

21  
24

U. N. A. M.

F. F. Y L. — I. I. F.

TESIS DE LICENCIATURA. **FILOSOFIA**

"PODER Y POLITICA EN JOHN LOCKE"

JOSE HUMBERTO SCETTINO ~~OLIMOS~~ DE FILOSOFIA

OCTUBRE DE 1990. FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

**FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INTRODUCCION.

En el presente trabajo de tesis he intentado hacer una revisión de dos conceptos relevantes, aunque no muy estudiados, de la obra política de John Locke: los conceptos de 'poder' y 'política'. Locke no se ocupó, directamente, del análisis de los dos conceptos, por lo que es necesario hacer una reconstrucción de su contenido.

Nuestro autor sí se ocupó del concepto de poder<sup>1</sup>, lo que no hace es un desarrollo de todas las características del mismo. Sólo aborda del tema en la medida en que lo requiere su disputa con el absolutismo y la necesidad de proponer una sociedad política y un gobierno organizados mediante la ley.

En lo que respecta al tema de la política, es claro que jamás se ocupa, ni siquiera tangencialmente, de desarrollarlo. En este caso, como no contamos con referencias explícitas del autor, es necesario hacer una reconstrucción de lo que podría ser la concepción de Locke respecto de la política.

En el desarrollo del trabajo he pretendido juntar todos los elementos que permitan reconstruir, de la manera más fiel posible, todas las características que forman el contenido de ambos conceptos.

Elegí la obra política de Locke por dos razones fundamentales: una es el interés en revisar la obra política de algún autor clásico. En segundo lugar, y fue lo que a fin de cuentas determinó la elección de Locke, el interés en revisar los conceptos básicos de una corriente que a vuelta a estar en el interés de muchas escuelas de teoría política actual: el liberalismo.

---

<sup>1</sup>Como veremos, al inicio del *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, presenta una definición del poder político; uno de los temas que más preocupaban a Locke es el de la distinción entre los poderes paternal, político y despótico. Además, uno de los temas centrales de todo su trabajo político es el del poder político legítimo.

La elección de los temas al interior de la obra política de Locke obedece a la consideración de que permiten, tanto un acercamiento global (una visión de conjunto) al proyecto político de Locke, como un análisis detallado de un par de problemas que recorren toda la historia del pensamiento político. Además, son temas que, como ya mencioné, no han recibido mucha atención por parte de los intérpretes de Locke, al contrario de temas tales como la libertad, los derechos humanos, el iusnaturalismo, el gobierno constitucional, etc.

El trabajo está estructurado en cuatro capítulos. En el primero se trata el tema de el contexto político e ideológico en el que Locke escribe los *Two Treatises of Government*. Se trata, básicamente, de dilucidar quién fué el destinatario de la crítica de Locke, Robert Filmer o Thomas Hobbes. El interés de este primer capítulo radica en que definir al destinatario de la crítica lockeana permite entender mejor el conjunto de las propuestas políticas de nuestro autor.

El tema del segundo capítulo es el poder político. A partir de una definición que Locke da al inicio del *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, en la que afirma que el poder político es el derecho a gobernar, hago una revisión de los elementos centrales de la noción de "poder político". Al inicio del capítulo también se presenta una breve exposición sobre la concepción lockeana de "poder" en general.

En el tercer capítulo se ocupa de uno de los temas más importantes del pensamiento político de Locke (y del pensamiento liberal en general): Me refiero al tema del "poder político legítimo". Son dos los objetivos del capítulo. Por un lado, hacer una reconstrucción de la argumentación de Locke respecto de la legitimidad del poder político. Por otro lado, mostrar que, en la obra política de Locke, la legitimidad no se agota en el consentimiento, sino que necesita, además, de la ley natural.

Por último, el capítulo cuarto está destinado a la revisión de la concepción de la política implícita en los textos de Locke.

El individualismo posestivo presenta sus raíces en el hecho de que no hay ninguna afirmación definitiva, o esencial, de los valores morales. Es necesario vivir en un mundo cambiante donde el ser humano debe crear o descubrir sus valores y su sentido de la vida y de lo que merece. El mundo individualista cree que el poder y la reconstrucción intrínseca de la concepción básica que se le política tenía el autor inglés.

En este trabajo se presenta una interpretación, de las muchas posibles, acerca no sólo de los dos temas centrales, sino también de temas muy importantes en la obra política de Locke que forman parte de sus ideas sobre poder y política. He querido enfatizar el lado estrictamente político del pensamiento de Locke, resaltando su aportación al constitucionalismo y a la teoría de los derechos humanos. He escrito, destacando su preocupación tanto por proponer una sociedad regida por leyes, como por asegurar una esfera de actividad individual que no sea "legislada" por limitadas por nadie, en el "government of free individuals".

Por otro lado, se quiere que no se pierda de vista los problemas que plantea el hecho de la existencia de un mundo natural, por ejemplo, o el constante apoyo en la "naturaleza" de las tesis relativas a los derechos humanos y fundamentos propuestos por Locke.<sup>2</sup>

La interpretación de esta versión se realizó en MOJICA STRAW.  
(POW y LAW)  
enfocando, tanto las ideas de Locke, como las de los autores de la tradición de las ideas de libertad por el poder y el poder. La idea más reciente, basada en algunas interpretaciones fundamentales de sólo para la libertad del individuo, es la idea, sino que la libertad de la "autodeterminación" y el "autodeterminación" más esencial al liberalismo político. Además, por el momento, tiene reflexiones críticas respecto de algunas planteamientos de Locke que pretenden ser más completos.

<sup>2</sup> "Individualismo posestivo" en "La teoría política del Individualismo posestivo" (The political thought of John Locke)

En el trabajo se utilizaron, con el fin de hacer menos engorrosa la lectura, abreviaturas de los principales textos de Locke. Para el *Ensayo sobre el entendimiento humano* se utilizó EEH. En el caso de los *Two Treatises of Government* se usó TTG. Para distinguir a los dos textos sobre política se usó IT para el primero y IIT para el segundo. La ficha bibliográfica completa tanto de las obras de Locke, como de los textos citados se encuentra en la "Bibliografía" presente al final de la tesis.

En el caso de las citas textuales, se podrá notar que muchas de ellas aparecen en inglés. Las razones para elegir esta presentación un tanto pedante son las siguientes: en primer lugar, pretendí no alterar el sentido de algunos textos, principalmente los originales de Locke que no están traducidos. Además, en muchos casos las traducciones al español existentes me parecieron equivocadas, por lo que decidí presentar el texto original. En otros casos, la traducción es simplemente incompleta; es más una glosa que una traducción textual, lo cual obliga a presentar el texto original.

# 1. LOCKE Y SU CONTEXTO.

## 1.1 Introducción.

En este capítulo pretendo proponer una respuesta a la pregunta de por qué escribió Locke los *Two Treatises of Government*<sup>1</sup>. Se trata de esclarecer, en la medida de lo posible, el origen de los dos tratados; por origen me refiero no precisamente a la coyuntura política que los pudo haber causado, pues es claro que Locke los refiere a la revolución inglesa de 1688 (sin que importe si fueron escritos especialmente para la ocasión o no), sino a las preocupaciones teórico-políticas que obligaron a nuestro autor a escribirlos.

Es importante dilucidar a partir de qué preocupaciones escribió nuestro autor los TTG, debido a que existen dos interpretaciones dominantes respecto del origen de tales textos. Tradicionalmente, se ha pensado que es el absolutismo de Hobbes el que provoca que Locke escriba sus tratados, como un intento de criticar las propuestas hobbesianas. Pero, a partir de la interpretación que presenta Peter Laslett en su *Introducción* a la edición de Cambridge de los TTG, también se ha considerado que el verdadero destinatario (y por tanto causante de que Locke escribiera los tratados) de las críticas de Locke es Robert Filmer. Es importante dilucidar el punto no sólo porque ha dado lugar a controversia, sino porque, como señala John Dunn<sup>2</sup>, definir contra quién dirige Locke sus críticas, es decir, qué presentación del absolutismo le preocupa realmente, nos lleva a interpretaciones distintas de los orígenes, significado y alcances de su iusnaturalismo y de su liberalismo. Es por ello que se ha dedicado este capítulo a esclarecer tal problema.

Los TTG son textos que presentan una gran cantidad de problemas. Estos problemas comienzan con el hecho de que el autor

---

<sup>1</sup>En adelante TTG.

<sup>2</sup>Dunn, J. *The political theory of John Locke*. Cap. 7.

no los reconoció como propios, al menos pública y explícitamente, durante su vida. Además, las primeras ediciones que de ellos se hicieron fueron desastrosas, por lo que su contenido se vio seriamente afectado en el proceso de impresión. El hecho de que Locke no haya reconocido la autoría de los textos, (la excepción de declaraciones a ciertos amigos), plantea el problema de la fecha de creación de tales textos. La solución a este problema es importante pues podría arrojar cierta luz sobre si son textos consistentes entre sí y elaborados con un mismo fin en mente, o si son dos textos casi inconexos, concebidos en diferentes épocas y con distintos fines.

Por desgracia, y como lo muestra la continua presentación de pruebas respecto de la fecha de creación de tales los dos libros (o del libro), resulta casi imposible determinar con exactitud en qué momento y respecto a qué coyuntura se escribieron los TTG. Esto dicho respecto de las pruebas historiográficas que se presentan con el fin de determinar la fecha de composición. Creo que en lugar de buscar pruebas empíricas (frases, referencias a personajes de cierta época, cartas del autor, etc.), pueda resultar más fructífero tratar de esclarecer, a partir de lo escrito por Locke en ambos libros: I) cuál es la coyuntura política a la que se dedican, II) si son dos libros o uno dividido en dos partes, III) en contra y a favor de quien fueron escritos. Esta manera de abordar los problemas de contextualización de la obra política de Locke, si bien no resulta suficiente desde un punto de vista puramente histórico, creo que se puede mostrar (y las páginas siguientes son un intento de ello), que permite comprender con cierta claridad cuáles eran las preocupaciones teóricas (filosóficas) y políticas del autor. Es decir, permite responder con alguna seguridad a las tres interrogantes planteadas en líneas anteriores.

Lo que importa, cuando se trata de discutir argumentos, no es tanto la conformación cronológica de la obra, como el sentido que el autor finalmente le otorga. Es decir, no es tan relevante saber



si el IIT se escribió antes o después del primero, sino cómo fueron concebidos, al final ambos tratados<sup>3</sup>.

Es muy conocida, y por ello no voy a entrar en el asunto, la relación de Locke con el partido Whig<sup>4</sup>. No se discute cuál era la preferencia ideológica del autor ni con quién estaba comprometida su lealtad política. Es obvio que, aunque Locke no hubiese escrito el IIT con el fin de justificar la revolución de 1688, estaba totalmente de acuerdo con ella y con la Inglaterra que surgió de ella. Este no es el problema. El problema es dilucidar, a nivel teórico, cuál es la relación entre la crítica del IT y las propuestas del IIT.

En el primer tratado el objetivo de la crítica es la obra de Rober Filmer y sus posturas patriarcalistas. En el segundo tratado, en cambio, Locke propone una visión novedosa de la política y de la organización social. Se ha considerado tradicionalmente que el IIT es tanto una aportación particular y más o menos original a la teoría política, como una crítica a las posturas de Hobbes. Es decir, tradicionalmente se ha considerado que Locke pretendía fundamentar una postura política liberal (independientemente de la coyuntura a la que se refería) y, al mismo tiempo, o como consecuencia inevitable de sus propuestas positivas, realizaba una crítica al absolutismo hobbesiano<sup>5</sup>. Esta interpretación, basada casi exclusivamente en la lectura del IIT y de la *Carta sobre la tolerancia*, presentaba a Locke como un autor moderno, uno de los fundadores de liberalismo que además estaba comprometido con un grupo político. Se sabe por hecho, así mismo, la referencia del texto a la revolución de 1688. De manera que el

---

<sup>3</sup>De cualquier manera, quien desee conocer las "pruebas empíricas" de la fecha de confección de los IITs, puede revisar la *Introducción* de Laslett a los IITs y los caps. 5 y 6 de Dunn, J. *The political theory of John Locke*.

<sup>4</sup>Una buena y reciente explicación de las relaciones entre Locke y el partido whig se puede encontrar en el cap. 8 de Arblaster, A. *The rise and decline of western liberalism*.

<sup>5</sup>V. Sabine, D. *Historia de las ideas políticas*, cap. XXVI.

contexto político de Locke estaba forzado por la necesidad de dar una fundamentación filosófica a la revolución y el contexto intelectual por la disputa con Hobbes.

Esta interpretación presenta, a su juicio, un par de problemas. El primero se refiere por qué Locke aceptó la publicación en Inglaterra de ambos tratados juntos y por qué los presentó como dos partes de un sólo libro (como adelante veremos). Es decir, la interpretación tradicional tendría que explicar un par de cuestiones. En primer lugar, ¿por qué se ocupa de Filmer en un texto y en el otro cambia de interlocutor, si son dos partes de un mismo libro?. El segundo problema que se le plantea a la interpretación tradicional, es el de demostrar que los dos tratados son textos inconexos.

Creo que una lectura atenta de ambos textos, considerándolos además como dos partes de un mismo proyecto, nos permite obtener una visión distinta del contexto intelectual de los TTE y, si bien el contexto político sin duda es el mismo que el definido por la interpretación tradicional, las propuestas positivas de Locke, su suenaturalismo y su liberalismo, adquieren un significado y un sentido distintos.

Es necesario revisar, entonces, si el interés de Locke es criticar a Hobbes o a Filmer. Es sea, si el punto de partida de los escritos políticos de Locke es una polémica contra el absolutismo hobbesiano o contra el patriarcalismo de Filmer. Y me refiero al punto de partida de la obra política de Locke, en general, porque resulta más o menos fácil pensar que los TTE conforman una sola obra. Ambos textos pueden caracterizarse como dos grandes capítulos de un mismo libro, sin importar que fueren escritos antes o después. Es claro que Locke los concibió, finalmente, como dos momentos de una misma argumentación, argumentación cuyo objetivo era (y a nivel meramente formal acepta la interpretación tradicional) criticar en primer lugar una postura teórico-política y, partiendo de esta crítica, proponer, de manera argumentada, una serie de valores como directores de la organización política de

una sociedad.

Que los dos tratados son dos capítulos del mismo libro, puede sostenerse con las palabras de Locke. En el *Prefacio* afirma que espera que su libro sirva para apoyar el reinado del Rey Guillermo y como justificación ante el mundo del movimiento revolucionario de 1688<sup>6</sup>. Es decir, la coyuntura política a la que Locke dedica el texto (no necesariamente a causa de la cual lo escribe) es, precisamente, la revolución de 1688. Por otra parte, en el capítulo I (§ 1) del IIT, se hace un resumen de lo expuesto en todo el primer tratado, a manera de puente entre ambos escritos. De nuevo, no es muy importante, para los fines del análisis conceptual de la obra política de Locke, tomar en cuenta los avatares históricos de la producción de ambos textos, basta saber cómo fueron concebidos, al momento de publicarlos, por su autor.

De manera que, prescindiendo de la fecha en que se hayan escrito los tratados, es claro que Locke los concibió, a fin de cuentas, como un sólo libro y como una aportación teórica cuyo fin era justificar la revolución inglesa de 1688 y refutar la argumentación de un autor contrario (teóricamente) al movimiento intelectual que triunfó con la revolución. Queda por revisar la parte más importante, la que se refiere a la controversia que se encuentra a la base (desde el punto de vista teórico) de las propuestas políticas positivas de Locke. Definir el destinatario (autor y teorías) de la crítica presente en los dos tratados, no sólo en el primero, permitiría, como se dijo antes, tanto colocar al liberalismo de Locke en su auténtico contexto como hacer una valoración crítica eficaz de su propuesta política.

## 1.2 El patriarcalismo de Filmer.

Como se sabe, el IV es una crítica puntual a un escrito de Rober Filmer llamado *Patriarcha. On the natural power of Kings*. Este texto fue escrito alrededor de 1642 y publicado postumamente

---

<sup>6</sup>Ver, *IT, Preface*. Ed. Castañón. p. 137.

en 1690<sup>7</sup>. El texto fue publicado en un momento de fuerte lucha ideológica entre whigs y Tories con el fin de servir de sustento ideológico a las posturas de los últimos<sup>8</sup>. Era, por tanto, el enemigo natural del partido whig y, quien fue quizá su teórico más brillante, se vio en la necesidad de refutarlo.

Filmer tenía una idea muy clara de quiénes eran sus enemigos. Abre *Patriarcha* diciendo que va a combatir las sediciosas doctrinas que afirman que los hombres son naturalmente libres y, gracias a tal libertad, tienen derecho de elegir a sus gobernantes, así como la forma de gobierno que deseen. Filmer encuentra escandalosas estas afirmaciones y llega a descalificarlas aún desde el punto de vista de la moral sexual, diciendo que son "... more plausible to flesh and blood"<sup>9</sup>.

Filmer deseaba defender el argumento que afirma que el poder de gobernar es otorgado directamente por Dios y que la forma suprema de gobierno es la monarquía absoluta. En esta monarquía el rey ejerce su poder no como líder político, sino como padre de su pueblo.

En el esquema de Filmer, Dios dió el derecho de patriarcado (fatherhood) a Adán, es decir, le confirió el derecho de mandar sobre su descendencia. La descendencia de Adán, por lo tanto, no nacia libre sino siempre sujeta al mandato del padre. En las sociedades rurales lo mismo que en las familias. En cada familia manda el padre y, como dice Filmer, el padre no obtiene su derecho de mandar gracias al consentimiento de los hijos. En una sociedad el rey tiene derecho a mandar sin recurrir al consentimiento de los súbditos, porque es que Dios mismo le confirió el derecho de mandar:

"I see not where now the children of Adam, or of any man else,

<sup>7</sup>Ver. Cook, I. Thomas. "Notes on Sir Robert Filmer" en Locke, J. *Two Treatises of Government*. With a supplement: Filmer, R. *Patriarcha*. New York, Hafner publishing Co. 1947. pp.309-10.

<sup>8</sup>Ver. Leislett, F. *Introduction a Locke, J. Two Treatises of Government*. Cambridge, U. P. 1968. p. 167.

