algo confusamente– que lo que confiere a las acciones humanas un halo de justicia es una cierta nobleza o galanura del coraje (raramente hallado) por el cual un hombre desprecia velar por la felicidad de su vida por medio del fraude o el quebrantamiento de las promesas. En realidad, esa galanura o nobleza de ánimo confiere un halo de justicia al hombre, más que a sus acciones. La justicia de los hombres podría asimilarse, entonces, a esa nobleza o galanura que lo dispondría a preocuparse por que todas sus acciones sean justas.

Hobbes subraya la diferencia entre la justicia de las acciones y la de los hombres, cuando afirma que un hombre justo no dejará de serlo por realizar algunas acciones injustas, ni un hombre injusto por realizar acciones justas. El justo obnubilado por ciertas pasiones o desorientado por el error puede cometer alguna injusticia, pero no por ello perderá su condición de justo. Asimismo, el injusto puede realizar muchos actos justos por miedo al castigo, pero eso no lo convierte en justo.

Al igual que en el *De Cive*, lo difícil es dilucidar en qué consiste la justicia de los hombres. Hobbes sostiene que ella consiste en la preocupación por que las acciones sean justas. Es cierto que no es lo mismo actuar justamente, que el preocuparse por hacerlo, pero esto no arroja luz sobre el asunto. Definirla como conformidad de las maneras o del modo de vida con la razón, no agrega demasiado. Tampoco es lo mismo un modo de vida que una acción particular, pero no queda claro cómo esto permitiría diferenciarla de la justicia de los actos.

Finalmente, cuando la define como aquella galanura o nobleza del carácter, el problema radica en determinar qué es lo que quiere decir exactamente con esto. Hay tres posibilidades: puede consistir en una preocupación por actuar justamente, en un modo de vida conforme a la razón o en un tipo específico de pasión. Las dos primeras posibilidades nos reenvían a las que acabamos de exponer y no permiten esclarecer el problema. Pero si se trata de un tipo específico de pasión, podría dilucidarse en qué

consiste la justicia de los hombres. De ser así, estaríamos en una situación similar a la del *Elements*, donde ésta podría asociarse a la justicia de las pasiones y supondría la posibilidad de distinguir entre pasiones justas e injustas<sup>24</sup>. Pero ¿de qué pasión podría tratarse esta nobleza o galanura del carácter?

### Una cierta nobleza o galanura de carácter: Justicia como gloria

La pasión a la que Hobbes parece estar refiriéndose, cuando habla de esa nobleza o galanura (raramente hallada) en virtud de la cual resulta despreciable atribuir el bienestar de la vida al fraude o al quebrantamiento de una promesa, es la que en el *Leviahtan* llama gloria u orgullo:

Como la fuerza de las palabras, débiles [...] para mantener a los hombres en el cumplimiento de sus pactos, es muy pequeña, existen en la naturaleza humana dos elementos auxiliares que cabe imaginar para robustecerla. Unos temen las consecuencias de quebrantar su palabra, o sienten la gloria u orgullo de serles innecesario faltar a ella. Este último caso implica una generosidad que raramente se encuentra<sup>25</sup>.

Hobbes señala que hay dos pasiones que ayudan a fortalecer las palabras y contribuyen a que los hombres las cumplan: el miedo y la gloria. A ésta última la define como una generosidad extremadamente rara entre los hombres, mediante la cual aparece como innecesario (o despreciable) faltar a la palabra empeñada. Es posible notar que Hobbes se refiere a la gloria en los mismos términos en los que se había referido a la justicia de los hombres en el último pasaje del apartado anterior. Es posible, por tanto,

<sup>24</sup> Es cierto que Hobbes dice que un hombre justo no pierde su condición por realizar algunas acciones injustas que provengan de “pasiones repentinas”. Pero eso no significa que todas las pasiones sean injustas, sino solamente que hay algunas que los son.

<sup>25</sup> Hobbes, *Leviatán*, *op. cit.*, pp. 115-116 (I, xiv). En el idioma original este párrafo es como sigue: “The force of Words, being [...] too weak to hold men to the performance of their Covenants; there are in mans nature, but two imaginable helps to strengthen it. And those are either a Fear of the consequence of breaking their word; or a Glory, or Pride in appearing not to need to break it. This later is a Generosity too rarely found to be presumed on” (*Leviathan*, *op. cit.*, p. 200).

afirmar que en esa oportunidad él la estaba entendiendo como una justicia de las pasiones, caracterizando a la gloria como una pasión justa. Si la asimilación de la justicia de los hombres a la de las pasiones supondría poder distinguir entre pasiones justas e injustas, ahora es posible ver que la gloria aparece como una pasión justa.