<sup>9</sup>Filmer, R. *Patriarcha*. Incluido en Locke, J. *Two Treatises of Government*. Ed. por Thomas I. Cook. p.121.

can be free from subjection to their parents. And this subjection of children being the fountain of all regal authority, by the ordination of God himself; it follows that civil power not only in general is by divine institution, but even the assignment of it specifically to the eldest parents ... "10.

La primera duda que surge frente a afirmaciones de este tipo es, ¿cómo se sabe que el rey es descendiente de Adán?. Filmer soluciona este problema de manera sencilla y absurda: si se hace un cuidadoso seguimiento, a partir de los textos bíblicos, de la descendencia de Adán, será posible decidir quiénes son reyes legítimos y quiénes son usurpadores<sup>11</sup>.

Para Filmer, el punto de partida de cualquier argumentación es la *Biblia* y todo su argumento descansa en la interpretación de pasajes bíblicos<sup>12</sup>. Dunn explica con claridad el papel de Dios en la propuesta de Filmer:

"The central axiom of his argument was always the necessary consistency and homogeneity of the relationship between man and God. The law of nature specifies a unitary set of duties. No change in social or political form can alter the categorical content of duties"<sup>13</sup>.

Con este brevisimo resumen de la argumentación de Filmer creo que es claro por qué era muy importante para Locke hacer una refutación de la teoría de este autor. En la argumentación de Filmer el poder es legítimo porque proviene de Dios, los súbditos no tienen más que obedecer al rey. El rey, entonces, puede ejercer un mandato totalmente arbitrario, sin controles de ningún tipo. Según Filmer, el rey concentraba el poder político y el poder económico:

<sup>10</sup> Filmer, *R. Op. Cit.* p. 255.

<sup>11</sup> Ver, Filmer, *R. Op. cit.* p. 258.

<sup>12</sup> Ver, Filmer, *R. Op. cit.* p. 260.

<sup>13</sup> Dunn, *J. The political thought of John Locke.* Cambridge, U.F. 1954, p.130.

"If Adam did or might exercise the same jurisdiction which kings doth now in a commonwealth, then the kinds of power are not distinct, and though they may receive an accidental difference by the amplitude or extent of the bounds of the one beyond the other, yet since the like difference is also found in political states, it follows that economical and political power differ no otherwise than a little commonweal differs from a great one"<sup>14</sup>.

El poder del rey, entonces, es totalmente ilimitado y se refiere a todas las áreas de la actividad humana. El mismo Filmer deja claro que, en caso de necesidad pública, el rey tiene derecho a utilizar las propiedades y haberes de los súbditos.

Dado que los hombres no son libres por naturaleza, tampoco tienen derecho de oponerse a los mandatos del rey. Filmer apoya la ilegalidad del derecho de resistencia, no sólo en la voluntad divina, sino en la incapacidad natural de los hombres para vivir en sociedad. De hecho, Filmer tiene una visión totalmente negativa de la naturaleza humana, similar a las más amargas descripciones de la naturaleza humana presentadas por Hobbes o Maquiavelo<sup>15</sup>. Esta visión negativa de la naturaleza humana le sirve para apoyar la idea de que los hombres deben ser gobernados por un patriarca.

Con su teoría de la legitimación divina del poder político, entendido a su vez como poder patriarcal, Filmer intenta responder a una de las preguntas centrales de casi cualquier teoría política, la pregunta de por qué se debe obedecer a quien detenta el poder político. Para Filmer, la respuesta a esta pregunta se encuentra en la revelación divina consignada en la sagrada escritura. Es decir, Filmer, al contrario de Hobbes y Locke, no presenta una fundamentación racional de la legitimidad del poder político. Apela, más bien, a la autoridad divina como fuente última de la legitimidad; los súbditos deben obedecer al soberano

<sup>14</sup> Filmer, R. *Op. cit.* p. 126.

<sup>15</sup> Ver Filmer, R. *Op. cit.* p. 123.

no porque sea racional, sino, en última instancia, porque el poder del soberano es concesión de la voluntad divina. Interpreta, además, la historia de los regímenes democráticos griegos como una historia de continuo desorden, con el fin de atacar a los que pretenden que los súbditos tengan derecho de elegir a sus gobernantes y a ser naturalmente libres. Filmer propone una argumentación en la que no cuentan las pruebas empíricas, sino las palabras de una autoridad, en este caso de la Biblia. Finalmente, en la argumentación de Filmer el ser humano es naturalmente súbdito y tiene una naturaleza que lo inclina hacia la destrucción, el engaño, el robo, etc.

A partir de la lectura del texto de Filmer queda claro el origen de algunas de las propuestas positivas de Locke, como veremos más adelante.

### 1.3 La crítica de Locke a Filmer.

Casi todo el IT es una crítica, argumento por argumento, del *Patriarcha* de Filmer. Locke hace un cuidadoso y aburrido trabajo de disección del texto de Filmer con el fin de refutar, uno a uno, sus argumentos en favor de la monarquía absoluta y patriarcal. Se pueden entresacar las preocupaciones fundamentales de Locke al escribir el libro de Filmer, sin necesidad de reproducir el minucioso trabajo crítico de nuestro autor. En primer lugar, es importante decir que para Locke, *Patriarcha* es un libro criticable tanto por su débil argumentación como por su pernicioso efecto sobre la gente: pernicioso en cuanto confunde a la gente respecto de los verdaderos orígenes del poder político. Según Locke, toda la propuesta de Filmer puede exponerse en dos frases: "...all Government is absolute Monarchy. And the Ground he builds on, is this, that no man is Born free." III, § 23. La crítica de Locke al trabajo de Filmer está basada en dos preocupaciones centrales, una es la de demostrar que es falsa la argumentación que sostiene que los hombres no nacen libres y, como contrapunto de este argumento, que los reyes lo son por derecho divino, sin tomar en cuenta el

consenso de los súbditos. La otra es la de refutar la idea de que el rey tiene derecho absoluto sobre la propiedad de los individuos<sup>16</sup>.

Desde el punto de vista del método, Locke entra, en el II, en el juego de Filmer y coloca su texto al nivel del de su contrincante. Esto es, utiliza el mismo estilo de argumentación que Filmer, tomando textos bíblicos e interpretándolos de manera que parezca que de ellos se derivan conclusiones acordes a la teoría de quien los interpreta. De esta manera, Locke utiliza los mismo textos que Filmer, para sostener la opinión totalmente opuesta.

Resulta interesante notar que Locke, en su crítica del II a la obra de Filmer, concede mucha mayor importancia a la autoridad de la Biblia que al uso de la razón y la experiencia como vías de solucionar problemas teóricos. Es decir, Locke se apoya, al igual que Filmer, mucho más en la autoridad que en la razón.

En efecto, la diferencia entre los estilos de argumentación del I y II tratados es grande; esta diferencia consiste en el hecho de que en uno (el II) Locke apela a la razón como único medio de conocimiento de la ley natural, es decir, de las leyes que prescriben el modo como ha ordenarse la sociedad, mientras que en el texto en el que busca refutar a Filmer, la razón aparece, pero siempre subordinada a la autoridad de la Sagrada Escritura.

Es importante mencionar esto porque la diferencia entre estilos de argumentación no es sólo una diferencia entre un estilo de argumentación tradicional, organicista, siguiendo la interpretación de Bossuet, en el que el todo (el Estado o la familia) es previo ontológicamente a las partes, y un estilo de argumentación moderno en el que el individuo aparece como la unidad básica de la sociedad. La diferencia entre el estilo de argumentación utilizado por Locke en el I tratado (y también por Filmer) y el II radica, instito, no sólo en la diferencia obvia entre dos concepciones del

<sup>16</sup> Ver Locke, I. II, págs. II y III.



mundo, sino entre dos modos de concebir el trabajo intelectual; es decir, la diferencia entre apelar a la razón y a la autoridad en la solución de controversias. Aún dentro de un modelo de argumentación organicista, la razón tiene un papel central en el reconocimiento y solución de problemas. Es otro tipo de argumentación antigua, la peor de ellas, a la que se enfrenta Locke. Resulta un tanto extraño, entonces, que nuestro autor, cuya obra presenta muchos elementos que permiten definirlo como un autor moderno, haya preferido enfrentar a Filmer utilizando el recurso a la autoridad y no a la razón. Esto dicho no porque la crítica de Locke a Filmer sea deficiente, sino porque no rompe, como ya se dijo, con el estilo de pensamiento utilizado por Filmer, sino al contrario, se mantiene completamente dentro de él.

Esta diferencia en los estilos de argumentación usados por Locke obliga a preguntarse por la razón de este cambio. Una explicación posible de esta diferencia en estilos de argumentación (además de la explicación histórica, que diría simplemente que el I fue redactado varios años antes que el segundo), puede ser que Locke tenía la precisa intención de rebatir, ante la opinión pública, los argumentos del partido contrario, sin detenerse demasiado en la calidad de la crítica, es decir, el carácter de texto polémico, destinado para establecer la crítica ideológica en una conjuntura política que, sin duda, tenía ambos tratados. Es necesario tener en cuenta, además, que uno de los grandes problemas de algunas sociedades europeas del s. XVII, y que aparece como trasfondo en las obras de Hobbes, Spinoza, Locke y otros autores, es el de la secularización del poder político. Los tres autores mencionados estaban muy preocupados por neutralizar el poder religioso con el fin de terminar con los sangrientos e inútiles conflictos religiosos de su tiempo. En este contexto, es posible explicar la utilización de argumentos basados en la autoridad de la *Biblia* como una manera de, en primer lugar, evitar poner en peligro la propia vida y, en segundo lugar, como una manera de mediar entre un estilo de argumentación aún en soga al

final del s.XVII, y un nuevo estilo de argumentación que aparece, precisamente, en ese siglo.

La obra política de Locke puede interpretarse (y, como veremos, hay muchos elementos para ello), como un intento de conciliación entre el estilo de argumentación que toma como criterio básico la autoridad de la palabra divina y otro estilo de argumentación que se apoya fundamentalmente en la razón y en la incipiente ciencia (al estilo de la física) del s.XVII. De cualquier manera, la importancia del I EGC, en mi opinión, radica en que muestra el origen de las propuestas más importantes del IIT. A la luz del texto de Filmer y de la crítica que le hace Locke, podemos entender el énfasis que pone nuestro autor, en el IIT, en los temas del límite del poder del gobernante, de la importancia de la propiedad privada y hasta en la argumentación que funda todo el esquema liberal de Locke, es decir, la idea de naturaleza humana. La obra de Filmer aparece, entonces, como el estímulo original de los planteamientos positivos de Locke.

### 1.3 Locke y Hobbes.

Definir la relación teórica que pueda existir entre Locke y Hobbes resulta importante debido a que, tradicionalmente, se ha considerado a Locke como un crítico directo de las ideas de Hobbes. Sin duda, Locke recibió alguna influencia de Hobbes, pues este último, a pesar de los ataques en su contra, era el teórico político más influyente en la Inglaterra en que Locke se educó. Lo que no queda claro, al menos a partir de los propios escritos de Locke, es hasta qué punto su interés era criticar a Hobbes.

Como hemos visto, todo el IIT fué utilizado por Locke para hacer la crítica de la monarquía absoluta y de sus consecuencias y presupuestos, pero no en la versión de Hobbes, sino en la muy distinta, tanto por su método como por sus conclusiones (como veremos más adelante), de Filmer. De manera que resulta necesario revisar los textos de Locke en busca de las críticas que, según la tradición, ha hecho a Hobbes. El problema es que casi no se

encuentran pasajes donde se haga no sólo alguna crítica, sino al menos alguna referencia a los escritos de Hobbes. Laslett, en su excelente edición crítica de los TTE, sólo encuentra 6 párrafos, en los dos tratados, en los que se haga alguna referencia a la obra de Hobbes<sup>17</sup>. Junto con estos párrafos, es necesario mencionar el famoso § 93, en donde parece haber una crítica directa al absolutismo hobbesiano.

"As if when Men quitting the State of Nature entered into Society, they agreed that all of them but one, should be under the restraint of Laws, but that he should still retain all the Liberty of the State of Nature, increased with Power, and made licentious by Impunity. This is to think that Men are so foolish that they take care to avoid what Mischiefs may be done them by Pole-Cats, or Foxes, but are content, nay think it Safety, to be devoured by Lions." [IIT, § 93].

La referencia al monarca absoluto de Hobbes parece muy clara como para dudar de ella, pero el mismo Laslett afirma, en una nota a pie de página, que el texto parece referirse a Filmer y no a Hobbes pues una de las propuestas centrales de Filmer era la arbitrariedad del poder del rey (su no sujeción a las leyes). De manera que, para Laslett, aún este pasaje supuestamente claro en su crítica a Hobbes, puede ser referido también a la obra de Filmer. Sin embargo, a pesar de la similitud entre las posturas de Filmer y Hobbes, resulta difícil sostener que el párrafo está dirigido contra el primer acuerdo a que Locke se refiere, explícitamente, a la situación del estado de naturaleza, situación que Filmer nunca considera en sus escritos.

Hay, aún, otro pasaje de un texto de Locke donde parece haber una crítica a Hobbes. En este caso se trata del *V Ensayo sobre la Ley Natural*. En este escrito Locke afirma que si alguna ley de la naturaleza puede ser considerada como la más importante, esta es la de la auto-preservación. La idea, hasta aquí, es similar a la

<sup>17</sup>Son los párrafos 17, 21, 93, 133, 211 y 212. Ver, Laslett, P. *Introduction*, en Locke, *Two Treatises of Government*, p. 67,

de Hobbes. No obstante, Locke afirma que:

"... in fact the power of custom and of opinion based on traditional ways of life is such as to arm men even against their own selves, so that they lay violent hands upon themselves and seek death as eagerly as others shun it. Subjects have been met with who not only worship and defend their King while alive but also follow him into death ... among the Indians the weak and timid female sex dares to make light of dying and has, to rejoin departed husbands by passing through the flames and through the gate of death"<sup>16</sup>.

Para Locke, entonces, la experiencia demuestra que, a pesar de que se considera como la más importante de las leyes de la naturaleza la que ordena la auto-preservación, se pueden encontrar ejemplos de personas que buscan la muerte por su propia voluntad. Hobbes respondería a esta crítica diciendo que tales personas son, sencillamente, irracionales. La referencia, sin embargo, no es muy clara, pues con ella Locke desea mostrar que la ley natural no se puede conocer a partir de las acciones de los hombres y no demostrar la insuficiencia del principio de autopreservación que, además, el mismo Locke sostiene.

Aparte de los casos arriba mencionados, no parece haber en los textos de Locke alguna otra referencia a la obra de Hobbes. Estas poquísimas y discutidas referencias no son suficientes para fundamentar la interpretación tradicional, que presenta a la obra política de Locke como una respuesta directa al trabajo de Hobbes. No obstante, si bien es posible sostener que la crítica lockeana no estaba dirigida contra la obra de Hobbes, es necesario reconocer que las referencias de Locke a los escritos de Hobbes no son completamente circunstanciales. El tono crítico que Locke emplea cuando se refiere a la obra hobbesiana denota la intención de mostrar, con claridad, una diferencia respecto de las opiniones de Hobbes. Es posible que la mala fe que, entre los políticos

<sup>16</sup> Locke, *J. Essays on the Law of Nature*. Editado por W. von Leyden. Oxford: Clarendon Press, 1954, p. 177.

ingleses de la época, había alcanzado el *Leviatán*, hiciera que Locke considerara necesario evitar cualquier sospecha de hobbismo en su contra.

Ahora bien, el hecho de que no haya referencias a Hobbes, o de que el IT esté dedicado a la crítica del texto de Filmer, no constituyen argumentos suficientes para sostener, con cierta seguridad, que Hobbes no era el destinatario de las críticas de Locke. Se puede sostener, con cierta plausibilidad, que Locke dirigía sus críticas a cualquier forma de absolutismo, sin importar el tipo de argumentación utilizada para sostenerlo, y que ocuparse de Filmer tuvo simplemente razones propagandísticas: a principios de 1680, el texto de Filmer tenía más importancia política que el *Leviatán*.

El problema ha sido planteado claramente por John Dunn:

"The claim is that the disputed "influence", negative or positive, of Hobbes upon the *Two Treatises* is irrelevant to the historical comprehension of that work"<sup>19</sup>.

El mismo autor sostiene la hipótesis de que es *Patriarcha* y no el *Leviatán*, el libro que permite la comprensión histórica de los TT; es decir, Locke pretendía atacar el absolutismo en la versión de Filmer y no de Hobbes. El argumento que Dunn utiliza para sostener esta afirmación, se basa en la idea de que los problemas que Locke necesitaba discutir para refutar a Filmer no eran, en absoluto, los mismo planteados por los textos de Hobbes.

"Hobbes's problem is the construction of political society from an original vacuum. Locke never faced this problem in the *Two Treatises* because his central premise is precisely the absence of any such vacuum. It was a premise which he empirically shared with Filmer and this is why he could assume that part of his position which immediately controverts Hobbes. The reason why Hobbes confronted this problem was epistemological in essence, and it was the

---

<sup>19</sup>Dunn, *J. Op. cit.* p. 77.

demonstrative force of the conclusion of which he boasted"<sup>20</sup>.

Este párrafo adquiere un sentido claro a la luz de la interpretación que hace Dunn de la obra política de Locke; dicho brevemente, para Dunn la idea de Dios domina toda la argumentación ética y política de Locke. Debido a ello, para Locke no podía existir un vacío ético, pues Dios daba sentido moral a la vida humana. Hobbes, por el contrario, procuró establecer una fundamentación deductiva de la política, en la que la razón calculadora y el miedo a la muerte violenta, por parte del individuo, hacen las veces de punto de partida del argumento cuya conclusión es la necesidad de construir un Estado.

En mi opinión, el argumento de Dunn es correcto, pero creo que hay otra vía para sostener la misma conclusión. Si bien es cierto que Locke y Filmer comparten el presupuesto del mandato divino como punto de partida (problema del que me ocuparé en el capítulo siguiente) de la ética y la política, sus diferencias en cuanto a temas centrales de las mismas áreas, como vimos antes, es brutal. No comparten la noción de individuo (o de naturaleza humana), la cuestión del origen del poder político, o la de las atribuciones del mismo, entre otras temas.

Para abordar este problema, puede ser útil recurrir a una división esquemática de las teorías políticas de Hobbes, Filmer y Locke, en dos segmentos principales: estilo de argumentación y posturas políticas. En Hobbes y Locke, al primer segmento corresponde la argumentación del sereno natural y, en Filmer, la argumentación teológica. Al segundo segmento corresponde, en los primeros, el absolutismo y el liberalismo, respectivamente, y para el segundo, el patriarcalismo. Junto con la anterior, es necesario plantear otra distinción, también muy esquemática, entre estilos de argumentación y posturas políticas tradicionales (o antiguas) y modernas.

Definir lo antiguo y lo moderno es una tarea muy compleja y

---

<sup>20</sup>Dunn, J. *Op. cit.* p. 77.

difícil que excede mis posibilidades, pero para los fines del presente trabajo basta con definir uno y otro de acuerdo a las características propuestas por Norberto Bobbio. El teórico italiano distingue entre dos grandes concepciones del mundo: la concepción organicista y la mecanicista. Pasando de las teorías políticas, expone estas dos concepciones tomando como ejemplo la obra de dos autores representativos, Aristóteles y Hobbes. Bobbio enlista las diferencias entre ambas concepciones de la siguiente manera, mencionando primero al modelo hobbesiano:

"a) concepción racionalista o histórico-sociológica del origen del Estado. b) el Estado como antítesis o como complemento del hombre natural; c) concepción individualista y atomizante o concepción social y orgánica del Estado; d) teoría contractualista o naturalista del fundamento del poder estatal; e) teoría de la legitimación mediante el consenso o por medio de la naturaleza de las cosas."<sup>21</sup>

Esta caracterización corresponde a lo que se denominó antes como "estilo de argumentación".

Es obvio que las teorías de Locke y de Filmer no se ajustan completamente a la caracterización anterior. Sin embargo, y si no se toma la caracterización al pie de la letra, sino en general, se puede decir que Hobbes y Locke son autores modernos y Filmer un autor tradicional. La teoría política lockeana pone mucho énfasis en el papel de la razón como medio de conocer la ley natural y de dirigir la conducta humana, concibe al estado como antítesis del hombre natural, tiene una concepción individualista del Estado, propone también un pacto como origen de las sociedades e involucra la cuestión del consenso en el tema de la legitimidad. No obstante, y como Dunn ha hecho notar, el problema de definir el grado de modernidad de la obra política de Locke es un asunto que no puede definirse de manera esquemática (abandonaré el problema en

---

<sup>21</sup> Bobbio, N. "El modelo mecanicista", en Echazarra, M. Y Bovero, M. *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*. p. 62.

el capítulo siguiente).

Es más difícil hacer coincidir la obra de Filmer con el modelo aristotélico. La teoría política filmeriana presenta un elemento que la distingue claramente de este modelo: el fundamento del poder estatal, y el principio de legitimación de tal poder no son ni un contrato, ni la naturaleza de las cosas, sino la voluntad divina. Tomando en cuenta esta diferencia creo, sin embargo, que es posible, para los fines de este trabajo, etiquetarlo como autor tradicional.

Respecto de lo que antes llamé "posturas políticas", puede establecerse la siguiente distinción, a partir de las categorías de moderno y tradicional. Filmer y Hobbes, que sostienen la necesidad de un Estado absoluto pueden ser considerados, en este aspecto, tradicionales. Locke presenta, al contrario, una propuesta de Estado limitado, y por ello puede ser caracterizado como un autor moderno.

Se puede presentar a estos tres autores, usando la distinción estilos de argumentación - posturas políticas, de la siguiente manera: Hobbes y Locke presentan un estilo de argumentación moderno, mientras que Filmer presenta uno tradicional. En lo que toca a las posturas políticas, Hobbes y Filmer presentan propuestas políticas tradicionales y Locke una postura política moderna.

Como puede verse, Hobbes y Locke comparten el mismo estilo de argumentación, pero difieren en cuanto a la postura política, punto en el que concuerda Hobbes con Filmer. Hobbes concuerda con Filmer en otro punto que tiene gran importancia: su concepción de la naturaleza humana. En efecto, para ambos autores el hombre suele estar sometido constantemente a sus pasiones, y por ello (en parte) resulta necesaria la existencia de un poder político absoluto que impide que se destruyan los hombres mutuamente. En este punto Locke difiere también de los teóricos de la monarquía absoluta, pues sostiene una concepción optimista de la naturaleza humana.



Así, Filmer y Hobbes, usando un estilo de argumentación distinto, pero una noción de la naturaleza humana similar, presentan una propuesta política similar. Es decir, ambos autores parten de una noción negativa de la naturaleza humana y proponen un Estado absoluto. La gran diferencia entre ellos se encuentra en su estilo de argumentación. Hobbes es, sin duda, un autor totalmente moderno en este aspecto, mientras que Filmer es un claro representante de cierta tradición medieval.

Estas distinciones son útiles para apoyar la idea de que el verdadero destinatario de las críticas de Locke era Filmer y no Hobbes. Si bien Hobbes y Filmer presentaban una propuesta política similar (tradicional), sólo la argumentación de Filmer era peligrosa debido al estilo de argumentación tradicional que usaba.

Para Locke, el absolutismo hobbesiano era simplemente la conclusión obtenida de una premisa falsa. Tal premisa falsa es la noción de naturaleza humana. Partiendo de concebir de manera pesimista a la naturaleza humana, la conclusión inevitable es la necesidad de un gobierno absoluto. Pero, si la premisa es la opuesta, es decir, una concepción optimista de la naturaleza humana, la conclusión tendría que ser la opuesta, o sea, el gobierno limitado por los derechos naturales de los súbditos. Así, el hecho de que ambos compartan el mismo estilo de argumentación, permite ver al absolutismo hobbesiano, desde la perspectiva de Locke, como una postura política nacida de un error teórico y no de una concepción totalmente diferente del mundo.

En efecto, Filmer representaba un verdadero peligro desde la perspectiva de Locke, debido no sólo a su propuesta política, sino también a su estilo de argumentación. El estilo de argumentación de Filmer es totalmente opuesto al usado por Locke en el EEM o en el HEBD. Hay dos puntos en los que el estilo de argumentación de Filmer difiere radicalmente del usado por Hobbes y Locke. Estos puntos son la noción de individuo y la noción de ley natural. Para estos dos autores, la autoridad del soberano es producto de un

pacto entre individuos independientes entre sí, que existen (hipotéticamente) antes y fuera de la sociedad política, y la ley que rige el comportamiento humano no es implemente la de la sagrada escritura, sino que la razón juega algún papel (este papel depende del autor), en el descubrimiento (Locke) o producción (Hobbes) de la ley natural. Estos son, precisamente, dos elementos de los que Filmer tiene una visión totalmente opuesta que, además, conforman gran parte de las premisas de su postura política.

Como vimos, Filmer no considera la idea de individuo libre e igual: cualquier ser humano es, antes que nada, un súbdito y sólo adquiere identidad dentro de un estrato social determinado. La ley natural de Filmer es, simplemente, la expuesta en la sagrada escritura; su obligatoriedad no proviene del hecho de que sean ordenamientos racionales, sino del hecho de haber sido dictadas por la autoridad suprema. Como dice Dunn, para Filmer hay una relación directa, continua, entre Dios y los hombres. En Hobbes, la razón rompe este continuo y, en Locke, la razón media entre Dios y los hombres.

Puede decirse, entonces, que el adversario principal de la postura ideológica de Locke era Filmer y no Hobbes. Debido a ello, la obra política de Locke debe comprenderse como un enfrentamiento no a la legitimación de la monarquía absoluta en la versión de Hobbes<sup>22</sup>, sino a la legitimación parcialada con las características particulares que aparecen en la formulación filmeriana. De estas características, tres tienen mucha influencia en la polémica que Locke establece con la obra de Filmer: I) la idea de que los hombres no nacen libres e iguales, es decir, la no-consideración de la idea de individualismo, II) la idea de que el individuo no tiene derechos de propiedad frente al soberano, III) la importancia de la idea de Dios y de la voluntad divina.

Ahora bien, es necesario decir que, bajo la perspectiva de la

---

<sup>22</sup> Es decir, una propuesta de legitimación del poder político basado básicamente en la razón y en los valores de la naturaleza humana.

historia de las ideas políticas, el enfrentamiento más fructífero es el protagonizado por Hobbes y Locke, no por Locke y Filmer. Locke y Hobbes plantearon problemas que, con formulaciones más sutiles si se quiere, son pertinentes para algunos debates actuales en teoría política<sup>23</sup>. En las sociedades modernas, la discusión relevante no se presentó alrededor de una legitimación patriarcal del poder político. La contraposición más importante fue la establecida entre los derechos del individuo frente al poder estatal, entre el estado absoluto y el estado limitado. Es decir, a pesar de que Filmer fue el contrincante elegido por Locke, para la historia de la teoría política moderna, la hipotética discusión entre nuestro autor y Hobbes es infinitamente más interesante y fecunda que la establecida por el propio Locke contra Filmer. Filmer resulta un autor un tanto conocido en la historia de las ideas políticas gracias a que fue el objeto de la crítica de Locke, y no a que tocara problemas que preocuparan directamente a las sociedades modernas.

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, la importancia de los derechos humanos, de una legitimación racional del poder político, de la división de poderes, de la necesidad de controlar las actividades de los individuos, por mencionar sólo algunos temas en debate.

## 2. "PODER POLITICO EN LOCKE".

En este capítulo me propongo hacer una revisión del la definición de poder y del "análisis del fenómeno del poder", tal y como los presenta Locke, un clásico del pensamiento liberal. Se trata de destacar los elementos básicos de la noción lockeana del poder político. Mi interés está centrado en el concepto de 'poder político', y no en el de 'poder' en general. No obstante, también haré una pequeña referencia a ese punto.

El problema del poder político presenta, en la obra de Locke, ciertas particularidades que me interesa destacar. Estas particularidades serán expuestas a lo largo del capítulo; en esta sección las mencionaré a manera de introducción a los temas que voy a tratar.

En primer lugar, es necesario distinguir entre los conceptos de 'poder' y de 'poder político'. Si bien el tema de este capítulo es el poder político, es indispensable echar un vistazo a lo que dice Locke respecto del concepto general de poder.

Un segundo problema es el de definir si en la obra de Locke aparece algo así como una teoría del poder político, o si más bien nuestro autor sólo expuso algunas reflexiones, si bien importantes, más o menos aisladas, con lo que no se podría hablar, estrictamente, de una teoría lockeana del poder político. Haya o no una teoría completa del poder político, es necesario precisar cuáles son sus características más importantes. Aun si no hay, en la obra política de Locke, una teoría más o menos completa y acabada del poder político, es imposible dejar de reconocer que, en gran medida (si no es que completamente), los escritos políticos de Locke se estructuran alrededor de la noción de 'poder político'.

En relación directa con el tema del poder político, Locke se ocupa básicamente de dos problemas: el la especificidad del poder político (condicionado en gran medida por su polémica con Filmer), el el problema de la legitimidad del poder político (este tema

tiene como contraparte, desde el punto de vista de los gobernados, al problema de la obligación política)

En mi opinión, Locke intenta solucionar ambos problemas mediante lo que puede llamarse una "teoría parcial o limitada del poder político". La llamo parcial pues, como intentaré mostrar, sólo se ocupa de una parte del problema general del poder político: el problema de su fundamentación racional, de su justificación moral y de su realización u objetivación jurídica. Es decir, es una teoría que se ocupa solamente del aspecto normativo-valorativo<sup>4</sup> del fenómeno del poder, sin atender a sus manifestaciones empíricas. Desde luego, es difícil afirmar que esta es una insuficiencia de Locke, pues la mayoría de los filósofos de la política del s. XVII desarrollaron teorías normativo-valorativas, sin preocuparse demasiado por el estudio empírico o específicamente analítico de los fenómenos políticos.

Es importante, sin embargo, subrayar estas características básicas de la teoría lockeana del poder debido a la influencia de las propuestas del filósofo inglés en la historia del pensamiento político liberal. La teoría del poder político expuesta por Locke, presenta los fundamentos, o si se quiere, simplemente los lineamientos generales de la concepción liberal del poder político. Estos son, en primer lugar, el énfasis en las limitaciones al ejercicio del poder político, la preocupación por la legitimidad del poder político, o lo que es lo mismo, por distinguir al poder político propiamente dicho del poder ilegalmente ejercido (pura fuerza o, en términos de Locke, tiranía), el interés en fundamentar moralmente el ejercicio del poder y el lugar central que tiene la teoría de los derechos humanos en la teoría del poder político legítimo.

Nuestro autor desarrolló una definición básica del poder político, fundamentada racionalmente, y teniendo como punto de

<sup>4</sup>Sobre los distintos tipos de teorías normativas ver Sartori, G. *Teoría de la democracia*. v.1. *El debate contemporáneo*. México, Alianza Universidad, 1969. pp. 37 a 40.

partida a un conjunto de valores (los derechos humanos, dicho en general). Tal definición del poder político tenía el fin de fijar los límites de las funciones de quien detenta el poder político y, por ello, es una teoría que se encuentra en los orígenes del pensamiento liberal. El gran problema que ocupa a Locke, el problema de la legitimidad del poder político, tiene como una de sus partes principales al problema de los límites legítimos a la actividad de quien detenta el poder político.

Este es el esquema general de los problemas que pretendo revisar en este capítulo y, en el siguiente. En este capítulo me ocuparé, en primer lugar, de hacer una breve exposición del concepto general de poder que Locke presenta. En la segunda sección abordaré los problemas que presenta la definición que hace Locke de poder político. Tomando en cuenta la importancia de el problema de la legitimidad del poder político en la obra de Locke, he decidido dedicar el siguiente capítulo a su análisis, por lo que no tocaré el tema en el presente capítulo.

## 2.1 PODER.

El término 'poder', en general, tiene dos significados fundamentales: *potestas* o poder sobre, y *potentia* o poder para, posibilidad o capacidad.<sup>2</sup> En la obra de Locke pueden encontrarse ambos sentidos.

El tema del poder (*power* en inglés), aparece en el c. XXI del L. II del EEH. En los primeros 4 párrafos del capítulo, Locke explica cómo es que llegamos a tener la idea de *power*<sup>3</sup>.

Aunque no presenta una definición precisa del concepto de poder, queda claro que por 'poder' en general, Locke se refiere, en los primeros cuatro párrafos, a la idea de posibilidad.

Según Locke, la mente da cuenta, mediante los sentidos, de

---

<sup>2</sup>Ver Benn p. 184.

<sup>3</sup>O'gorman traduce *power* como 'potencia'; como explicaré adelante, la traducción no es del todo exacta.

"... la alteración de aquellas ideas simples que advierte en las cosas exteriores..." [EEH, LIICXXI§1], así como de los cambios que suceden al interior de sí misma, de manera que puede concluir,

"... de lo que tan constantemente observa que ha sido, que en lo futuro ocurrirán cambios iguales en las mismas cosas, por parecidos agentes y por semejantes vías, considera, en la una cosa, la posibilidad de que cualquiera de sus ideas simples cambie, y en la otra cosa, la posibilidad de efectuar ese cambio; y es de ese modo como la mente adquiere esa idea que llamamos *potencia*." (*power* en inglés). [EEH, LIICXXI§1].

Como puede verse, la idea básica que subyace a la noción de potencia (*power*) es la de posibilidad; posibilidad de alterar o ser alterado. Sin duda, la idea de potencia incluye la de causalidad, pues todo cambio es causado por algún agente (nada cambia por sí mismo). Los ejemplos que da Locke para ilustrar su argumentación, muestran claramente la importancia de la noción de causalidad: "...el fuego tiene la potencia de derretir el oro..." y "...el sol tiene la potencia de blanquear la cera..." [§ 1]. Es decir, el fuego y el sol causan ciertos cambios en el oro y en la cera. El reconocimiento, por parte de Locke, de que la potencia incluye "...en sí misma alguna especie de relación..." [§ 3], muestra un par de cosas. En primer lugar, que nuestro autor reconocía la influencia de un agente sobre un objeto, como parte de la noción de potencia. En segundo lugar, que no daba a la idea de causa un papel central en la noción de potencia (o *power*). Esto debido a que nuestro autor no se refiere a algún tipo particular de relación (como podría ser la relación causal).

En efecto, así como en sus ejemplos incluye la idea de potencia activa, también incluye la idea de potencia pasiva: "...también, decimos que el oro tiene la potencia de ser derretido, ... y que la cera tiene la potencia de ser blanqueada por el sol..." [§ 3]. Como Locke mismo afirma, hay dos clases de *power*: "... o como capaz de efectuar algún cambio, o como capaz de sufrirlo" [§ 2]. Como puede verse, por potencia o *power*, Locke

hacia referencia a la posibilidad de cambio, no a la idea de causa.

La 'potencia' o 'poder' incluye, como ya se dijo, algún tipo de relación. De esta manera, 'potencia' puede definirse como la relación que se establece entre dos objetos, tal que uno de ellos tiene la posibilidad de causar o de sufrir algún cambio.

En este primer y general sentido de *power*, la traducción por 'potencia' es, sin duda, acertada.

A partir del § 5, Locke pasa a considerar 'power' en referencia a individuos (seres humanos) de manera que el significado pasa de 'posibilidad' a 'capacidad'. Así, por *power* se refiere a la capacidad individual de hacer o sufrir "... acciones en nuestra mente y... movimiento en nuestro cuerpo..." [§ 5]. En este caso la traducción de *power* por 'potencia' ya no es exacta, pues el sentido no es el de posibilidad sino el de capacidad o poder individual.

A pesar de que, como muestra la cita anterior, en una formulación inicial Locke considera al poder individual también como 'potencia' pasiva o activa, en el desarrollo de su idea se olvida por completo del lado pasivo y se concentra en el lado activo. Ante el abandono de la idea pasiva de potencia, es difícil mantener la traducción de *power* por potencia (o posibilidad) y, en cambio, parece mucho más adecuada la traducción de *power* por poder o capacidad individual.

Esta interpretación puede confirmarse si atendemos al desarrollo que del problema del poder individual presenta Locke. Su argumentación se basa en dos conceptos básicos: 'voluntad' y 'libertad'. Locke aborda el problema del poder del individuo para actuar, desde el punto de vista del deseo de actuar (la voluntad) y de los límites externos a la capacidad individual de actuar (la libertad).