Pero éste no es el único lugar donde ocurre esto, en el *Elements* constatamos una caracterización similar de la gloria:

GLORIA, o la glorificación interna o triunfo de la mente, es esa pasión que procede de la imaginación o concepción de nuestro propio poder, sobre el poder de aquel que confronta con nosotros, [...] y esta pasión, por aquellos a quienes desagrada, es llamada orgullo. Por aquellos a quienes agrada, es denominada justa valoración de sí mismo. Esta imaginación del propio poder y valía puede ser una experiencia cierta de nuestras acciones, y entonces es esa glorificación justa y bien fundada, la cual engendra una opinión de aumentar el poder por acciones subsiguientes. En esto consiste el apetito que llamamos ASPIRAR, que es el proceder de un grado de poder e ir hacia otro. La misma pasión puede proceder no de la conciencia nuestras propias acciones, sino de la fama y la confianza de otros, por la cual uno puede pensar bien de sí mismo, y no obstante engañarse. Esto es la FALSA GLORIA, y la aspiración que le sucede conduce al fracaso. Más aún, la ficción (que también es imaginación) de acciones realizadas por uno mismo, y que nunca fueron hechas, es glorificarse. Pero, ya que no engendra ningún apetito ni esfuerzo de intento subsiguiente, es meramente vana e infructuosa. Como cuando un hombre se imagina haciendo cosas que lee en un *romant*, o como si fuese alguien cuyos actos admira. Y esto se llama VANAGLORIA<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Hobbes, *The Elements of Law, op. cit.*, pp. 36-37 (I, ix, 1). Trad. Propia. En el idioma original este pasaje es como sigue: “GLORY, or internal gloriation or triumph of the mind, is that passion which proceeded from the imagination or conception of our own power, above the power of him that contended with us [...] and this passion, by them whom it displeased, is called pride: by them whom it pleased, it is termed a just valuation of himself. This imagination of our power and worth, may be an assured and certain experience of our own actions, and then is that glorying just and well grounded, and begetteth an opinion of increasing the same by other actions to follow; in which consisteth the appetite which we call ASPIRING, or proceeding from one degree of power to another. The same passion may proceed not from any conscience of our own actions, but from fame and trust of others, whereby one may think well of himself, and yet be deceived; and this is FALSE GLORY, and the aspiring consequent thereto procured ill-success. Farther, the fiction (which also is imagination) of actions done by ourselves, which never were done, is glorying; but because it begetteth no appetite nor Endeavour to any further attempt, it is merely vain and unprofitable; as when a man imagines himself to do the actions whereof he read in some romant, or to be like unto some other man whose acts he admires. And this is called VAIN GLORY”.

La gloria es una pasión que procede de concebir el propio poder como superior al poder de aquel con quien confrontamos. A los que les agrada (nosotros mismos) entienden esta pasión como una justa valoración de uno mismo, en cambio a los que les desagrada (nuestros competidores) la llaman orgullo. Cuando la concepción de nuestro propio poder se basa en la experiencia de acciones pasadas, se puede hablar de una ‘gloria justa’. Cuando aquella concepción se origina en la confianza de otros, se habla de gloria falsa. Finalmente, si la concepción de nuestro poder se engendra en la imaginación de acciones que nunca realizamos, hablamos de vanagloria.

Hobbes afirma, ahora explícitamente, que la gloria es una pasión justa. Ya habíamos visto que, en el *Elements*, la justicia de los hombres podía asociarse a la de las pasiones, y que requería de poder distinguir entre pasiones justas e injustas. Ahora, introducimos una precisión: una de esas pasiones justas es la gloria.

Por el contrario, Strauss afirma que “el orgullo, lejos de ser el origen de la actitud justa, es más bien el único origen de la actitud injusta”<sup>27</sup>. El problema es que él no distingue entre gloria, orgullo y gloria vana (o vanidad). Claudia Hilb y Matías Sirczuk, en cambio, invitan a distinguir entre gloria y vanagloria. Es cierto que ellos no abordan el tema de la justicia de las pasiones, pero reconocen que, bajo ciertas circunstancias, la gloria puede conducir a la paz. A su juicio:

La figura que se dibujaría a partir del hombre en busca de gloria sería la del hombre ilustrado por el conocimiento desarrollado en la búsqueda de mayor poder, y no ya la del hombre inicialmente vanaglorioso<sup>28</sup>.

Además, Hobbes se encarga de aclarar que el orgullo es la denominación peyorativa que recibe la gloria. Por tanto, creo que es posible afirmar, en consonancia con el pasaje citado, y en desacuerdo con Strauss, que la gloria (y no así la vanagloria) es una pasión justa, aunque rara entre los hombres.

---

<sup>27</sup> Strauss, *op. cit.*, p. 50.

<sup>28</sup> Hilb, Claudia y Sirczuk, Matías. *Gloria, miedo y vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo, 2007, p. 34.

## El derecho natural: Justicia como miedo a la muerte

En el capítulo diecisiete del *Elements*, Hobbes expone la ley natural de la equidad y la asocia a la justicia distributiva:

Tal como es necesario que un hombre no retenga su derecho a todas las cosas, también lo es que retenga su derecho a algunas cosas: a su propio cuerpo (por ejemplo), el derecho a defenderlo –el cual no puede transferir–, al uso del fuego, agua, aire, un lugar para vivir, y a todas las cosas necesarias para la vida. Tampoco la ley de naturaleza manda despojarse de otros derechos más que aquellos que no pueden retenerse sin perder la paz. Viendo que muchos derechos se retienen cuando entramos en paz unos con otros, la razón y la ley de naturaleza dictan: *Cualquier derecho que un hombre requiera retener debe permitir a los otros hombres retener el mismo derecho.* [...] Y esto es lo que los hombres quieren decir por justicia distributiva y es propiamente llamada EQUIDAD<sup>29</sup>

Para que el ingreso de los hombres al Estado civil no sea odioso, es necesario que conserven derecho a ciertas cosas. Esos derechos son el de su propio cuerpo, el de proteger su vida y el derecho a las cosas necesarias para desarrollarla. Por tanto, la onceava ley de naturaleza manda a los hombres permitir a los demás mantener los mismos derechos que ellos reclaman para sí. Esta es la ley de equidad, pero Hobbes dice, además, que justamente en esto consiste la justicia distributiva.