Es en el propio § 5 que Locke deja de lado la consideración de la "capacidad pasiva" de sufrir alteraciones y pasa a ocuparse solamente de la capacidad activa:



"Una cosa, por lo menos, me parece evidente: que encontramos nosotros mismos una potencia [*power*] para iniciar o para sufrir, para continuar o para terminar varias acciones en nuestra mente y varios movimientos de nuestro cuerpo, con sólo la intervención de un pensamiento o de una preferencia de la mente que ordena ... que se haga o que no se haga tal o cual acción particular." [EEH, LIcXXI§5].

En el tercer renglón de la cita, Locke toma en cuenta el lado pasivo, pero en los demás renglones (así como en el resto del capítulo) se olvida completamente de él, concentrando toda su atención en la capacidad activa de ordenar que algo se haga o no se haga. Parece que Locke no encontró lugar, en su argumentación, para la idea de padecimiento de efectos por parte de un individuo. Es decir, Locke muestra que su preocupación fundamental se enfoca a construir al individuo como un agente con capacidad de acción, basado en lo que podría llamarse 'libre arbitrio'. No le preocupa el individuo que padece, que no tiene medios para realizar su capacidad (latente) de acción, sino el individuo que sí puede actuar. De ahí que en el resto del capítulo Locke desarrolle los problemas de la actividad moral.

La ausencia de consideración del aspecto pasivo de la actividad individual muestra una de las características de las concepciones liberales del hombre. Muestra que los liberales se desentienden de la importancia del condicionamiento de las pasiones en la conducta individual. Como veremos en capítulos posteriores<sup>4</sup>, Locke considera (como muchos otros autores liberales) a las pasiones como un problema que hay que controlar con ayuda de la razón y de las normas morales. De hecho, en Locke aparece una condena moral contra los individuos que no son capaces de seguir a la ley natural (y con ello a la razón) como norma de sus acciones.

---

<sup>4</sup>Específicamente en el capítulo 4.

Como hemos visto, para Locke el poder individual consiste en la capacidad que cada individuo tiene de actuar según dirija su voluntad a un objetivo. Es una clara concepción de 'poder' como poder-para, mencionada al inicio de esta sección. Que un individuo tenga poder significa, según Locke, que tiene la capacidad de hacer o dejar de hacer algo. Es decir, Locke presenta, tal como lo plantea Bobbio, una teoría subjetivista del poder:

"Locke por 'poder' entiende la capacidad del sujeto de obtener ciertos efectos, no la cosa que sirve para lograr un fin..."<sup>5</sup>.

En el capítulo sobre el poder [c. XXI del L.II del EEH.], Locke enfatiza el aspecto moral del poder (o capacidad) individual de actuar. El interés del capítulo es mostrar las condiciones bajo las cuáles puede considerarse una acción voluntaria y libre. A partir de ahí, Locke intenta demostrar de qué manera la actividad individual puede llevar a la felicidad. Ante esta preocupación, el individuo como sujeto pasivo de las acciones de los demás no reviste interés alguno.

---

<sup>5</sup>Bobbio, N. *Estado, Gobierno, Sociedad*. p. 85.

## 2.2 El Poder Político.

El análisis de cualquier noción de política pasa, necesariamente, por el análisis de la noción de poder político. Así, Bovero afirma que:

"El poder es la materia o la substancia fundamental del universo de entes que llamamos política".<sup>6</sup>

Aún más, las teorías políticas suelen presentarse como intentos de racionalizar el poder político:

"No hay teoría política que no parta de forma directa o indirectamente de una definición de 'poder' y de un análisis del fenómeno del poder".<sup>7</sup>

La teoría política de Locke también tiene, como punto de partida, una definición de poder político. Esta definición aparece al inicio del III; la precede, en el texto, el reconocimiento de la necesidad de encontrar "otra fuente [origen] para el poder político" [§1], distinta de la propuesta por Filmer —el poder patriarcal por voluntad divina. Con la pregunta por el verdadero origen aparecen, desde el inicio del III, los dos temas que más preocupan a Locke respecto del poder político: el de definir la especificidad del mismo y el de la legitimidad.

Locke comienza su argumentación respecto del poder político con la siguiente definición

"Entiendo, pues, por poder político el derecho de hacer leyes que estén sancionadas con la pena capital, y, en su consecuencia, de las sancionadas con penas menos graves, para la reglamentación y protección de la propiedad; y el de emplear las fuerzas del Estado para imponer la ejecución de tales leyes, y para defender a este de todo atropello extranjero; y todo ello únicamente con miras al bien público". [III § 3].

---

<sup>6</sup> Bovero, M. "Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder", p. 37.

<sup>7</sup> Sobbio, M. *Estado, Gobierno, Sociedad*, p. 84.

Los elementos que la componen son los siguientes. En primer lugar, define al poder político como un derecho. En segundo lugar, define las funciones del poder político (o, mejor dicho, de quien detenta el poder político) y los fines u objetivos del mismo. Es una definición en parte prescriptiva y en parte descriptiva: por un lado, describe o enumera las características que debe presentar el poder de un hombre o de un conjunto de hombres para que pueda ser considerado como político (lista que se completará con su análisis de la especificidad del poder político) y, por otro lado, presenta un elemento prescriptivo en la exposición de los fines u objetivos de la función del poder político.<sup>8</sup>

La definición lockeana del poder político establece algunas características básicas de de las formulaciones liberales respecto del poder político. En primer lugar, deja claro que no pretende hacer una descripción de cómo se ejerce realmente el poder político. Locke no hace lo que ahora podríamos llamar "sociología del poder"; pone el énfasis, en cambio, en el "deber ser" del poder político, o sea, presenta una teoría jurídica del poder político. Con la definición del poder político como un derecho, Locke introduce tácitamente una distinción muy importante para el liberalismo. Distingue entre el poder-sobre legítimo y el poder-sobre no-legítimo.

En la sección anterior intenté mostrar que 'poder' en general, para Locke, refiere a capacidad individual; es decir, se trata del poder como capacidad del sujeto **para** hacer algo.

En el caso del poder político, Locke abandona la concepción del 'poder' como poder-para, y pasa a considerarlo como poder-sobre. Es decir, reconoce "... el aspecto conflictual del poder —esto es, el que se ejerza **sobre** personas..."<sup>9</sup>. Es posible notar que reconoce este "aspecto conflictual" del poder, es decir, que se trata del poder-sobre, al definirlo como un derecho, pues

<sup>8</sup>Ver, Farry, G. *John Locke*. p. 36.

<sup>9</sup>Lukas, S. *El poder. Un enfoque radical*. p. 36.

de esa manera reconoce la necesidad de establecer derechos y obligaciones a quien detenta el poder político. Se trata de reconocer la necesidad de la existencia del poder político, el carácter conflictivo del ejercicio del mismo, así como la importancia de establecer límites legales a la actividad de quien lo detenta. Locke, como cualquier liberal, enfatiza el "lado" conflictivo del ejercicio del poder político, y sus escritos políticos son, en gran parte, un análisis de la justificación moral del ejercicio del poder, así como de las posibilidades prácticas de control, por parte de los gobernados, del mismo.

Al definir como un derecho al poder político (o poder-sobre) Locke establece la distinción entre un poder legal-legítimo (noción que abordaré en el capítulo siguiente) y un poder ilegal-ilegítimo. El primero será el poder político, el segundo no podrá ser llamado poder político. El poder sobre otros, distinto del poder paternal o del poder del amo sobre el esclavo, es un poder que nadie está obligado a obedecer, a menos que sea resultado del consenso de los gobernados. Como veremos adelante, el poder sobre otros, diferente de los dos tipos de poder mencionados, sólo puede ser denominado político si cuenta con la anuencia de aquellos sobre quienes se ejerce.

La idea de poder político como derecho, significa que los gobernantes pueden esperar coediencia por parte de los gobernados, debido a que han obtenido la capacidad legal de mandar. Esta "capacidad legal" de mandar o derecho, según Filmer era concedida por Dios. Para Locke, el derecho de mandar lo concede el consenso de los gobernados. De ahí la importancia de distinguir con claridad al destinatario de las críticas de Locke; el derecho de gobernar no se obtiene por gracia divina, sino por decisión de un grupo de individuos libres e iguales que deciden voluntariamente someterse a una persona o a un grupo de personas a quienes han entregado su poder de hacer y aplicar leyes.

Locke reconoce el papel de la fuerza como constituyente del poder político en la definición, al enunciar como característica

del mismo lo que, en términos de Weber puede describirse como "monopolio de la violencia legítima". El poder político tiene el derecho de "... emplear las fuerzas del Estado para imponer la ejecución de tales leyes, y para defender a este de todo atropello extranjero..." [§ 11. Además, en el IT afirma que "The power of making Laws of Life and Death, is indeed a mark of Sovereignty ..." [§ 129]. Por ello, le interesa establecer con claridad la distinción entre el uso legítimo de la fuerza, función exclusiva de quien detenta el poder político, y el uso no-legítimo, actividad de criminales:

"... Man can never be oblig'd in conscience to submit to any Power, unless he can be satisfied who is the person, who has a Right to Exercise that Power over him. If this were not so, there would be no distinction between Pirates and Lawful Princes, he that has Force is without any more ado to be obey'd, and Crowns and Scepters would become the Inheritance only of Violence and Rapine" [IT § 81].

Desde luego, la preocupación por distinguir el ejercicio legítimo de la fuerza, del que no lo es, no es una preocupación original del autor inglés: la formulación de San Agustín es paradigmática al respecto. Lo interesante no es la originalidad de Locke respecto del tema, sino la importancia de la distinción para las formulaciones liberales del poder político, que tienen en Locke a uno de sus padres fundadores. Puede decirse que, desde sus orígenes, las teorías liberales del poder político se preocupan por presentarlo como un problema de derecho a ejercer la violencia, con los fines mencionados por Locke en su definición: protección de la propiedad (o de los derechos, como veremos después) y búsqueda del "bien público".

### 2.3 El Poder Político: cómo se obtiene y quién lo detenta.

De manera que, el poder es, en la formulación de Locke, un derecho. ¿Derecho a o de qué?. Derecho de (a) hacer leyes y de utilizar la fuerza del estado para ejecutar tales leyes. Es decir,

los dos poderes básicos de cualquier sociedad política (o Estado), son el ejecutivo y el legislativo, como Locke en repetidas ocasiones afirma [Ver §§ 128-130]. A la definición lockeana del poder político se le puede hacer un par de preguntas básicas: ¿cómo se obtiene el poder político?, ¿quién lo detenta?. Las respuestas a estas preguntas ofrecen elementos importantes de la teoría liberal de la organización política de las sociedades.

¿Cómo se obtiene el poder político?. Según nuestro autor, el Estado o Sociedad Política se constituye gracias a un pacto celebrado entre individuos libres e iguales, que voluntariamente deciden poner fin al hipotético estado de naturaleza y, así, entregar su poder de legislar y aplicar la ley a un magistrado o aun grupo de ellos, con el fin de salvaguardar sus propiedades, vidas y libertades.

"Siendo, según se ha dicho ya, los hombres libres, iguales e independientes por naturaleza, ninguno de ellos puede ser arrancado de esa situación y sometido al poder político de otros sin que medie su propio consentimiento. Este se otorga mediante convenio hecho con otros hombres de juntarse e integrarse en una comunidad destinada a permitirles una vida cómoda, segura y pacífica de unos con otros, en el disfrute tranquilo de sus bienes propios, y una salvaguardia mayor contra cualquiera que no pertenezca a esa comunidad"

IIIT, § 95J

La constitución de la sociedad consiste en la entrega, por parte del individuo, de dos poderes que le pertenecían en el estado de naturaleza: el poder de legislar y el poder de ejecutar la ley. Estos dos poderes individuales dan origen a los dos poderes políticos básicos de cualquier sociedad: el poder legislativo y el poder ejecutivo.

De estos dos poderes, el legislativo es el poder más importante, pues su tarea es la de organizar la vida pública. Es tan importante este poder en el esquema de Locke, que el tipo de régimen depende de el número de personas a quienes se confiera el

poder legislativo.

"Como la forma de gobierno depende de que se coloque el poder supremo, que es el legislativo, en unas u otras manos, la forma de gobierno del Estado dependerá de la manera como se otorgue el poder de hacer leyes, porque es imposible que un poder inferior dé órdenes a otro superior" IIII, § 1321.

De manera que, tenemos ya la respuesta a la segunda pregunta; quien detenta el poder es, fundamentalmente, quien queda a cargo del poder legislativo. Y digo fundamentalmente porque el otro poder, el poder ejecutivo, si bien tiene en la práctica una función central, en la teoría de Locke aparece como un poder subordinado al legislativo.

En la teoría de Locke del poder político, éste se obtiene, o lo que es lo mismo, se llega al poder legislativo, mediante una elección.

"Ningún edicto u ordenanza ... tienen la fuerza y el apremio de una ley, si no ha sido aprobada por el poder legislativo elegido y nombrado por el pueblo. Porque, sin esta aprobación, la ley no podría tener la condición absolutamente indispensable para que lo sea, a saber, el consenso de la sociedad; puesto que nadie existe por encima de ella con poder<sup>10</sup> para hacer leyes, sino mediante su consentimiento y con la autorización que esa sociedad le ha otorgado". [El énfasis es mío]. IIII, § 1341.

Se llega al poder, o sea, se llega a formar parte del poder legislativo, mediante una elección. El "pueblo" (es decir, los individuos libres, iguales, racionales y propietarios) elige a sus representantes y a ellos entrega el poder de legislar y de dirigir el ejercicio de la fuerza legal-legítima, como el propio Locke explica:

"El poder legislativo es aquel que tiene el derecho de

<sup>10</sup> Como puede verse, 'poder', en este caso, significa derecho de legislar, en concordancia con la definición presente al inicio del IIII.



señalar cómo debe emplearse la fuerza de la comunidad política y de los miembros de la misma" § 1431.

En teoría, entonces, en el poder legislativo recaen tanto una de las funciones que definen al poder político (la de legislar), como la dirección o vigilancia de otra de ellas (la de aplicar la ley). Así, dado que reza las funciones centrales que el esquema de Locke asigna al poder político, el poder legislativo puede identificarse con el poder político.

En efecto, el poder legislativo puede designarse, dentro del esquema de Locke, como el poder soberano. Soberano en el sentido definido por Matalucci:

"...poder de mando en última instancia en una sociedad política ... la soberanía pretende ser una racionalización jurídica del poder, en el sentido de transformar la fuerza en poder legítimo, el poder de hecho en poder de derecho" <sup>11</sup>

Es cierto que Locke casi nunca usa el término 'soberanía', y que las más de las veces lo utiliza para referirse al poder absoluto. Sin embargo, es posible encontrar un par de pasajes en los que usa el término 'soberanía' en sentido positivo. Ambos se encuentran en el II: en el § 129 afirma que "... The power of making Laws of Life and Death, is indeed a mark of Sovereignty..." y en el § 131 nos dice que "... making war and Peace are marks of Sovereignty". A partir de estos dos sencillos textos, es posible definir qué significa para Locke el concepto de soberanía: soberanía es aquel poder político que pueda hacer leyes de cualquier tipo (y que las leyes de vida y muerte son casos límite) así como el de hacer la guerra y la paz (se entiende que con otros Estados).

Es necesario reconocer, respecto del problema de la soberanía, que hablando estrictamente, la soberanía, o sea, "el poder de mando en última instancia en una sociedad política",

---

<sup>11</sup>Matalucci, N. "Soberanía", en *Ensayos*, N. Matalucci, N. *Diccionario de Política*. México, F.C.E., 1988. p.197A.

recae en los individuos que mediante pacto constituyeron a la sociedad política. Son los individuos los que tienen derecho, según la ley natural, de iniciar una sociedad política, de cancelarla o de destituir a quienes detentan el poder político, si no han cumplido cabalmente con su tarea.

Una vez constituida la sociedad política, la soberanía pasa de los individuos al legislativo (como veremos), aunque nunca renuncian (los individuos) completamente al ejercicio de la soberanía, como si sucede en el caso de Hobbes. Este es un punto de gran importancia para la teoría de Locke y nuestro autor lo señala con gran claridad:

"A pesar de que en una comunidad política sólida y bien constituida...no puede existir sino un poder supremo único, el legislativo, al que todos los demás se encuentran y deben estar subordinados, como tal poder legislativo es únicamente un poder al que se ha dado el encargo de obrar para la consecución de determinadas finalidades, le queda siempre al pueblo el poder supremo de apartar o cambiar los legisladores, si considera que actúan de una manera contraria a la misión que se les ha conferido. En efecto, todo poder delegado con una misión determinada y una finalidad, encuentra limitado con esta; si los detentadores de ese poder se apartan de ella voluntariamente o no se muestran solícitos en conseguirla, será forzoso que se ponga término a esa misión que se les confió. En ese caso, el poder volverá por fuerza a quienes antes lo entregaron; entonces, estos pueden confiarlo de nuevo a las personas que juzgue capaces de asegurar su propia salvaguardia. De ese modo, la comunidad conserva perpetuamente el poder supremo de sustraerse a las tentativas y maquinaciones de cualquier persona..."

[III, § 149]

Esta larga cita resulta importante por la claridad con la que aborda un problema central no solo para la obra de Locke, sino también para muchos liberales: el problema de que la soberanía

reside originalmente en el pueblo (no importa aquí a que se refiera 'pueblo'), y que sólo pasa al gobierno (en este caso al poder legislativo) por delegación y con la obligación de respetar algunos mandatos básicos que, en el caso de Locke, se encuentran contenidos tanto en la ley natural como en la ley positiva. La comunidad de individuos que se han asociado mantiene, a fin de cuentas, la soberanía, pero siempre que se haya disuelto previamente el gobierno:

"...puede afirmarse que la comunidad es siempre el poder supremo; pero no si se la considera sometida a una forma concreta de gobierno, porque el poder del pueblo no puede ejercitarse sino cuando el gobierno que tenía queda disuelto".

[II, § 149]

Con esta última cláusula (la necesidad de la disolución previa del gobierno), Locke pretende, más que restar soberanía a la "comunidad de individuos", evitar las críticas que en la época se hacían a la idea del derecho de resistencia, que afirmaban que predisponía a la gente a revueltas constantes e innecesarias. En el último capítulo del II, Locke presenta una teoría de la disolución de los gobiernos, y presenta como idea central de las causas de las disoluciones internas (es decir, no por invasión) de los gobiernos, el mal funcionamiento o la falta de legalidad (sea en su origen o en su ejercicio) de los mismos. Es decir, tal cláusula no representa un problema para la soberanía de la comunidad, más bien demuestra la preocupación de Locke por mostrar a sus contemporáneos que su propuesta no provocaría revueltas inútiles.