De este modo, la justicia distributiva es asociada a la equidad, la cual supone garantizar a los demás la preservación de los mismos derechos que nosotros reclamamos conservar una vez ingresados al Estado. Esos derechos consisten primordialmente en la

<sup>29</sup> Hobbes, *The Elements of Law, op. cit.*, pp. 88-89 (I, xvii, 2). Trad. propia, el original dice así: “As it was necessary that a man should not retain his right to every thing, so also was it, that he should retain his right to some things: to his own body (for example) the right of defending, whereof he could not transfer; to the use of fire, water, free air, and place to live in, and to all things necessary for life. Nor doth the law of nature command any divesting of other rights, than of those only which cannot be retained without the loss of peace. Seeing then many rights are retained, when we enter into peace one with another, reason and the law of nature dictated, *Whatsoever right any man required to retain, he allow every other man to retain the same.* [...] And this allowance of *aequalia aequalibus*, is the same thing with the allowing of *proportionalia proportionalibus*. For when a man allows to every man alike, the allowance he makes will be in the same proportion, in which are the numbers of men to whom they are made. And this is it men mean by distributive justice, and is properly termed EQUITY”.

posibilidad de defender la propia vida. Por tanto, la justicia distributiva consistiría en la equitativa posesión del derecho a preservar la vida.

No obstante, este derecho natural parece ser la sanción jurídica de una pasión específica, el miedo a la muerte. Efectivamente, Strauss llama la atención sobre el hecho de que Hobbes emplea mucho más regularmente la expresión negativa “evitar la muerte” que la positiva “conservar la vida”. Él da dos motivos que explican esta constatación. Primero, el hecho de que la muerte es el mal primordial es afirmado por la pasión, mientras que el que la vida es el bien primordial es afirmado sólo por la razón. Segundo, el orden de los males ofrece un criterio mucho más coherente conforme al cual el hombre puede orientar su vida, que el que se deriva del orden de los bienes. En virtud de estos argumentos, Strauss afirmará que:

Según Hobbes, es este miedo a una muerte violenta, prerracional en su origen pero racional en sus efectos, y no el principio racional de la autoconservación, el que constituye la raíz de todo derecho y consiguientemente de toda moralidad<sup>30</sup>.

Puede decirse, entonces, que el derecho natural a preservar la vida consiste, en realidad, en la libertad de actuar por miedo a la muerte. Ahora bien, si la justicia distributiva consiste en la equitativa posesión del derecho natural, y éste es la sanción jurídica de aquella pasión, esa clase de justicia consiste en la equitativa (o universal) posibilidad de actuar imbuido por miedo a la muerte. Habíamos corroborado que, en el *Elements*, la justicia de los hombres era asimilable a la de las pasiones, y que ésta demandaba la posibilidad de distinguir entre pasiones justas e injustas. Ahora podemos agregar que el miedo a la muerte aparece como una de esas pasiones justas.

A su vez, en el *De Cive*, Hobbes define el derecho natural del siguiente modo:

[C]ada uno es llevado al deseo de aquello que es bueno y al rechazo de aquello que es malo para él, máxime en el caso del mayor de los males naturales, que es la muerte. Y esto por una necesidad de similar naturaleza a aquella por la cual la piedra es llevada a caer. No es, por lo tanto, absurdo,

---

<sup>30</sup> Strauss, *op. cit.*, p. 42.

repreensible o contra la recta razón, si alguien hace todo su esfuerzo para conservar su propio cuerpo y sus miembros, y defenderlos de la muerte y de los dolores. Pero todos dicen que lo que no es contra la recta razón, se hace justamente y *con derecho*. En efecto, la palabra *derecho* no significa otra cosa que la libertad que tiene cada uno de usar sus capacidades naturales según la recta razón. Y por eso el primer fundamento del *derecho* natural es que *cada uno proteja cuanto pueda su vida y sus miembros*<sup>31</sup>.

Partiendo de lo que sería el presupuesto de una psicología egoísta, Hobbes dice que todo hombre desea lo que es bueno para sí mismo y evita lo que le resulta malo o dañino. Entre esto último se encuentra, en primer lugar, el mayor de todos los males, el *summum malum*, la muerte. Es así que todo hombre procurará por impulso natural evitar por todos los medios la muerte, de la misma manera que una piedra cae cuando se la suelta. Entonces, no es repreensible ni contrario a la razón que haga todo lo posible por defender su vida. Dado que aquello que no es contrario a la razón es hecho con derecho, Hobbes define al derecho natural como la libertad de esforzarse por proteger la propia vida. Sin embargo, él agrega que lo que no es contrario a la razón, además de ser con derecho, es justo.

Ya hemos expuesto el argumento por el cual este derecho sería la sanción jurídica del miedo a la muerte. Pero, ahora, Hobbes asocia aquello que es con derecho con lo que es justo. Si lo que se hace con derecho se hace con justicia, y el derecho es la libertad de actuar por miedo a la muerte, entonces la justicia puede ser asociada a esta pasión. Es cierto que en el *De Cive* no aparece textualmente una noción de justicia de las pasiones. Sin embargo, del pasaje citado, parecería desprenderse que la pasión del miedo es una pasión justa.