La idea de que la soberanía reside en la comunidad de individuos encuentra su fundamento, en la obra de Locke, en la idea de que nadie puede renunciar a su propia conservación:

"Ningún hombre ni sociedad de hombres tiene poder [having a power to] para renunciar a su propia conservación, y por consiguiente, a los medios de conseguirla, entregando ese poder a la voluntad absoluta y a la soberanía arbitraria de

otra persona. Siempre que alguien trate de colocar a los miembros de la sociedad en esa condición de esclavos, tienen ellos el **derecho** de salvaguardar un poder del que en modo alguno pueden desprenderse, y por esa misma razón lo tienen a desembarazarse de las personas que invadan esa ley fundamental, sagrada e inalterable de la propia conservación, que fue la que los impulsó a entrar en sociedad." [IIT § 149]

Es interesante notar el acento que Locke pone en algunas características de la naturaleza humana, acento del que este párrafo es una muestra. Al principio del mismo, Locke afirma que ni los individuos, ni las sociedades **pueden** renunciar a su propia conservación. Es decir, que aquel que cumpla con los requisitos de una naturaleza humana completa (racionalidad, libertad, propiedad) no tiene la capacidad (no tiene el poder) de renunciar a enfrentarse a una amenaza contra su vida o a quien dasee esclavizarlo. No se trata solo de un derecho, sino de una imposibilidad que podríamos llamar "física". Es un argumento de un tipo muy diferente a los que nuestro autor normalmente utiliza, que son argumentos morales basados en el deber de obedecer alguna ley. La diferencia es más clara dado que, en el mismo párrafo, Locke presenta como un derecho esta capacidad inevitable de autodefensa que cada individuo, si lo es completamente, tiene que poseer. En este sentido, ni los suicidas ni los que no evitan la esclavitud o los gobiernos absolutos, son individuos completos.

Si enfrentamos el problema de en quien recae el poder político, desde el punto de vista de la soberanía, caemos en otra de las inconsistencias de Locke. Atendiendo a las citas antes mencionadas y a la división de funciones que nuestro autor hace entre los poderes Legislativo por un lado, y ejecutivo y federativo por el otro [Ver. IIT, Cap. XII, 1], resulta que no hay poder soberano, pues parte de la soberanía recae en el Legislativo, y parte en el ejecutivo-federativo.

No obstante, si atendemos a la composición del legislativo que propone, podría decirse, en un sentido débil, que el legislativo

tivo es el poder soberano. En primer lugar, para Locke el poder legislativo, para que sea eficiente, debe ser colectivo, debe estar compuesto por varias personas. IV. IIT § 1431. Nuestro autor también nos presenta un modelo de la composición ideal del poder legislativo:

"Supongamos, pues, que el poder legislativo se halle entregado a tres personas distintas simultáneamente: primero, una sola persona hereditaria que detenta de manera permanente el poder ejecutivo supremo y, con este la autoridad de convocar y disolver a las otras dos dentro de periodos fijos; segundo, una asamblea constituida por la nobleza hereditaria; tercero, una asamblea de representantes elegidos *pro tempore*, por el pueblo." IIIT § 2131.

Ante esta composición del poder legislativo, puede argumentarse, aunque débilmente, que el poder soberano es el poder legislativo, debido a que el ejecutivo también está presente en el legislativo.

Pero, aún hay otra posibilidad de definir a qué poder corresponde el calificativo de soberano. Esta última opción es la que mencione en las páginas anteriores: el legislativo. sin duda, es el poder soberano. Esta interpretación puede sostenerse también con una cita tomada de los escritos de Locke<sup>12</sup>:

"Siempre y en todo caso, el poder legislativo es el poder supremo mientras subsiste el gobierno, porque quien puede imponer leyes a otro, por fuerza ha de ser superior a él, y por fuerza todos los demás poderes acordados a miembros o a partes de la sociedad tendrán que derivarse de aquel 'del legislativo' y estarle subordinados." IIIT, § 1501.

<sup>12</sup>M. Seliger comparte esta interpretación. V. Seliger, M. *The liberal politics of John Locke*. pp. 101-102. Seliger afirma, refiriéndose a Locke que: 'In this sense, supreme power means exactly the same as 'sovereign power' in IIo. Por su parte, R. Kantor presenta con claridad esta, pero añade, la soberanía reside, en última instancia, en los individuos, solo pasa, como representante, al legislativo. ver. *John Locke*. p. 101.

El problema, y lo interesante, de esta formulación es que, a pesar de que en la práctica quien de hecho gobierna es el ejecutivo, Locke destaca la importancia de que sea algún tipo de asamblea, en la que haya representación de varios sectores de la sociedad, la que tenga el poder soberano y la que pueda, mediante leyes al menos, controlar las funciones del ejecutivo. No hace falta señalar la importancia de esta propuesta aún para los Estados contemporáneos.

No obstante, Locke no estaba decidido a dar una gran autonomía a ninguno de los poderes, ni siquiera al legislativo. Reconoce la "...tendencia a aferrarse al poder..." que suele surgir en los encargados del legislativo si también se les concede el derecho de "...ejecutar las leyes..." IV. § 1431. De manera que propone la limitación temporal de las funciones del legislativo y, en cambio, la permanencia de las funciones del ejecutivo.

Esto significa, en la práctica, que el ejecutivo es quien detenta y ejerce el "monopolio de la violencia legítima", a pesar de la dirección que, teóricamente, recae en el legislativo. Locke no explica, en todo el tomo del III, cómo se obtiene el poder ejecutivo.

La explicación de esta laguna es simple. Locke nunca dejó de considerar, como único modelo viable de organización política, a la monarquía parlamentaria, con el legislativo encargado a un grupo de representantes y al ejecutivo al rey.<sup>13</sup>

Muestra de la importancia que Locke concedía a la función del rey en el gobierno es el largo capítulo dedicado a presentar argumentos a favor del derecho de prerrogativa. Se trata, por un lado, de limitar el poder del rey (tanto efectiva como legalmente) pero, por otro lado, sin restarle, legalmente, demasiada capacidad de actuar, en función de las necesidades cotidianas de

<sup>13</sup> Esto a pesar de que reconocía diferentes "formas de gobierno" (democrática, monárquica y aristocrática), y las distinguía en base al número de individuos a quienes se encargaba el legislativo, sin referencia alguna al ejecutivo.

administración del Estado.

En este capítulo abra el derecho de prerrogativa, así como en el énfasis es la función controladora del ejercicio de la fuerza que concede al legislativo, Locke parece reconocer, sin decirlo abiertamente, el hecho de que quien gobierna en la práctica es, a fin de cuentas, el ejecutivo, y que, por tanto, es imprescindible una teoría del poder político que establezca los límites moral y legalmente válidos al ejercicio del mismo.

Uno de los instrumentos teóricos que Locke utiliza para evitar la concentración del poder en una persona o en algunas pocas personas, es decir, para evitar una situación similar a la propuesta por los teóricos del absolutismo, es la teoría de la división de poderes. Es importante, por ello, dejar claro el sentido de la división de poderes en la obra de Locke.

Locke no propone la división de poderes con el fin de establecer límites a la actividad de cada uno o de dividir el poder soberano en dos o tres órganos distintos<sup>14</sup>. La división de poderes en Locke tiene un par de objetivos. Uno de ellos, el más sencillo, es puramente funcional. Es dividir el poder porque un hombre o un grupo no son capaces de llevar adelante eficazmente todas las funciones inherentes al gobierno. Así, el poder legislativo funciona sólo durante un periodo, mientras que el ejecutivo lo hace todo el tiempo. Sin esta división, el poder legislativo no podría atender a las necesidades de la legislación y a las de la aplicación de la ley.<sup>15</sup>

El segundo objetivo de la teoría de la división de poderes en Locke, el más importante, es el de evitar que todo el poder, se

<sup>14</sup> Como señala Bobbio, la teoría de la división de poderes en este último sentido (gobierno múltiple) aparece en el s. XVIII con Montesquieu y los autores del *Federalist*. V. Bobbio, *El Estado, Gobierno, Sociedad*, p. 11.

<sup>15</sup> "No es necesario, ni siquiera conveniente, que el poder legislativo permanezca en constante ejercicio; es, en cambio, absolutamente necesario que lo esté el poder ejecutivo, ya que, si bien no se necesita siempre crear leyes nuevas, es preciso siempre asegurar el cumplimiento de las ya establecidas". III, § 150.

concentra en una sola persona o institución, como sucede en las teorías absolutistas del poder político. Se trata no de balancear el poder del ejecutivo con el del legislativo, o de alguno de éstos con el judicial, por ejemplo, sino simplemente de lograr que ningún órgano o poder concentre todo el poder. Se trata de dividir a un sólo poder, no de proponer que haya dos o tres poderes de igual rango.

Se puede decir que 'poder legislativo' en nuestra época y 'poder legislativo', en época de Locke, no tienen el mismo significado. Para nosotros, se trata de un poder que convive con otros dos de igual calidad pero con funciones distintas. Para Locke, 'poder legislativo' significaba la capacidad y el derecho de hacer leyes que tenía un persona o un grupo de ellas, como parte del 'poder político', o sea, del derecho de gobernar, que era uno y había sido depositado, con la función precisa de legislar, en tal persona o grupo de personas. Hobbes explica esto con claridad:

"Cuando Locke sostiene la teoría de la división de poderes lo que él acepta no es de ninguna manera la teoría del gobierno mixto, sino la teoría según la cual los tres poderes mediante los que se ejerce el poder soberano, los poderes legislativo, ejecutivo y judicial (pero, en realidad, los poderes que sobre todo Locke tiene presentes son solamente dos, el legislativo y el ejecutivo), deben ser desempeñados por órganos diferentes. Desde el punto de vista de la unidad que preocupa a Hobbes, el Estado que tiene en mente Locke no es menos unitario que el Estado hobbesiano; es verdad que el poder ejecutivo y el poder legislativo son asignados a dos órganos diferentes, al parlamento y al rey respectivamente; pero es igualmente verdad que el poder supremo es uno solo y éste es el poder legislativo, y que el poder ejecutivo debe quedar subordinado al primero..."<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Hobbes, *Op. El modelo iusnaturalista*. FIE, p. 117.



En efecto, en teoría el poder político pertenece, completamente, al legislativo; el poder del legislativo se distingue del poder de los monarcas absolutos porque está sujeto a leyes, no porque su poder encuentre contrapesos en otros poderes, o porque haya dos o tres poderes de igual rango y jerarquía dentro de la misma sociedad política.

La idea es enunciada por Locke con claridad en el § 107 del IIT, en el que afirma respecto de los "tiempos primitivos", que:

"No es, pues, en modo alguno de extrañarse que esos hombres primitivos no se molestasen en idear métodos para reprimir cualquiera de esas exageraciones de los hombres a quienes habían entregado la autoridad sobre ellos, ni de equilibrar el poder de los gobiernos dividiéndolo en varias ramas y colocándolas en distintas manos." [El énfasis es mío].

Como hemos visto, la limitación a la funciones de quien detenta el poder político, no proviene de al contrapeso entre poderes o de la existencia de varios poderes soberanos, sino de instancias jurídicas: tanto la ley positiva como la ley natural tienen, como fin principal, marcar límites al ejercicio del poder político. Nuestro autor propone tres condiciones que han de cumplirse para que pueda establecerse una sociedad política: leyes establecidas, un juez supremo e imparcial y un poder suficiente para hacer cumplir la ley IV. IIT §§ 124 a 126J. Es necesario, entonces, un marco legal que regule la vida pública, la cual comprende tanto a gobernantes como gobernados. Locke nos muestra, en este respecto, como un teórico del Constitucionalismo, es decir, como un teórico de los límites legales del poder político<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> V. Hobbes, *El Estado, Gobierno, Sociedad*, p. 111.

#### 2.4 El constitucionalismo de Locke.

El énfasis en que quien detenta el poder político, en la teoría esto es, quien tiene derecho de hacer leyes y de aplicarlas, es el poder legislativo, así como la importancia que Locke asigna a la *rule of law*, tienen como fin último establecer límites a las funciones de quien de hecho gobierna, que es quien está a cargo del poder ejecutivo. Junto con estos intentos de limitar teórica y prácticamente al poder ejecutivo, Locke establece límites a la función del poder político en general, es decir, tanto del poder legislativo como del poder ejecutivo.

Para Locke, las funciones de quien detenta el poder político se subordinan a y se limitan por los derechos naturales del individuo, de manera que, aún el poder más importante, representante del pueblo y a quien ha sido confiada la tarea básica del gobierno, la de legislar, encuentra límites a su actividad.

Como nos dice Bobbio:

"...la doctrina del Estado liberal...es *in primis* la doctrina de los límites jurídicos del poder estatal..."<sup>18</sup>

Pero, cuando se habla de los límites jurídicos del poder estatal se refiere, como también explica Bobbio, ¿a los límites del poder o a los límites de las funciones de quien detenta el poder político?

"El liberalismo es una doctrina del Estado limitado tanto con respecto a sus poderes como a sus funciones. La noción común que sirve para representar al primero es el *estado de derecho*; la noción común para representar al segundo es, el *estado mínimo*."<sup>19</sup>

En la obra política de Locke aparecen las dos versiones de los límites del poder político: límites en las funciones y al propio poder. El problema de los límites del poder político es, en

<sup>18</sup> Bobbio, N. *Liberalismo y Democracia*. p. 16.

<sup>19</sup> Bobbio, N. *Op. Cit.* p. 17.

Locke, el problema de la legitimidad del mismo, tema que trataré en el siguiente capítulo.

Los límites en las funciones de quien detenta el poder político (de quien gobierna) están claramente establecidos en la definición del poder político citada al inicio de este capítulo. Además, Locke reafirma esta idea en otras secciones del IIT. En el § 171 nos dice que el poder que tienen los individuos en el estado de naturaleza, "... no es posible que tenga, una vez que ha pasado a manos de los magistrados, otra finalidad y medida que la de mantener a los miembros de una determinada sociedad sus vidas, sus libertades y sus bienes".

El límite de la acción del gobernante debe estar señalado por las leyes; su acción debe limitarse a los parámetros especificados por el legislador. El problema aparece, entonces, con la limitación a las funciones del legislador o, dicho de otra manera, con la extensión que el legislador otorgue a la ley positiva.

En este punto, los límites del poder y de las funciones del gobierno se tocan. Ambos problemas son resueltos por Locke con su teoría de los derechos naturales. Los límites de la ley positiva, así como el del poder político, están dados por los derechos naturales de los individuos.

Pero, dejando de lado, por el momento, la teoría lockeana de los derechos naturales (que revisaré en el capítulo siguiente), es posible presentar los límites prácticos que Locke presenta a las funciones del gobierno.

Las funciones y los fines que Locke presenta en su definición de poder político, muestran con claridad cual debe ser, la estructura de un Estado liberal. Es necesario dejar en claro que, en la obra política de Locke, gobierno y Estado no son idénticos.

"Para hablar con alguna claridad de la disolución del gobierno, es preciso empezar por distinguir entre lo que es la disolución de la sociedad; lo que es la disolución del gobierno" IIT, § 211.

La sociedad política se funda mediante un pacto. Junto con

este pacto, los individuos asociados han de decidir tanto la forma de gobierno, como de que manera ha de designarse a quien haya de encargarse del poder político.<sup>20</sup>

En el § 132 del IIT, en referencia a la primacía del legislativo sobre los demás poderes, Locke señala que hay una diferencia entre la "forma del gobierno" y la "forma de la *common-wealth*":

"For the *Form of Government* depending upon the placing the Supreme Power, which is the *Legislative*, it being impossible to conceive that an inferior Power should prescribe to a Superior, or any but the Supreme make Laws, according as the Power of making Laws is placed, such is the *Form of the Common-wealth*." [Cursivas en el original].

Como lo muestra la cita anterior, para Locke hay una diferencia entre lo que denomina como "la forma del gobierno", es decir, las instituciones que tienen el derecho a gobernar, o sea, el poder político, y la "forma de la *common-wealth*", es decir, la sociedad política en general. Más que por 'Estado', la traducción correcta de *common-wealth* es 'sociedad política'. Esto es, una sociedad distinta de la familia o la iglesia, por ejemplo, con fines e instituciones propios y diferentes de los de otras sociedades.<sup>21</sup>

Derivado el poder político, como vimos en páginas anteriores, los poderes legislativo y ejecutivo (básicamente); esto quiere decir que tales poderes (los individuos que los encarnan), son los

---

<sup>20</sup>En el § 132 del IIT, en referencia a la primacía del legislativo sobre los demás poderes, Locke señala que hay una diferencia entre la "forma del gobierno" y la "forma de la *common-wealth*": "For the *Form of Government* depending upon the placing the Supreme Power, which is the *Legislative*, it being impossible to conceive that an inferior Power should prescribe to a Superior, or any but the Supreme make Laws, according as the Power of making Laws is placed, such is the *Form of the Common-wealth*." [Cursivas en el original].

<sup>21</sup>Trata el problema de la traducción de *common-wealth* en el apéndice 4.

que gobiernan, son lo que llanamente podemos llamar "Gobierno". For su parte, la 'common-wealth' es más bien la "sociedad política" creada mediante pacto por un grupo de individuos. Una traducción posible de 'common-wealth' puede ser "asociación (o sociedad) para el bien común".

Locke deja al gobierno la función de regular las relaciones entre individuos, de manera que los conflictos sean neutralizados con la máxima eficiencia. Pero aparte de esta función reguladora de las relaciones individuales, el gobierno casi no tiene derecho a realizar alguna actividad.

Los lineamientos generales de la actividad del Gobierno están claramente expuestos en algunos párrafos de la *Carta sobre la tolerancia*. Al comienzo de la misma, Locke expone lo que puede considerarse como idea central de su propuesta ideológica:

"Absolute liberty, just and true liberty, equal and impartial liberty, is the thing that we stand in need of" [p. 41].

En el mismo texto, nuestro autor establece con absoluta claridad cuál debe ser el "negocio" de las leyes:

"...the business of laws is not to provide for the truth of opinions, but for the safety and security of the commonwealth, and of every particular man's goods and person" [p. 403].