---

<sup>31</sup> Hobbes, *Elementos filosóficos*, *op. cit.*, p. 134 (I, i, 7). La versión en inglés es como sigue: “for every man is desirous of what is good for him, and shuns what is evil, but chiefly the chiefest of natural evils, which is death; and this he doth, by a certain impulsion of nature, no less than that whereby a Stone moves downward: It is therefore neither absurd, nor reprehensible; neither against the dictates of true reason for a man to use all his endeavours to preserve and defend his body, and the members thereof from death and sorrows; but that which is not contrary to right reason, that all men account to be done justly, and with *right*; neither by the word *right* is any thing else signified, than that liberty which every man hath to make use of his natural faculties according to right reason: Therefore the first foundation of natural *right* is this, that *every man as much as in him lies Endeavour to protect his life and members*” (*English Works, op. cit.*, pp. 8-9).

En un pasaje del *Leviathan*, Hobbes también indica los derechos que un hombre preserva al ingresar al Estado:

[C]abe señalar cuáles son las cosas que, aun ordenadas por el soberano, puede, no obstante, el súbdito negarse a hacerlas sin injusticia; vamos a considerar qué derecho renunciamos cuando constituimos un Estado [...]. [E]s manifiesto que cada súbdito tiene libertad en todas aquellas cosas cuyo derecho no puede ser transferido mediante pacto. [...] [L]os pactos de no defender el propio cuerpo de un hombre, son nulos. Por consiguiente, si el soberano ordena a un hombre (aunque justamente condenado) que se mate, hiera o mutile a sí mismo, o que no resista a quienes le ataquen, o que se abstenga del uso de alimentos, del aire, de la medicina o de cualquiera otra cosa sin la cual no puede vivir, ese hombre tiene libertad para desobedecer. [...] Por esta razón, un hombre a quien como soldado se le ordena luchar contra el enemigo, aunque su soberano tenga derecho bastante para castigar su negativa con la muerte, puede, no obstante, en ciertos casos, rehusar sin injusticia [...]. Cuando luchan los ejércitos, en uno de los dos bandos o en ambos se dan casos de abandono; sin embargo, cuando no obedecen a traición, sino a miedo, no se estiman injustos, sino deshonrosos. Por la misma razón, evitar la batalla no es injusticia, sino cobardía<sup>32</sup>.

Hay cosas que, aún mandadas por el soberano, un súbdito puede negarse a hacer sin injusticia. Sabemos que aquello que el soberano manda da origen a la ley civil, lo que se está diciendo, entonces, es que hay leyes que el súbdito puede rehusarse a cumplir sin ser injusto. Podemos apreciar que no está hablando de la justicia de los actos, puesto

---

<sup>32</sup> Hobbes, *Leviatán*, *op. cit.*, pp. 176-178 (II, xxi). Esta cita en inglés es como sigue: “To come now to the particulars of the true Liberty of a Subject; that is to say, what are the things, which though commanded by the Sovereign, he may nevertheless, without Injustice, refuse to do; we are to consider, what Rights we pass away, when we make a Common-wealth; or (which is all one) what Liberty we deny our selves, by owning all the Actions (without exception) of the Man, or Assembly we make our Sovereign. [...] It is manifest, that every Subject has Liberty in all those things, the right whereof cannot by Covenant be transferred. I have shown [...] that Covenants, not to defend a mans own body, are void. Therefore, if the Sovereign command a man (though justly condemned) to kill, wound, or maim himself; or not to resist those that assault him; or to abstain from the use of food, air, medicine, or any other thing, without which he cannot live; yet hath that man the Liberty to disobey. [...] Upon this ground, a man that is commanded as a soldier to fight against the enemy, though his Sovereign have Right enough to punish his refusal with death, may nevertheless in many cases refuse, without Injustice [...]. And there is allowance to be made for natural timorousness, not only to women, (of whom no such dangerous duty is expected) but also to men of feminine courage. When Armies fight, there is on one side, or both, a running away; yet when they do it not out of treachery, but fear, they are not esteemed to do it unjustly, but dishonorably. For the same reason, to avoid battle, is not Injustice, but Cowardice” (*Leviathan*, *op. cit.*, pp. 268-270).



que se contempla la posibilidad de, en ciertas ocasiones, violar la ley aún siendo justo. Se está refiriendo, por consiguiente, a la justicia de los hombres.

Las cosas que el súbdito puede justamente negarse a hacer son aquellas a las que no puede obligarse mediante pacto o que, de intentarlo, el pacto debería reputarse como inválido. Esas cosas constituyen derechos que no pueden cederse, pero también causales de nulidad de los pactos que procuran enajenarlas. Entonces, un pacto por el cual se promete no defender el propio cuerpo o la propia vida es nulo. También sería nulo un pacto por el cual se obligue a un súbdito a matarse, herirse o abstenerse de aquellas cosas sin las cuales no puede vivir. Asimismo, un pacto por el cual se obligue a alguien a no resistir a aquellos que lo ataquen sería inválido. Por último, Hobbes dice que el hombre al que el soberano le ordena luchar contra un enemigo puede negarse sin por ello ser injusto. El hombre que abandona el campo de batalla, no por traición, sino por temor a morir, no puede ser considerado injusto. Tal vez sea una deshonra, pero eso no lo hace injusto. El soberano puede, de todos modos, y con derecho, castigarlo con la muerte. Pero el desertor, cuando lo es por miedo a la muerte, no puede ser considerado injusto, a pesar de contravenir un mandato soberano. Por consiguiente, la justicia aparece aquí asociada a aquello que se hace por miedo a la muerte.

Si bien Hobbes menciona el miedo a la muerte sólo con respecto a la situación del desertor, está implicado en todas las otras que mencionamos. En términos generales, las cosas que el súbdito puede negarse a hacer sin ser injusto son aquellas que ponen en peligro su vida, aquellas que le provocan miedo a morir. El desobedecer una disposición soberana por miedo a la muerte no convierte a alguien en injusto. Por lo tanto, cuando un hombre actúa imbuido por esta pasión es justo. Puede, entonces, decirse que –tal como Strauss pretende– ésta es una noción de justicia de los hombres vinculada a la pasión del miedo a la muerte. Sin embargo, habíamos visto que, en el *Leviathan*, la justicia de los hombres también consistía en una cierta galanura o nobleza del carácter, a la que identificamos con una pasión, la gloria. Cuando la justicia de los hombres es asociada a la de las pasiones, se requiere de poder distinguir entre pasiones justas e injustas. Ahora, vemos que el miedo a la muerte aparece, junto a la gloria, como otra pasión que podría ser considerada justa.

### Fe y arrepentimiento: Justicia como voluntad de obedecer la ley natural

En el *Elements*, Hobbes explica que, para obtener la salvación, además de la fe en el artículo fundamental “Jesús es el Cristo”, es necesaria la justicia, a la que –si se la observa desde sus efectos– también se llama arrepentimiento:

En la medida en que las leyes del reino del cielo son las leyes de naturaleza [...], no sólo la fe, sino también la observación de las leyes de naturaleza, que es aquello por lo que un hombre es llamado injusto o recto (en el sentido en el cual la justicia es tomada no por la ausencia de culpa, sino por el esfuerzo y la voluntad constante de hacer aquello que es justo), no sólo la fe, sino esta justicia, la cual desde sus efectos es también llamada arrepentimiento, y a veces obras, es necesaria para la salvación. [...] Pero aunque ambas, la fe y la justicia (significando por justicia, no la ausencia de culpa, sino las buenas intenciones de la mente, lo cual es llamado rectitud por Dios, quien toma la voluntad por el hecho), se diga que justifican, su parte en el acto de justificación se debe distinguir<sup>33</sup>.

De este pasaje emerge que la justicia que es necesaria para la salvación no se puede entender como ausencia de culpa, sino como el esfuerzo y la voluntad constante de hacer aquello que es justo. Sólo que hacer lo que es justo no radica en el cumplimiento en los actos de la ley de naturaleza, sino en la voluntad de observarla. Esta voluntad o intención es la que hace que un hombre sea justo o recto, ya que para Dios la voluntad vale por el hecho. Por ésta razón, es evidente que no se está hablando de la justicia de las acciones, sino de la de los hombres, la cual consiste en las buenas intenciones de la mente. La justicia del hombre se mide, entonces, por la voluntad de cumplir la ley natural, antes que por su cumplimiento en los hechos. Así ella consistiría en el

---

<sup>33</sup> Hobbes, *The Elements of Law, op. cit.*, pp. 155-157 (II, vi, 10). Traducción propia, el original es como sigue: “And forasmuch as the laws of the kingdom of heaven, are the laws of nature [...], not only faith, but also the observation of the law of nature, which is that for which a man is called just or righteous (in that sense in which justice is taken not for the absence of all guilt, but for the Endeavour, and constant will to do that which is just), not only faith, but this justice, which also from the effect thereof, is called repentance, and sometimes works, is necessary to salvation. [...] But though both faith and justice (meaning still by justice, not absence of guilt, but the good intentions of the mind, which is called righteousness by God, that takes the will for the deed) be both of them said to justify, yet are their parts in the act of justification to be distinguished”.

reconocimiento de la obligación moral que esta ley supone. De esta forma, y empleando una terminología más kantiana que hobbesiana, la justicia del hombre residiría aquí en la conformidad de la máxima que guía la acción con la ley natural.

En suma, en este pasaje esta clase de justicia descansa, tal como señala Hood, en la voluntad de obedecer la ley natural, en procurar cumplirla porque se ha reconocido la obligación que ella contiene. Dicho coloquialmente, un hombre justo es aquel que cumple la ley por la ley misma, antes que por miedo al castigo.

Esto, sin embargo, choca con la interpretación de Strauss, para quién no existe en la filosofía política hobbesiana una noción de obligación moral que parta de la ley natural. Él dice que “al creer que la actitud, conciencia o intención moral es de mayor importancia que la acción, Hobbes está de acuerdo tanto con Kant como con la tradición cristiana”<sup>34</sup>. Pero:

Hobbes podría haber dejado allí las cosas si hubiese aceptado una ley natural que obligara incondicionalmente al hombre y, por tanto, lo obligara también en el estado de naturaleza. Pero él niega expresamente la existencia de una ley semejante<sup>35</sup>.