Como puede verse, según Locke la legislación y la actividad gubernamental deben estar circunscritas a la preservación de la paz social y la seguridad de los bienes y personas de los individuos que conforman la sociedad. Ninguna otra función se justifica ni moral ni racionalmente:

"The commonwealth seems to me to be a society of men constituted only for the procuring, preserving, and advancing their own civil interests. Civil interest I call life, liberty, health, and indolency of the body: and the possessions of outward things, such as money, lands, houses,

furniture, and the like" Epp. 9-101.<sup>22</sup>

Toda esta teoría de la limitación de la capacidad de actuar del Gobierno se conoce como 'constitucionalismo'. Con su constitucionalismo, Locke pretende, básicamente, que quien gobierna lo haga de acuerdo con las leyes positivas; los límites a la actividad gubernamental están dados por las leyes.<sup>23</sup>

El constitucionalismo de Locke no pone límites a las funciones del Estado, pues en la obra de nuestro autor no aparece una noción de 'Estado' similar a la contemporánea, sino a las funciones del Gobierno. Locke pretende limitar la actuación de los organismos que tienen la obligación, encargada por los individuos que han pactado, de legislar y de aplicar la ley. Pretende que los gobernantes estén sujetos al "imperio de la ley" y no, como proponía Hobbes, que los gobernantes puedan actuar sin regirse por la ley positiva. Se trata, como señala Bobbio, de gobernar de acuerdo a leyes "...o sea en los límites impuestos por las leyes preestablecidas..." y de gobernar mediante leyes "...es decir, a través de normas generales válidas para toda la colectividad..."<sup>24</sup>

Con el constitucionalismo, que en Locke encuentra una expresión clara, se pretende que se gobierne bajo y mediante la ley, y no de acuerdo a la voluntad de un o unos pocos gobernantes.

---

<sup>22</sup> Las citas de la *Carta sobre la tolerancia* están tomadas de la siguiente edición: Locke, J. *A letter concerning toleration*, en *Works*. Scientia Verlag Aalen, 1963.

<sup>23</sup> De la misma manera que usurpación es el ejercicio del poder al que otro tiene derecho, tiranía es el ejercicio del poder fuera del Derecho cosa que nadie debe hacer" *EMT*, § 199C.

<sup>24</sup> Bobbio, L. "El poder, el derecho" p. 77

## 2.5. La Especificidad del Poder Político.

Uno de los problemas básicos que Locke deseaba resolver es el de definir con claridad los rasgos que distinguen al poder político de otros tipos de poder, específicamente del poder paternal y del despótico.

La preocupación de Locke aparece en el § 2 de IIT, en el que nuestro autor afirma que, dado que es común que una persona concentre los poderes político, despótico y paternal, es necesario definir las características de cada uno, para evitar confusiones, pues "...los graves errores que últimamente han surgido acerca del gobierno nacen de confundirlos entre sí." [IIT, § 169]. La necesidad de la distinción entre los tipos de poderes surge de su crítica a la teoría patriarcal del poder, sustentada, como vimos, por Filmer.

El rechazo al "... hecho que se pretende que es la fuente de todo poder: el dominio personal y la jurisdicción paternal de Adán." [IIT § 11, es decir, el el rechazo a considerar un sólo fundamento que justifique la obligación de obedecer y el derecho de mandar, llevan a Locke a buscar distintos fundamentos a los distintos tipos de poder que mas le preocupan.

En este caso, y como la argumentación de Locke respecto de la especificidad del poder político es bien conocida, voy a centrar mi atención principalmente en tres interpretaciones distintas del mismo problema.

Norberto Bobbio afirma que el criterio lockeano para distinguir el poder político, basado en el principio de legitimidad, es empírico y no analítico porque sirve para "...diferenciar al poder político tal y como debería ser del que es en realidad, las buenas formas de las formas corruptas."<sup>25</sup>. Bobbio presenta su interpretación de la siguiente manera:

"... el desarrollo de Locke [sobre el tema del poder] se caracteriza ... por el distinto contenido de diferenciación,

<sup>25</sup> Bobbio, N. *Estado, Gobierno, Sociedad*. p.87.

que concierne al diverso fundamento de los tres poderes (hay se diría el diferente principio de legitimidad): el poder del padre es un poder cuyo fundamento es natural, nace de la generación; el poder paternal es el efecto del derecho de castigar al culpable de un delito y por lo tanto merecedor de una pena tan grave como la esclavitud; el poder civil, sólo entre todas las demás formas de poder, se fundamenta sobre el consenso expreso o tácito de aquellos a los que va destinado. Se trata, como podemos observar, de las tres formas clásicas del fundamento de toda obligación: *ex natura, ex delicto, ex contractu*".<sup>26</sup>

Sin embargo, otros interpretes afirman que Locke distingue, entre las diversas formas de poder en base a otros principios. Según Geraint Parry<sup>27</sup>, el principio que Locke propone para distinguir los tipos de poder está basado en la noción de propiedad (entendida como derechos). Contra su argumento en un párrafo de Locke donde esta idea está expuesta con claridad:

"El poder paternal no existe sino donde la minoría de edad nace al niño incapaz de cuidar por sí mismo de su propiedad; el poder político allí donde los hombres pueden disponer de sus propiedades; y el poder despótico no existe sino sobre aquellos hombres que no tienen ninguna propiedad." [IIT § 174]

Junto con las dos interpretaciones anteriores, podemos mencionar la propuesta por Richard Cox. Cox sostiene que el poder político se distingue de los otros poderes debido a que monopoliza el derecho de vida y muerte<sup>28</sup>. Para apoyar su interpretación enlistó nueve parágrafos del IIT. Aunque Cox no lo incluye en su

<sup>26</sup>Beattie, *N. Loq. cit.* p. 97.

<sup>27</sup>"The centrality of property to Locke's theory of morality and of government may be gauged from the fact that these three forms of power are differentiated by the ways in which they relate to the distribution of property." Parry, G. *John Locke*. pp. 64-65.

<sup>28</sup>"... Locke's essentially distinguishes political power from all other forms of power by reason of its power over life and death." Cox, *R. Locke on war and peace*. p. 81



lista, la formulación más clara de este principio de diferenciación del poder político aparece en el § 129 del II, donde Locke dice que "The power of making laws of Life and Death, is indeed a mark of Sovereignty..." (la formulación más clara presente en el III aparece en el § 86).

Tenemos, entonces, tres interpretaciones distintas que privilegian, cada una, a un principio distinto de diferenciación del poder político. Bobbio sostiene que el poder político se distingue de los otros tipos de poder en base a un principio (podríamos llamarlo también un criterio) de legitimidad; este principio es el consenso. Parry sostiene que el principio que permite distinguir al poder político de los otros tres es la propiedad; el poder político se ejerce sobre "... those who have property and manage it for themselves, i.e. adult responsible men." Cox, finalmente, sostiene que el poder político se distingue porque es un poder de vida y muerte (aunque no lo dice, se supone que es un poder legal).

El problema de distinguir cuál es en realidad el principio que Locke utiliza es importante, pues ello muestra el tipo de interpretación general que se hace de la teoría política de Locke. Es claro, Bobbio presenta, en general, a un Locke preocupado por el gobierno constitucional y, con ello, con el problema del consenso. Parry afirma que el elemento central de la teoría política de Locke es la libertad individual, mientras que Cox sostiene que hay cierto realismo en la teoría política de nuestro autor, realismo que se muestra, en parte en su definición del poder político.

Es necesario reconocer que las tres interpretaciones están basadas en los textos de Locke y que resaltan puntos de vista que, en conjunto, constituyen la teoría del poder político (si así se le puede llamar) de nuestro autor. No obstante, es importante apreciar cuál de las tres está más apegada tanto a los textos como a los temas clásicos tratados por el filósofo inglés.

De las tres interpretaciones, hay una que parece más apropiada

de las preocupaciones centrales de Locke. Me refiero a la propuesta por Cox. Creo que existe un consenso respecto a considerar a Locke como un autor básicamente liberal; es decir, como un autor cuyos temas centrales son la libertad individual y los límites del poder político, y cuyo interés principal es formular una teoría de los fundamentos morales del poder político. De esta manera, habría que reconocer la parcialidad de la interpretación de Cox, pues la aseveración de Locke en la que se basa difícilmente puede aceptarse como preocupación o tema básico de los escritos de Locke. Más que criterio de diferenciación del poder político, la aseveración de Locke en la que Cox basa su interpretación, parece ser el reconocimiento de una de las características que distinguen al poder político de los otros tipos de poder. Es decir, sin negar que es una característica del poder político, el "realismo" de la afirmación hace dudoso aceptar que fuese el criterio último, alegado por un autor liberal, para distinguir al poder político.

Las otras dos interpretaciones sí están cercanas al "espíritu y a la letra" de los textos de Locke. Ambas se apoyan, como ya vimos, en textos presentes en el capítulo IV del IIT, que trata precisamente de los tres tipos de poder.

Ambas interpretaciones son importantes porque muestran dos niveles de la argumentación de Locke. La interpretación de Bobbio se centra en la pretensión de Locke de fundamentar racionalmente la legitimidad del ejercicio no sólo del poder político, sino de los poderes paternal y aún despótico, siempre en base a la ley natural. Bobbio destaca el fundamento moral de cada uno de los tipos de poder. Esta es una manera particularmente interesante para la teoría política de abordar el problema de la especificidad del poder político, pues abre la puerta para el análisis de la legitimidad del mismo.

La interpretación de Farry descubre otro nivel en la argumentación de nuestro autor. Farry destaca el supuesto que está a la base no sólo de la teoría de la legitimidad de cada uno de

los poderes, sino de la concepción de la naturaleza humana que Locke presenta.

La propiedad es, en efecto, el supuesto o, dicho de otro modo, la condición de posibilidad, de hacer un pacto con otros individuos y constituir una sociedad política. El derecho de propiedad tiene como base la idea de que cada individuo es dueño de sí mismo, tiene la propiedad de su persona. Sin este supuesto, gran parte de la argumentación de Locke respecto del poder político queda sin sustento. De ahí la importancia de tomar en cuenta el punto de vista de la propiedad como criterio para distinguir los tipos de poder. Es claro, sin embargo, que este criterio no resulta tan útil o tan interesante para el estudio de las formas de gobierno como el del fundamento de la legitimidad. Es necesario tenerlo en cuenta debido a su importancia dentro de la construcción teórica de Locke.

### 3. EL PODER POLITICO LEGITIMO.

#### 3.1 Introducción.

Podemos introducir el tema de la legitimidad en la obra de Locke, con una cita de Bobbio que expone con gran claridad el problema:

"Todo el que tenga cierta familiaridad con los clásicos del pensamiento político, sabe bien que los problemas fundamentales de toda teoría política han sido siempre dos: el problema que, para simplificar, llamaremos del 'quién gobierna' —en base al cual ha recorrido los siglos la tipología de las tres formas de gobierno: del uno, de los pocos y de los muchos—, y el problema del cómo —según el cual, a la clasificación meramente descriptiva de las formas de gobierno se ha superpuesto la prescriptiva de las formas buenas y de las formas malas—. Y no hay duda acerca del hecho de que, de los dos problemas, el más importante ha sido siempre el segundo y no el primero".<sup>1</sup>

El problema central del tratamiento que Locke hace del poder político es, como intentaré mostrar, el problema de la legitimidad del mismo. O, dicho de otro modo, el problema de definir al poder político legítimo.

Locke introduce el problema desde el inicio del IT, en donde afirma que, si se desea evitar que los gobiernos sean producto de la violencia, o simplemente del poder del más fuerte,

"... será absolutamente preciso encontrar otro origen para los gobiernos, otra fuente para el poder político y otro medio para designar y saber cuáles son las personas en quienes recae, distintos de los que sir Robert Filmer nos ha enseñado." [III, § 11.

Para nuestro autor, entonces, es necesario encontrar una fun-

---

<sup>1</sup>Bobbio, N. "¿Existía una doctrina marxista del Estado?", en *¿Qué socialismo?*. Barcelona, Plaza & Janés, 1986. p. 73.

damentación racional de la legitimidad del poder político distinta de la propuesta por Filmer. Como se puede ver, Locke no sólo reconoce la existencia necesaria del poder político, sino que su preocupación central al respecto es, además, la de distinguir racionalmente entre el poder político bueno y el malo (al que, como veremos, Locke ni siquiera llama poder político).

En efecto, Locke establece una distinción clara (cuyo fundamento es el tema de esta sección) entre el poder político legítimo, y el poder ejercido fuera del derecho, al que denomina tiranía:

"... tiranía es el ejercicio del poder fuera del Derecho, cosa que nadie debe hacer" [IIT, § 199].

Locke también hace referencia a otra modalidad del ejercicio del poder sin derecho; es el ejercicio del poder al que otro tiene derecho, y lo denomina 'usurpación'<sup>2</sup>. La usurpación puede ser producto de una conquista ilegal o de una revuelta interna. Lo importante para Locke, en todo caso, es que se trata de un poder ejercido sin derecho a ejercerlo.

En el caso de la tiranía, que es el que más interesa a Locke, el problema es, como ya vimos, que el poder se ejerza fuera del derecho, pero no porque, como en la usurpación, se ejerza sin derecho. El problema es, claramente, distinto; el ejercicio del poder fuera del derecho consiste en la no sujeción a las normas establecidas por el mismo para gobernar. Para Locke, en concreto, la tiranía sucede

"... Siempre que el poder, que se ha puesto en manos de una o de varias personas para el gobierno del pueblo y para la salvaguardia de sus propiedades, se aplica a otros fines, o se hace uso del mismo para empobrecer, acosar o someter a las gentes a los mandatos arbitrarios e irregulares de quienes lo detentan..." [IIT § 201].

El gobernante que ejerce el poder fuera de la ley es un tira-

<sup>2</sup>U. IIT §§ 197-199.

no porque ejerce el poder no "... en beneficio de quienes están sometidos al mismo, sino para sacar ventajas particulares" [III § 199].

El problema de la tiranía es, resumiendo, el problema del mal gobierno (o mal ejercicio del poder, que para Locke es lo mismo<sup>3</sup>). Y mal gobierno quiere decir "gobierno fuera y sin la ley". Bobbio tiene razón cuando afirma que el criterio lockeano para distinguir el poder político, basado en el principio de legitimidad, es axiológico y no analítico porque sirve para "...diferenciar el poder político tal y como debería ser del que es en realidad, las buenas formas de las formas corruptas."<sup>4</sup>.

Sólo que, como vimos, gobernar sin o fuera de la ley plantea dos problemas distintos que merecen una denominación diferente: usurpación y tiranía. Esta distinción, sin embargo, presenta un problema interesante pues, un gobierno que ha usurpado el poder, si gobierna de acuerdo a las leyes ¿que *status* tendrá?, es decir, ¿podrá ser considerado legítimo o tendrá que considerársele, de cualquier manera, como ilegítimo?

Locke no trata este problema porque no le parecía que hubiese alguno. Para que un gobierno pueda considerarse como legítimo debe ajustarse a los lineamientos de la ley tanto en su origen como en su ejercicio (tal es la preocupación de nuestro autor expuesta al final del § 1 citado antes). De manera que, un gobierno producto de la usurpación o un gobierno tiránico serán siempre gobiernos ilegítimos. Locke los llamaría *unlawful*, término que, como veremos, refiere tanto a la legalidad como a la legitimidad.

Como se puede ver, el problema de la legitimidad, o de la obligación de obedecer —si se plantea del lado de los gobernados—, gira en torno al ejercicio del poder de acuerdo con el derecho. Pero, ¿de acuerdo con qué derecho?. Es decir, ¿de acuerdo

---

<sup>3</sup> Locke afirma en el IT que el poder es el derecho a gobernar: "... Power i.e. Right to Govern..." § 122.

<sup>4</sup> Bobbio, N. *Op. cit.* p. 37.

con el derecho positivo o de acuerdo con el derecho natural?. La respuesta a la pregunta es muy sencilla: de acuerdo con ambos, sólo que, como Locke repite en varias ocasiones, el derecho fundamental, o sea, el cuerpo de normas básico, es la ley natural<sup>5</sup> y no el derecho positivo.

Ante el panorama aquí esbozado, no deja de sorprender que la mayoría de los intérpretes de Locke concuerden en definir al problema de la legitimidad como un problema de consenso otorgado por los gobernados a los gobernantes. Bobbio expresa con claridad esta opinión, compartida por muchos intérpretes:

"El principio de legitimación de la sociedad política es exclusivamente el consenso. El tema ha sido planteado con la máxima precisión por Locke".<sup>6</sup>

Si bien esta interpretación ha tenido gran influencia, creo que puede demostrarse que es limitada.

En primer lugar, creo que es indudable que el contrato o pacto es un elemento indispensable para la teoría lockeana del poder político. Dicho brevemente, el soberano lo es sólo debido al consentimiento de los súbditos; su derecho a gobernar (o sea, su poder) resulta de la decisión racional de un grupo de individuos libres e iguales de convertirse en súbditos suyos. Esto, repito, es indudable. Lo que sí resulta cuestionable es la idea de que el tema de la legitimidad se resuelve, en la obra de Locke, en el tema del consentimiento. El problema, entonces, está planteado como si el consentimiento, es decir, la aceptación por parte de los gobernados hacia los gobernantes, fuese la única condición de la legitimidad.

En este capítulo me ocuparé de un par de temas. En primer lugar, intentaré una reconstrucción de los elementos básicos del tema de la legitimidad como Locke lo plantea. Con este tratamiento

---

<sup>5</sup>Locke nunca habla de 'derecho natural'; siempre usa 'ley natural' para referirse al conjunto de normas básicas.

<sup>6</sup>Bobbio, N. "El modelo iusnaturalista", en Bobbio, N. y Eberhard, M., *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*. p. 87.

pretendo presentar los fundamentos del segundo tema, que es el de la necesidad de tomar en cuenta a la ley natural, si se desea reconsiderar adecuadamente el planteamiento del problema de la legitimidad en la obra de Locke.

### 3.2 El problema de la legitimidad.

Locke abre el segundo capítulo del IIT planteando el problema de la legitimidad del poder político.

"Para comprender bien en qué consiste el poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres..." [IIT § 4].