Sin embargo, hemos visto que del texto se desprende una noción de justicia que consiste en la voluntad de cumplir con la ley natural, no en su cumplimiento externo; y esto no es más que el reconocimiento de una obligación que es de conciencia.

En el *De Cive*, Hobbes explica, de modo similar, que las cosas necesarias para la salvación son la fe y la obediencia. Sólo que aclara que

Por obediencia se entiende aquí no el hecho sino la voluntad y el empeño por el cual nos proponemos intentar obedecer en el futuro mientras podamos. En este sentido, la voz obediencia equivale a arrepentimiento. [...] Pero los que aman a Dios no pueden no querer obedecer la ley divina [...]. Y por eso la

---

<sup>34</sup> Strauss, *op. cit.*, pp. 48-49.

<sup>35</sup> Strauss, *op. cit.*, p. 49.

voz obediencia equivale también a amor o caridad, al igual que justicia (que equivale a la voluntad de dar a cada uno lo suyo)<sup>36</sup>.

Porque Cristo remite los pecados no a todos sino a los penitentes u obedientes, esto es, a los justos (no digo a los inocentes, sino a los justos, pues la justicia es la voluntad de obedecer las leyes y puede encontrarse en el pecador; pero para Cristo la voluntad de obedecer es obediencia<sup>37</sup>.

Aquí la obediencia adquiere un sentido muy particular, ya que es sinónimo de arrepentimiento y justicia. Ella consiste, no en la obediencia externa, sino en la voluntad y el esfuerzo de obedecer en el futuro. Pero hay otra peculiaridad, porque en este pasaje se está hablando de obedecer la ley divina, que no es otra cosa que la ley de naturaleza. Sólo en este peculiar sentido, es que la idea de obediencia se emparenta con la justicia. Y ya que se equipara a esta noción de obediencia, aquí la justicia también supone la voluntad de obedecer la ley natural. Por eso se dice que el obediente es lo mismo que el hombre justo.

Sin embargo, Hobbes se encarga de aclarar que no se debe entender por ‘justo’ lo mismo que “inocente”, es decir, el que cumple externamente. Esto nos da una clara pauta de que se refiere a las intenciones y no a los actos, por lo que es claro que está hablando de la justicia de los hombres. Por lo tanto, esta clase de justicia consistiría, en la voluntad de cumplir con la ley natural porque se ha aceptado la obligación moral que ella supone. Esta es, nuevamente, una idea muy similar a la que Hood propone como justicia de los hombres y que, en un lenguaje más coloquial, podría entenderse como la voluntad de obedecer la ley por la ley misma.

<sup>36</sup> Hobbes, *Elementos filosóficos*, *op. cit.*, pp. 350-351 (III, xviii, 3). En inglés: “by Obedience in this place is signified not the fact, but the Will and desire wherewith we purpose, and Endeavour as much as we can to obey for the future: in which sense the word Obedience is equivalent to Repentance. [...] But because they who love God cannot but desire to obey the divine Law [...]. Love or charity are equivalent to Obedience. Justice also (which is a constant will of giving to every man his due) is equivalent with it” (*English Works*, *op. cit.*, pp. 300-301).

<sup>37</sup> Hobbes, *Elementos filosóficos*, *op. cit.*, p. 359 (III, xviii, 12). La versión en inglés es así: “Christ forgives not the sins of all men, but of the Penitent, or the Obedient, that is to say the just, I say not the guiltless, but the just; for justice is a Will of obeying the Laws, and may be consistent with a sinner, and with Christ the Will to obey is Obedience” (*English Works*, *op. cit.*, pp. 314).

En el *Leviathan*, Hobbes también sostiene que la fe y la obediencia son necesarias para la salvación, aunque ésta vuelve a entenderse como arrepentimiento o justicia:

[T]oda la obediencia requerida para la salvación consiste en la voluntad de obedecer la ley de Dios, es decir, en el arrepentimiento [...]. [P]or consiguiente la fe y la justicia (esto es, la voluntad de ser justo, o el arrepentimiento) constituyen todo lo que es necesario para la vida eterna [...]. En primer término, si por justicia se comprende la rectitud de las obras mismas no hay ningún hombre que pueda ser salvado, porque ninguno hay que no haya transgredido la ley de Dios. Y, por consiguiente, cuando se nos dice que hemos de estar justificados por nuestras obras, se alude a la voluntad que Dios acepta siempre por las obras mismas, tanto en los hombres buenos como en los malos. Y solamente en este sentido se dice que un hombre es justo o injusto<sup>38</sup>.

Aquí, al igual que en el *De Cive*, la obediencia es entendida en este peculiar sentido que la asocia no al acto externo, sino a la voluntad de obedecer la ley divina. Hobbes dice que si por rectitud entendiésemos el cumplimiento o las obras, no habría nadie que no haya violado la ley de Dios. Entonces, cuando se dice que un hombre está “justificado por sus obras”, se debe entender que es justificado por su voluntad de obedecerla, y no por su cumplimiento efectivo. Como ya se ha dicho: Dios acepta la voluntad por el hecho.