Se trata de definir la verdadera fuente del poder político, con el fin de distinguir entre el poder político como tal, erigido y ejercido de acuerdo a derecho, y el poder ilegal, o tiranía.

Con su teoría del poder político legítimo, Locke pretendía, en última instancia, colocar a un conjunto de valores como la base moral del ejercicio del poder político. Esta intención aparece con claridad cuando enuncia el objetivo de la legislación positiva: "regular y preservar la propiedad"<sup>7</sup>. Es decir, Locke pretende justificar la obediencia al poder a partir de ciertos valores (como la libertad, igualdad y el derecho de propiedad de cada individuo). Para poder sostener con argumentos estos valores, resultaba imprescindible proponer una noción del poder y de sus características, distinta a las de Hobbes y de Filmer, o sea, necesitaba descubrir la "verdadera fuente" del poder político. Esta "verdadera fuente" mostraría una justificación de la obligación de obedecer, acorde con los valores presentados por nuestro autor.

Para poder sostener con argumentos los derechos de libertad, igualdad y propiedad frente a cualquier soberano, era condición

---

<sup>7</sup>Como veremos adelante, Locke utilizaba 'propiedad' en un sentido amplio para referirse a 'derechos', en general.



necesaria proponer una teoría distinta de la legitimidad del poder político y, por ello, del origen del poder político. De esta manera, el problema del origen y el de la legitimidad del poder político están íntimamente ligados en la teoría política de Locke.

El análisis de la "verdadera fuente" del poder político tiene como nociones centrales a las de 'estado de naturaleza', 'ley natural' y 'derechos naturales'. Con estas tres nociones, como veremos, Locke reconstruye la "verdadera fuente" del poder político (la fuente del poder político legítimo) y, con ello, los fundamentos de su teoría racional de la legitimidad del poder político.

El punto de partida de toda la argumentación lockeana respecto del estado de naturaleza y de la ley natural es una concepción moralista del hombre.

Nuestro autor parte, en sus *Essays on the law of nature*, de la idea de que todos los hombres reconocen, naturalmente, los principios del bien y del mal:

"Since some principle of good and evil is acknowledged by all men, and since there is no nation so savage and so far removed from any humane feelings that it does not have some notion of virtue and vice, some consciousness of praise and blame, it seems we must next inquire in what ways men come to know that law of nature to which they pay deference by so general a consent, and of which they cannot eradicate all feeling without at the same time eradicating humanity itself"

[ELN-II-p.123]

Esta concepción que presenta a la naturaleza humana como esencialmente moral es el presupuesto básico de la teoría política de Locke, presupuesto que permite construir las nociones de 'estado de naturaleza' y de 'ley natural', nociones que resultan, a su vez, centrales en toda la argumentación lockeana sobre política y poder político.

### 3.3 El Estado de Naturaleza.

En la versión lockeana, la noción de 'estado de naturaleza' presenta los siguientes elementos. Es un estado formado por individuos que tienen, como características principales las de ser libres, iguales y propietarios. Este estado natural está regido por la ley natural (noción que revisaré con algún detalle en la sección siguiente).

La interpretación del significado de la noción de 'estado de naturaleza' en Locke es muy discutida. Para Dunn el estado natural "... en sí mismo... es simplemente un axioma de la teología." Este "axioma de la teología" tiene la función, al interior de la teoría lockeana de la política, de fungir como premisa de los argumentos subsecuentes. Junto con la noción de ley natural, el estado de naturaleza dotaba a la teoría política de Locke, según la interpretación de Dunn, de un criterio ahistórico con el cual juzgar el estatus moral de una estructura política concreta.<sup>8</sup>

Para Macpherson, el estado de naturaleza de Locke es una "... curiosa mezcla de fabulación histórica y abstracción lógica a partir de la sociedad civil".<sup>9</sup>

Por su parte, Eppio presenta una clasificación de los elementos que presentan las distintas concepciones del estado de naturaleza, a partir de la cual se puede definir al estado de naturaleza lockeano como una hipótesis racional, que considera al estado natural como una situación esencialmente pacífica y de sociabilidad.<sup>10</sup>

Estas tres posturas, si bien no son todas las existentes, sirven para ejemplificar la gran variedad de interpretaciones presentadas respecto del significado y funciones del estado natural, en la teoría política lockeana. En mi opinión, la causa

<sup>8</sup>Ver Dunn, J. *The political thought of John Locke*. cap. 7.

<sup>9</sup>Macpherson, C.B. *La teoría política del individualismo posesivo*. p. 131.

<sup>10</sup>Ver. Bobbio, N. "El modelo iusnaturalista". Cap. V.

de que se produzcan interpretaciones tan distintas de un mismo problema, no es tanto la vaguedad o imprecisión de los textos de Locke, sino la mezcla de diferentes problemas y tradiciones teóricas presentes en su obra. Creo que es posible encontrar una interpretación coherente y apegada a los textos lockeanos del problema del estado de naturaleza; sin embargo, es imposible dejar de reconocer que las distintas interpretaciones pueden, también, encontrar apoyo en la obra del autor inglés. Un segundo factor a tomar en cuenta al aproximarse a diferentes interpretaciones de un mismo autor, es el de qué es lo que cada intérprete desea buscar en sus textos. Es la pregunta por cómo, o desde qué punto de vista, se interroga a un autor. En este caso, cada una de las interpretaciones mencionadas buscan respuestas o, al menos, formulaciones de diferentes problemas en la obra de nuestro autor.

El estado de naturaleza, en Locke, cumple principalmente las funciones de una hipótesis teórica. Digo que la función de hipótesis teórica es la función principal porque en algunos textos nuestro autor parece conferirle también la función de principio de explicación histórica, es decir, de principio con capacidades de aplicación en el análisis de algunas sociedades pasadas (tribus de América, por ejemplo), o presentes (como es el caso de los monarcas absolutos).

En efecto, en la obra de Locke aparecen dos dimensiones de la noción de 'estado de naturaleza'. Por una parte, parece estar usada de la misma manera en que la usa Hobbes, es decir, como una hipótesis lógica. Pero, por otra parte, hay párrafos donde queda muy claro que para nuestro autor también era importante mostrar la pertinencia histórica de la noción de 'estado de naturaleza'.

Como señalé antes, la interpretación que presento en este capítulo pretende mostrar que el sentido de hipótesis lógica es el más importante y el más interesante de los dos mencionados. Sin embargo, es indispensable reconocer que ambos sentidos están presentes en la obra de Locke (y posiblemente ambos sentidos

fueron igualmente importantes para nuestro autor)<sup>11</sup>.

A pesar de la permanencia de dos sentidos de la noción de 'estado de naturaleza', es necesario mostrar que uno de tales sentidos (el de hipótesis lógica) es tanto más importante en la construcción de la teoría, como como más útil en la reconstrucción del iusnaturalismo lockeano. Con el concepto de 'estado de naturaleza' (como hipótesis lógica), Locke pretendía conseguir un par de cosas: 1] en primer lugar, una definición de ciertas características básicas de la naturaleza humana, 2] en segundo lugar, proponerlas como límites para el poder político. Es decir, partiendo de una definición puramente conceptual (sin relación con la realidad), de ciertas características humanas, Locke trata de constituir tales características como universales y necesarias, con el fin de convertirlas, al momento de tratar el problema de la sociedad política, en derechos naturales de cada individuo que ningún poder político tiene derecho de limitar o violar. Locke usa la idea del estado de naturaleza:

"... como hipótesis lógica negativa sobre cómo sería el hombre fuera de un contexto social y político con el fin de establecer las premisas al fundamento racional del poder político"<sup>12</sup>

Locke no se enfrenta al problema de describir, desde el punto de vista histórico, el surgimiento del Estado. En el IT deja establecido con claridad que el problema no es la existencia del

---

<sup>11</sup>El sentido "histórico", por llamarlo de algún modo, aparece claramente expuesto en algunos párrafos de los capítulos II y VII del IT. Es particularmente ilustrativa la formulación del § 14 (del II cap.): "Suele plantearse con frecuencia como poderosa objeción [a la noción de 'estado natural'] la siguiente pregunta: ¿Existen o existieron alguna vez nombres en ese estado de Naturaleza? De momento bastará como respuesta a esa pregunta el que estanco, como están, todos los príncipes y rectores de los poderes civiles independientes de todo el mundo en un estado de Naturaleza, es evidente que nunca faltaron ni faltarán en el mundo nombres que vivan en ese estado..."

<sup>12</sup>Mateucci, N. "Contractualismo", en Scobio, N. y Mateucci, N. *Diccionario de Política*. p. 409

poder político<sup>13</sup>, sino la legitimidad del mismo, el derecho que alguien tiene de gobernar.

Si se interpreta la obra política de Locke desde este punto de vista, o sea, como un autor preocupado básicamente por problemas políticos, y cuya motivación al escribir y publicar libros sobre política era tener alguna incidencia en los procesos políticos, y no, como sugiere Dunn, cumplir con los mandatos divinos, o hacer simplemente un ejercicio teórico, puede establecerse con cierta claridad el significado de la noción de 'estado de naturaleza'.

Locke comienza su explicación sobre el estado de naturaleza diciendo que es el "...estado en el que se encuentran naturalmente los hombres..." [§ 4]. Por 'estado' (*state* en inglés), Locke se refiere tanto a una situación como a una condición. Si la referencia fuese sólo a una situación, entonces no podría decirse que el estado de naturaleza es una hipótesis racional. Tendría que aceptarse que Locke desea sostener que, en efecto, es una etapa histórica del desarrollo humano. Si al contrario, se refiriese solamente a una condición, se podría decir que el autor inglés desea definir las características centrales de la naturaleza humana, como señala Hans Aarsleff:

"The problem of the state of nature is essentially a question about the nature of man. The condition of man in nature before government is only a secondary problem, easily solved once the former has been taken care of..."<sup>14</sup>.

¿Puede haber buenos argumentos para sostener que Locke daba al estado de naturaleza el status de hipótesis histórica? O, formulado de otro modo, ¿sostuvo Locke que la noción de 'estado de naturaleza' tiene algún referente empírico? Si se atiende particularmente a algunos párrafos de los capítulos II y VII, puede pensarse que, en efecto, Locke pretendía describir un estado

<sup>13</sup>Ver, Locke I. II § 101.

<sup>14</sup>Aarsleff, H. "The state of nature and the nature of man in Locke". p. 100

pre-político presente en la historia humana. No obstante, aún en caso de que Locke hubiese deseado a la noción de 'estado de naturaleza' tal función, se puede sostener que no es la más importante, como intentaré mostrar en las páginas siguientes.

Es claro que a Locke le interesaba formular una teoría prescriptiva de la naturaleza humana y del poder político. Para poder sostener una teoría de ese tipo, es indispensable formular conceptos y leyes de aplicación universal y necesaria. Estas dos características impiden que se puedan aplicar conceptos y leyes obtenidos del análisis histórico; al contrario, exigen que tales conceptos y leyes sean formulados como ahistóricos.

Locke es muy explícito al afirmar que la ley natural no es, una ley histórica: En el Ensayo número VII. nuestro autor afirma que:

"... we maintain that the binding force of the law of nature is perpetual and universal"<sup>15</sup>.

Si, como se dijo, la ley que rige la conducta humana en el estado de naturaleza es la ley natural, y esta es una ley perpetua (o necesaria, en términos más modernos) y universal, no es posible que los derechos de libertad, igualdad y propiedad, asegurados por la ley natural, sean resultado de el análisis histórico. Es decir, la condición natural del hombre como igual, libre y propietario, es una condición que, para tener la fuerza de derecho natural (garantizada por la ley natural, necesariamente), no puede ser definida a partir de la experiencia histórica, sino sólo de la formulación de un principio con validez universal y necesaria, es decir, ahistórico. El estado de naturaleza, entonces, no puede ser un principio de análisis histórico, sino una hipótesis lógica. Como señala Dunn, "The state of nature, ... is not an asocial

<sup>15</sup> Cfr. Locke, *J. Essays on the law of nature.* p. 193. Los títulos de un par de sus *Essays on the law of nature*, muestran claramente el carácter ahistórico que Locke otorga a la ley natural: No. V. "Can the law of nature be known from the general consent of men?, No.", y en el No. VII "Is the binding force of the law of nature perpetual and universal?, Yes".

condition but an ahistorical condition"<sup>16</sup>.

De esta manera, a pesar de que en los textos de Locke aparece la noción de 'estado de naturaleza' con dos sentidos, como situación (principio de explicación de la historia) y como condición (hipótesis lógica)<sup>17</sup>, es necesario reconocer que el sentido más importante para la teoría política, en general, de Locke, es el de condición.

Si el sentido principal de la noción de 'estado de naturaleza' no es el de principio de explicación de la historia, es muy posible que sea, como se mencionó antes, una hipótesis lógica cuya función es describir la condición natural del hombre (en otras palabras, la naturaleza humana) y, además, presentar esta condición humana natural bajo la forma de derechos inviolables por un poder político.

La primera función, es decir, la de descripción de la naturaleza humana, queda claramente establecida en el IIT: el hombre es, por naturaleza, libre, igual, propietario y racional. La racionalidad no es un derecho, es una facultad que Dios ha otorgado a los hombres<sup>18</sup>. La libertad, la igualdad y la propiedad, al contrario, sí son tanto características centrales como derechos del individuo. En efecto, nuestro autor describe al estado natural como un estado en el que los hombres se encuentran en "completa libertad" e igualdad. La propiedad, dado que es resultado del trabajo humano, trabajo que pertenece al individuo, puede considerarse también como un atributo natural de los individuos. La segunda función es el tema de la sección siguiente.

### 3.4 La construcción de los derechos naturales.

<sup>16</sup>Dunn, J. *The political thought of John Locke*. p. 97.

<sup>17</sup>Sentidos que Yolton muestra correctamente: "It might be more correct to say there are two concepts of the state of nature in Locke, the semi-romantic one of the primitive man and the other one which includes all social organizations not yet up to the specifications of civil society". Yolton, J.W. "Locke on the Law of Nature". p.492.

<sup>18</sup>Ver, por ejemplo, IIT, §§ 5 y 11.

La base o punto de partida de la construcción lockeana de los derechos naturales es la noción de propiedad. No es mi interés abordar con profundidad el complicado tratamiento que del tema de la propiedad presenta nuestro autor; sólo lo traigo a colación como punto de partida de la argumentación que sustenta a la idea de los derechos humanos.

El sentido de 'propiedad' que fundamenta la noción de los derechos humanos es el de 'propiedad personal'. Este consiste, simplemente, en afirmar que el hombre es dueño de su propia persona, de sí mismo. Locke presenta este punto con claridad:

"Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sirvan en común a todos los hombres, no es menos cierto que cada hombre tiene la *propiedad* de su propia *persona*. Nadie, fuera de él mismo, tiene derecho alguno sobre ella." [IIT, § 26].

Esta concepción de la auto-propiedad entra en conflicto, al interior de la teoría, con la idea de que los hombres pertenecen a Dios. Resulta contradictorio decir, al mismo tiempo, que los hombres pertenecen a Dios y que pertenecen a sí mismos. Sin embargo, es necesario reconocer el sentido de la afirmación de Locke, sentido que queda claro si recordamos el contexto ideológico de la discusión de nuestro autor. Se trata, para Locke, de reconocer la propiedad de sí mismo frente a la teoría filmeriana que afirmaba que los hombres pertenecían, por nacimiento, al príncipe en cuyo reino habían nacido.

La discusión que me interesa no se establece al interior de la teoría de Locke, como un problema de coherencia, sino al exterior, como un problema de enfrentamiento ideológico con una postura política distinta y contraria.

La formulación lockeana del principio de propiedad personal, deja ver que este principio es el elemento básico de su noción de libertad. Que nadie tenga derecho sobre la persona de otro significa, básicamente, que nadie tiene derecho a coartar la libertad de otro. Obviamente, libertad tiene el sentido, en este caso, de libertad negativa, según la clásica definición de Isaiah



Berlin<sup>19</sup>. Locke define a la "libertad natural" de la siguiente manera:

[La libertad natural] "... consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, y en no encontrarse bajo la voluntad y autoridad legislativa de ningún hombre, no reconociendo otra ley para su conducta que la de la naturaleza" [IIT, § 22].

No hay que confundir 'propiedad personal' con 'libertad natural'. La propiedad personal es el principio según el cual los hombres son dueños de sí mismos, mientras que la libertad natural consiste en no estar sometido al poder de otro. La función del principio de la auto-propiedad es la de servir de fundamentación a la concepción de la libertad como un derecho. De manera que, el principio de la auto-propiedad, junto con la ley natural, conforman el sustento argumental de los derechos naturales en el planteamiento de Locke.

Con los dos elementos mencionados, el contenido del argumento que justifica la propuesta de los derechos naturales es muy simple. Según nuestro autor, los hombres en el estado de naturaleza tienen dos características básicas: son libres e iguales [V. IIT § 4]. Además, son también naturalmente propietarios en función del principio de propiedad personal<sup>20</sup>. Estas "características" de la naturaleza humana se convierten en derechos naturales pues están asegurados por la ley natural.

De este modo, los hombres tienen cuatro derechos naturales básicos, a la vida, a la libertad, igualdad y a la propiedad. Tales derechos quedan fundamentados, en la teoría, mediante, el principio de propiedad personal, la definición de las características del hombre en el estado de naturaleza y la noción de 'ley natural'.

---

<sup>19</sup>Var. Berlin, I. "Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*. p. 191 ss.

<sup>20</sup>Así como son dueños de sí mismos, los hombres son dueños de aquello a lo que han agregado su trabajo. V. IIT §§ 25 a 28.

Estos derechos, en tanto que naturales, son jurídicamente inviolables por el gobierno; se convierten, entonces, en límites a la actividad del mismo.

Hay otra razón que permite afirmar que la noción de 'propiedad' juega un papel fundamental en la cuestión de los derechos humanos. Como varios investigadores han establecido, Locke utiliza el término 'propiedad' con dos significados distintos. Uno, restringido, hace referencia a bienes materiales. El otro, amplio, se refiere a 'derechos', en general. En el capítulo V del III, dedicado al tema de la propiedad, Locke utiliza el término en el primer sentido. En otros pasajes, al contrario, lo utiliza claramente con el segundo sentido. El pasaje siguiente es paradigmático al respecto:

[Los hombres] "Tienen razones suficientes para procurar salir de la misma [la "condición natural"] y entrar voluntariamente en sociedad con otros hombres que se encuentran ya unidos, o que tienen el propósito de unirse para la mutua salvaguardia de sus vidas, libertades y tierras, a todo lo cual incluyo dentro del nombre genérico de bienes y propiedades."