Puesto que aquí se está identificando obediencia, arrepentimiento, rectitud y justicia, Hobbes reformula la frase diciendo que lo necesario para la vida eterna es la fe y la justicia. Es así que un hombre es justo o injusto, no de acuerdo a sus actos, sino conforme a su voluntad de cumplir con la ley natural. Por tanto, la justicia puede entenderse como la voluntad de ser justo, o sea, la voluntad de cumplir con la ley de naturaleza. Es claro, nuevamente, que Hobbes se está refiriendo a las intenciones y no a las acciones. Es la justicia de los hombres la que puede ser entendida como la voluntad

---

<sup>38</sup> Hobbes, *Leviatán*, *op. cit.*, pp. 495-496 (III, xliii). La versión en inglés es como sigue: “I have shown, that all the obedience required to salvation, consisteth in the will to obey the law of God, that is to say, in repentance [...] Faith and justice (that is, the will to be just, or repentance) are all that is necessary to life eternal [...] And first, if by righteousness be understood the justice of the works themselves, there is no man that can be saved; for there is none that hath not transgressed the law of God. And therefore when we are said to be justified by works, it is to be understood of the will, which God doth always accept for the work it self, as well in good, as in evil men. And in this sense only it is, that a man is called just, or unjust” (*Leviathan*, *op. cit.*, pp. 622-623).

de cumplir con la ley natural. Ella supondría, entonces, el reconocimiento de la obligación moral que esa ley lleva anexa.

En estos tres pasajes aparece un sentido de la justicia de los hombres que no puede identificarse con la de las pasiones, ya que –como dice Hood– “un hombre que ama la justicia no la ama porque aparezca como conveniente para sí, como un medio para alcanzar un bien natural. [...] [U]na pasión por la rectitud no es un apetito natural”<sup>39</sup>. Lo que él quiere decir –algo confusamente– es que la voluntad de cumplir con la ley natural no puede ser asociarse a una pasión. Sólo puede explicarse como el reconocimiento de una obligación de conciencia. Strauss, como vimos, rechaza esta posibilidad, pero el sentido que aquí adquiere la justicia de los hombres no puede reducirse a un apetito natural y, por tanto, no puede ser considerado una pasión.

### A modo de conclusión

Hemos visto que, en la obra política de Thomas Hobbes, existe una pluralidad de significados de la justicia que se hallan en tensión. Principalmente porque esta noción es aplicada tanto a los actos como a los hombres, pero también porque ésta última adquiere sentidos diversos. Cuando se aplica a los actos hace referencia al plano de la exterioridad, es decir, a lo que Hobbes llamaría foro externo; mientras que cuando se aplica a los hombres ella juzga las intenciones y se refiere al foro interno. Esta ambivalencia del concepto de justicia da lugar a la emergencia de dos esferas, una de la legalidad y otra de la moralidad, esferas que coincidirían con aquella clásica distinción hobbesiana entre foros.

Está claro que la justicia de las acciones consiste en la conformidad de los actos con la ley civil. En esta línea, en el primer apartado, hemos intentado mostrar que la noción de justicia como respeto a los contratos puede ser asimilada al cumplimiento de la ley

---

<sup>39</sup> Hood, *op. cit.*, p. 112.

positiva, y su ámbito de injerencia sería el foro externo. No obstante, las mayores dificultades, así como las divergencias, comienzan cuando se habla de la justicia de los hombres. Al respecto, propusimos dos lecturas que –por su carácter antinómico– son particularmente interesantes.

Una es la de Strauss, quien reconoce la existencia de una justicia de los actos y otra de los hombres, y está de acuerdo en que aquella consiste en el cumplimiento de la ley civil. Pero afirma que no es la legalidad, sino la moralidad del propósito, lo que hace a la justicia del hombre. Ésta debe entenderse, a su juicio, como una justicia de las pasiones, y es identificable a una pasión en particular, el miedo a una muerte violenta, que sería el único origen de la actitud justa. Toda otra motivación sería injusta, que es lo mismo que decir que todas las demás pasiones lo son. Sin embargo, del análisis textual se desprende que la justicia de los hombres y la de las pasiones no pueden identificarse de modo excluyente, porque aquella adquiere otro significado que consiste en la voluntad de cumplir la ley natural. Pero tampoco se puede asociar exclusivamente la justicia de las pasiones al miedo a una muerte violenta, ya que existen otras pasiones justas, como la gloria.

Hood también acepta la distinción entre una justicia de las acciones y otra de los hombres. Si bien coincide en que la primera consiste en la conformidad de los actos con la ley civil, entiende a la segunda como una virtud moral. Así, la justicia de los hombres radicaría en el reconocimiento de la obligación de conciencia que la ley natural implica. El que cumple la ley por miedo al castigo es injusto porque, a pesar de la justicia de sus actos, no acepta la obligación que en ella se contiene. Pero no sólo ésta, sino todas las pasiones serían injustas. El que actúa imbuido por sus afectos no puede ser considerado justo. Para Hood, pasión es sinónimo de injusticia. No obstante, en este trabajo hemos intentado probar que la justicia de los hombres no puede asociarse de modo exclusivo a la voluntad de cumplir con la ley natural, porque también existe una justicia de las afecciones. Hay pasiones, como el miedo a la muerte y la gloria, que son justas, y el hombre que actúa insuflado por ellas puede ser considerado igualmente justo.

En el desarrollo de este trabajo vimos que, en el pensamiento político hobbesiano, la idea de justicia presenta una ambivalencia. También expusimos que la justicia de los actos radica en la conformidad de éstos con la ley civil. Pero, a modo de hipótesis, y a diferencia tanto de Strauss como de Hood, propusimos que la justicia de los hombres no puede ser reducida unívocamente a un único significado, ya que presenta dos acepciones que coexisten sin excluirse. Ella puede entenderse alternativamente como justicia de las pasiones o como voluntad de cumplir la ley natural.

En primer lugar, y a contraviniendo la interpretación de Hood, vimos que la justicia de los hombres podía asociarse a la de las afecciones. Ésta forma de entender a la justicia requiere de poder distinguir entre pasiones justas e injustas. El precursor de ésta lectura es sin duda Leo Strauss, y es posible acordar con él en su distinción entre una esfera de la legalidad y otra de la moralidad, en su afirmación de que la justicia de los hombres juzga sobre las intenciones y en la asociación de aquella con la justicia de las pasiones. Sin embargo, hemos procurado mostrar que el miedo a la muerte no es la única pasión justa. Existen otras pasiones que, como la gloria, pueden reputarse justas.

En segundo lugar, intentamos mostrar que la justicia de los hombres también podía entenderse como la voluntad de cumplir con la ley natural. En este sentido, siguiendo a Hood, ella supondría el reconocimiento de la obligación que está ínsita en la ley natural; lo cual no puede ser reducido a una pasión. Dicho coloquialmente, el hombre justo sería aquel que cumple la ley por la ley misma, esto es, porque la coloca como máxima de su acción. Esto choca con la lectura straussiana, la cual rechaza la existencia de una ley que suponga una obligación de conciencia. Sin embargo, en el último apartado, vimos que ésta es una noción que se desprende de los textos.

Estas dos acepciones de la justicia de los hombres están alternativamente presentes en los textos. Sería oportuno, ahora, decir algo sobre el modo de esa convivencia. Esta es una cuestión harto difícil y probablemente exceda el objeto de este artículo, pero quizás sea posible dejar algunas impresiones tentativas. La asociación de la justicia de los hombres a la de las pasiones es explícita en el *Elements*. En el *De Cive* y en el *Leviathan*, en cambio, debió ser reconstruida a partir de referencias particulares a ciertas



pasiones. Sin embargo, es posible sostener que esa asociación está presente a lo largo de toda la obra política de Hobbes. Por el contrario, la identificación de la justicia de los hombres con la voluntad de cumplir con la ley natural está textualmente presente en las tres obras. Pero es cierto que siempre se la menciona como el otro elemento que – además de la fe– es necesario para la salvación, y que se la equipara con la rectitud y el arrepentimiento. Esto nos induce a pensar que esta acepción de la justicia de los hombres es peculiar a los creyentes, a los hombres de fe, a quienes reconocen la obligación contenida en la ley de naturaleza por considerarla un mandato divino. En este sentido, es sintomática la caracterización, en esos pasajes, de esa ley como una ley de Dios. Pero éstas son sencillamente impresiones que requieren de más investigación.

Para concluir, digamos simplemente que la justicia de los hombres adquiere, en la filosofía política hobbesiana, una doble significación, a veces como justicia de las pasiones y a veces como voluntad de cumplir la ley natural. La restitución del carácter plural de la justicia está en consonancia con los diferentes rostros (sobre los que Hilb y Sirczuk se han explayado largamente) que el hombre hobbesiano presenta.

### **Bibliografía**

- Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Gauthier, David. *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press, 1979 [1969].
- Goldsmith, M. M. *Thomas Hobbes la política como ciencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988 [1965].
- Greenleaf, W. H. “Hobbes: The Problem of Interpretation”. *Hobbes-Forschungen*. Ed.: Koselleck, R. y Schnur, R. Berlin: Duncker & Humblot, 1969, pp. 9-31.

- Herbert, G. B. “Fear of Death and the Foundations of Natural Rights in the Philosophy of Thomas Hobbes”, *Hobbesian Studies* VI, Londres, Routledge, 1994.
- Hilb, Claudia y Sirczuk, Matías. *Gloria, miedo y vanidad: el rostro plural del hombre hobbesiano*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan or the Matter, Form, & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. London: Penguin Books, 1985.
- Hobbes, Thomas. *The Elements of Law*. London: Frank Cass & Co. Ltd., 1984
- Hobbes, Thomas. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Vol. II. London: Elibron Classics, 2005.
- Hood, F. C. *The Divine Politics of Thomas Hobbes. An interpretation of Leviathan*. London: Oxford University Press, 1964.
- Kavka, Gregory. *Hobbesian Moral and Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Peters, R. S. *Hobbes*, Harmondsworth: Penguin Books, 1967.
- Prodi, Paolo. *Una Historia de la Justicia: de la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*. Buenos Aires: Katz, 2008.
- Raphael, D. D. *Hobbes: Morals and Politics*. London: Routledge, 1977.
- Slomp, Gabriella. *Thomas Hobbes and the Political Philosophy of Glory*. London: Palgrave Macmillan, 2000.
- Strauss, Leo. *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Warrender, Howard. *The Political Philosophy of Hobbes: His theory of obligation*. London: Oxford at the Clarendon Press, 1957.
- Watkins, J. W. N. *Hobbes's system of ideas*. London: Hutchinson University Press, 1973 [1965].