[III, § 123]

En el esquema de teoría del poder político legítimo planteado por Locke, los derechos naturales tienen un papel muy importante, pues proveen de un criterio para evaluar los derechos positivos de los individuos en una sociedad concreta. Los derechos naturales, asimismo, presentan una concepción de la dignidad humana, concepción que sirve de dique moral contra las acciones de los Estados.<sup>21</sup> Una tercera y muy importante función, es la de fundamento de un sistema jurídico y elemento a tomar en cuenta (función esta relacionada con la primera) en el juicio sobre la legitimidad de un gobierno o un Estado. Los derechos naturales, en la construcción lockeana del poder político, son tanto principios

---

<sup>21</sup>Sobre estas dos funciones ver Arblaster, A. *The rise and decline of western liberalism*. pp. 63-64.

rectores como requisitos concretos de un poder que aspire a ser considerado como legítimo.

A pesar de la importancia que tienen para el liberalismo de Locke (definido en gran medida por la importancia que concede a los derechos humanos, a diferencia del liberalismo utilitarista), es necesario reconocer, como señala Arblaster, que los derechos humanos no pasan de ser, muchas veces, más que formulaciones sin alguna aplicación en la realidad (en la vida diaria de los Estados).

"... rights are not bits of material property; they are concepts. In what sense can we possess concepts? The metaphor of ownership, despite its familiarity, is a source of great difficulties, and it is not surprising that some contemporary liberals, influenced by the philosophical modes of logical positivism and linguistic analysis, have dismissed the notion of natural rights as 'metaphysical'".<sup>22</sup>

Sin dejar de reconocer la carga "metafísica" de la noción de derechos humanos, es necesario hacer énfasis en la importancia del papel histórico que cumplió esta noción. Concebir a la noción de derechos humanos solo como la hipostatización de ciertas ideas es olvidar el importante papel que jugó tal idea en la conformación ideológica del mundo moderno. En la época de Locke, en la que aún dominaba la concepción del derecho divino y en la que el hombre no era considerado como individuo, sino como miembro de alguna corporación, la noción de "derechos naturales" permitió a los liberales "originarios" presentar una justificación moral y jurídica de la libertad individual. Es decir, permitió fundamentarse el punto de vista de la moral y del derecho la preeminencia ontológica del individuo frente a cualquier tipo de comunidad.

### 3.5 La Ley Natural.

El tema de la ley natural presenta un problema que hace un

<sup>22</sup>Arblaster, A. Op. cit. p. 63.

tanto difícil su tratamiento. Locke nunca presentó una formulación clara y explícita sobre los contenidos o las características de la ley natural. Esto obliga a intentar una reconstrucción del concepto que permita hacerlo más o menos comprensible.

La formulación de la ley natural más clara presente en el IIT afirma que:

"... Reason, which is that Law [la ley natural] teaches all Mankind, who will but consult it, that being all equal and independent, no one ought to harm another in his Life, Health, Liberty, or Possessions." [IIT § 6].

La mejor descripción, no del contenido, sino de las características que pueden llamarse formales de la ley natural está presente en el primer "Ensayo sobre la ley natural":

"Hence, this law of nature can be described as being the decree of the divine will discernible by the light of nature and indicatin what is and what is not in conformity with rational nature, and for this very reason commanding or prohibiting".<sup>23</sup>

En las citas anteriores aparecen las características centrales de la noción de ley natural tal como Locke la presenta. Es resultado de la voluntad divina, puede ser conocida mediante la razón y señala lo que debe y no debe hacerse.

Esta ley natural, sin duda, cumple las funciones de reglamento moral universal al que han de apearse, en sus acciones, todos los individuos. Es importante dejar claro que se trata de un ordenamiento moral; el estado de naturaleza lockeano (como casi todas las formulaciones del estado natural) está conformado por individuos, no por grupos. Las leyes que rigen a los individuos son leyes morales, no políticas o religiosas. Nuestro autor establece que la ley religiosa es, precisamente, una ley moral. La razón es que la religión es un asunto estrictamente

---

<sup>23</sup> Locke, J. *Essays on the Law of nature*. No. 1, p. 111.

personal<sup>24</sup>. La importancia de esta definición de la ley natural como ley moral queda clara en relación con el problema de la legitimidad.

Locke define a la moralidad como la relación entre las acciones voluntarias de los hombres y ciertas reglas. Las acciones individuales pueden estar sometidas a tres tipos de reglas o leyes: la ley divina, la ley de las sociedades políticas y la ley de la "moda o la censura privada"<sup>25</sup>. Estas tres leyes son, para Locke, morales, aunque se ocupan de distintos campos de la acción humana. Aunque Locke nunca lo explica, creo que puede afirmarse que las llama morales debido a que las refiere, siempre, a individuos, y no a grupos sociales. Una segunda razón es que todas sirven para distinguir acciones buenas de acciones malas, pero en diferentes campos de la acción humana. De estas tres leyes, la ley divina, que como ya vimos es también la ley natural (como ley natural y divina es la ley fundamental), tiene por función establecer "...la medida del pecado y del deber", o sea, del bien y del mal:

"Por ley divina entiendo la ley que ha establecido Dios para las acciones de los hombres, ya que haya sido promulgada por la luz de la naturaleza, ya por la voz de la revelación. Creo que no habrá nadie tan estulto que negará que Dios ha decretado una regla por la cual los hombres deben gobernarse. ... Esta es la única piedra de toque de la rectitud moral; y comparando sus actos con esta ley divina es como los hombres juzgan del mayor bien moral o del mayor mal moral que encierran esos actos..." [EEH, L. II, c. XXVIII, § 8.]

Esta ley moral tiene el fundamento de su obligatoriedad en el hecho de ser una ley divina, es decir, en el hecho de ser producto de la voluntad de Dios. Dios tiene derecho y capacidad de imponer una ley natural, debido a que es el creador de los hombres. En otras palabras, la ley obliga porque es una ley divina y sólo si

<sup>24</sup> Ver. Locke, J. A letter concerning toleration. p. 41.

<sup>25</sup> Ver. Locke, J. EEH L. II, c. XXVIII §§ 4 e 10.

puede ser conocida por los hombres. La definición de la ley moral máxima (la ley natural) como ley divina, permite a Locke librarse del problema de la rectitud de tal ley. Como proviene de Dios, no puede mandar acciones malas. Locke establece, sin argumentar, una identificación entre bueno y divino. Los mandamientos de la ley divina, moral o natural (que para Locke designan a la misma ley), son buenos porque provienen de la voluntad de Dios. Dios no se puede equivocar ni, por tanto, mandar algo que sea contrario a la razón:

"...Dios tiene bondad y sabiduría para dirigir nuestros actos hacia aquello que mejor convenga..." (EEH, L.II, c. XVIII, § 81.

La razón, en sus acepciones de "principios morales" y "facultad discursiva de la mente"<sup>26</sup>, así como la idea de un Dios sabio y omnipotente, permiten a Locke evadir, que no solucionar, el problema de la rectitud de la ley natural.

Es indiscutible, según el filósofo inglés, que los hombres nacen racionales. De hecho, los hombres pueden llevar o no una vida buena si utilizan la razón. La razón es el medio privilegiado de conocimiento de la ley natural. Se dice que actúa mal quien no dirige sus acciones de acuerdo con la ley natural; ahora bien, sólo aquellos que no desean conocer la ley natural son los que actúan mal. Se juzga moralmente al hombre, entonces, a partir del uso adecuado o inadecuado que haga de la razón:

For God, the author of this law, has willed it to be the rule of our moral life, and He has made it sufficiently known, so that anyone can understand it who is willing to apply diligent study and to direct his mind to the knowledge of it" ... "Since therefore all men are by nature rational, and since there is a harmony between this law and the rational nature, and since this harmony can be known by the light of nature, it follows that all those who are endowed with rational nature, i.e. all men in the world, are morally bound by this

<sup>26</sup> ver, Locke, J. *Essays on the law of nature*. p. 149.

law" [*Essays on the law of nature*, pp. 187 y 199.]<sup>27</sup>

Así, Locke identifica 'voluntad divina' con 'razón' y con 'bueno', aunque en sus textos no ofrece ningún argumento para sostener tal identificación. Es muy posible que considerara el asunto como del dominio común y, por tanto, creyese innecesario desarrollar una argumentación al respecto.

Dejando de lado el problema de la calidad argumentativa de Locke, es necesario reconocer el énfasis que pone en la función de la razón como medio de conocimiento de la ley natural y, con ello, como medio que abre la posibilidad de llevar una vida moralmente "buena".

Como se dijo antes, la obligatoriedad de la ley natural se fundamenta en el hecho de que es una ley divina. Pero, la condición de posibilidad de regir la conducta de acuerdo con la ley natural es el conocimiento de la misma. Por ello es tan importante la razón dentro de la descripción lockeana de la naturaleza humana; además de ser un rasgo central en la naturaleza del hombre<sup>28</sup>, permite establecer el nexo entre ley natural y conducta, abriendo la posibilidad de sostener como obligatoria a aquella:

"Ahora bien: habiendo sido esa ley promulgada y dada a conocer únicamente por la razón, no puede decirse que esta sometido a ella quien no ha alcanzado aún el uso de razón" (IIT, § 57).

De esta manera, la obligatoriedad de la ley natural queda fundada en el hecho de que es producto de la voluntad divina, pero la condición de posibilidad de su conocimiento, y con ello, de su aplicación, es la razón. Los principios morales adquieren una dignidad racional y esto permite pasar de la razón teórica o epistemológica a la razón que podríamos llamar, en terminología que por supuesto no es de Locke, razón práctica (o sea, razón en el terreno moral).

<sup>27</sup> Ver, también, EEH L.II, c.XXI, §§ 5a a 7c.

<sup>28</sup> Ver IIT §§ 41 y 42.

Es importante mencionar, además, que era indispensable la figura de Dios para fundamentar la obligatoriedad de la ley natural. Si no se proponía la obediencia a la ley natural en base al interés o la utilidad de la misma (como en el caso de Hobbes), entonces no había un modo más eficaz de hacer obligatoria a la ley natural que identificarla con la ley divina.

Locke nunca ofrece una lista de contenidos de la ley natural; sin embargo, es posible entresacar algunas citas que compendian el sentido que tiene la noción de ley natural lockeana. La más importante es la que afirma que "... siendo [los hombres] iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones..." [IIT, § 6]. Además, en el V *Ensayo sobre la ley natural*, afirma que "...if any law of nature would seem to be established among all as sacred in the highest degree... surely this is self-preservation..." [ELN, p.173]. Otros contenidos de la ley natural, expuestos en el IIT, son los siguientes: la apropiación mediante el trabajo es definida como una ley primitiva de la naturaleza [§ 30]. "...Siendo la ley fundamental de la naturaleza que, hasta donde sea posible, se atienda a salvaguardar a todos..." [§ 123]; se afirma, finalmente, que la ley natural otorga el derecho de ejecutar la ley natural. En el EEH, si bien no se menciona la noción de ley natural, también se presenta un contenido de la ley divina o moral: así, se afirma que hay una regla "... inconnivable ... de moralidad y fundamento de toda virtud social, que uno debe comportarse como quisiera que el otro se comportase con uno ..." (formulación que, por cierto, se parece mucho al imperativo categórico de Kant) [EEH, L.I, c.III, § 41].

Estas formulaciones muestran el sentido básico de la noción de ley natural que ofrece Locke. La ley natural, entonces, obliga a los hombres a realizar las actividades pertinentes para asegurar su auto-preservación y, en la medida de lo posible (es decir, sin afectar la libertad individual), el "bien público". La manera precisa de cumplir lo anterior es no ateciendo la vida, libertad y propiedades de los demás; finalmente, se obliga a los hombres a



comportarse tal y como quisieran que los demás se comportasen con uno.

Así, puede decirse que la ley natural busca asegurar un campo de acción individual que no resulte afectado por los demás individuos. Cada individuo, si se respeta la ley natural, puede ser libre, igual, tener propiedades y, en caso necesario, ayudar a los demás; Locke pretende asegurar, jurídicamente, la capacidad individual de hacer de la vida lo que desee, sin interferencia externa de ningún tipo. Se trata, en última instancia, de fundamentar el derecho al ejercicio autónomo e independiente de las capacidades individuales. Hay, no obstante, restricciones a esta capacidad individual de actuar; tales restricciones son las expuestas por la ley natural.

Puede decirse, debido al papel restrictivo que tiene la ley natural, que el liberalismo de Locke necesita de un criterio que norme la libertad individual. El propio Locke lo reconoce al inicio del II capítulo del IIT. El problema con el liberalismo de Locke (y quizá con cualquier tipo de liberalismo), es definir ese conjunto de normas básicas que han de reglamentar la libertad individual. Locke soluciona de manera muy sencilla este problema utilizando a la moralidad cristiana como el conjunto de normas básicas. Este intento de solución de nuestro autor presenta varios problemas en su formulación. Uno de ellos, quizá el principal, es que se presenta como racional a la ley divina, lo cual pudo haber sido una formulación exitosa, en su época, de un criterio para distinguir acciones buenas de acciones malas, pero que tiene poca vigencia fuera de su contexto histórico. Esto sin contar con los problemas teóricos que plantea aceptar, como criterio para juzgar a la conducta, normas religiosas cuyo único fundamento real es la fe de los seguidores de la religión en cuestión.

Pero, dejando de lado los obvios motivos históricos que llevaron a Locke a proponer un criterio de ese tipo, ¿qué validez pueda tener, para nosotros, un criterio de tal naturaleza? Y, además, ¿cómo pueda fundamentarse actualmente un criterio con

tales características —universal y necesario—? La pertinencia de la última pregunta radica en que tal criterio es uno de los elementos clásicos, como hemos visto, de una formulación liberal que tome como punto de partida a la idea de los derechos humanos.

La solución de Locke parece un poco *ad hoc* y un mucho históricamente condicionada; la pregunta que cabría formular respecto de los liberalismos actuales es si puede formularse un principio que pretenda ser universal y necesario sin caer en la arbitrariedad y sin escapar al condicionamiento histórico. Como intenté mostrar en el apartado anterior, el valor o la importancia de los derechos humanos no surge de su fundamentación racional, sino de su papel histórico como elementos centrales de una postura ideológica que terminó por fundar al mundo moderno.

Haciendo un pequeño resumen de los temas de la ley y del estado natural, y bajo la perspectiva planteada en las páginas anteriores, puede decirse que la noción de estado de naturaleza en Locke no sólo describe la condición humana, sino que también hace las veces, junto con la ley natural, de condición jurídica fundamental. Las funciones de esta condición jurídica fundamental son, básicamente, dos: I) establecer las características básicas del individuo así como los objetivos de la vida individual. Además, junto con la ley natural, plantear tales características y fines como universales y necesarios. II) A partir de la definición de las características del individuo (de la condición humana) y de los fines de la vida individual, construir una situación ideal que sirva de criterio para juzgar el funcionamiento de las sociedades políticas reales.

Seligier en su interpretación de corte liberal de la teoría política de Locke, expone estas dos funciones, aunque no las presenta, explícitamente, como las funciones básicas que cumple la noción de estado de naturaleza:

"Locke's 'state of nature' is a hypothesis or interpretative device designed to illustrate the fundamental traits and

rights of men *qua* men by abstracting from political organization ... This is the hypothesis which denotes the background against which government must be understood; it abstracts from, in order to determine, the political obligation that men can reasonably impose upon one another".<sup>29</sup>

Con las nociones de 'estado de naturaleza' y 'ley natural', Locke obtiene una herramienta conceptual que le permite establecer un conjunto de características y condiciones, o sea, la libertad, igualdad y propiedad del ser humano, así como los derechos y obligaciones que otorga la ley natural, como elementos intrínsecos al individuo y a sus relaciones interpersonales. Estos elementos, además, tienen, según Locke, el respaldo de la razón y la voluntad divina. La obligatoriedad de la ley natural se basa, precisamente, en su carácter de ley divina y racional.

Con las nociones de 'estado de naturaleza' y de 'ley natural', podrá establecer las características que debe tener cualquier sociedad política que permita a los individuos cumplir con la ley natural, que a su vez es definida como una ley básicamente moral. Es decir, con ambas nociones deja sentadas las bases de una teoría prescriptiva del poder político, cuya base se encuentra en la ética y no en la teoría política. Como señala Nicola Matteucci, el estado de naturaleza se presenta como una hipótesis lógica:

"... con el fin de crear la idea racional, o jurídica del estado, del estado como debe ser, y de dar así un fundamento a la obligación política en el consenso expreso o tácito de los individuos a una autoridad que los representa y encarna".<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup>Salger, N. *The liberal politics of John Locke*. p. 23. Dunn acepta, en parte, esta interpretación: "The state of nature, then, is a jurial condition and the law which covers it is the theologically based law of nature". Dunn, J. *The political thought of John Locke*. p. 102.

<sup>30</sup>Matteucci, N. "Contractualismo". pp. 409-409.

### 3.7 Legitimidad y Poder Político.

El acto mediante el cual se abandona el estado de naturaleza y se constituye una sociedad política es, como todo mundo sabe, el pacto, que se realiza mediante el consentimiento de los individuos. Locke deja bien claro que se trata de un pacto [*Compact*] que se lleva a cabo gracias al consentimiento [*consent*] de un grupo de individuos. Se busca configurar un cuerpo político que se debe regir por la "...voluntad y decisión de la mayoría" — [ § 96].

Se constituye una sociedad política con el fin primordial de salvaguardar la vida, libertades y tierras, a todo lo cual Locke llama propiedades. Por 'propiedades' no debe entenderse aquí 'bienes materiales'; cuando Locke dice que se busca la defensa de las propiedades se refiere, como vimos en páginas anteriores, a la defensa de aquello que es propio del individuo, es decir, su vida, su libertad (e igualdad) y sus posesiones, o sea, las características centrales del individuo en el estado natural.

Estas 'propiedades' o características básicas de la naturaleza humana, en sentido amplio, se convierten en derechos en la sociedad política. Dado que una de las dos funciones principales del Estado (o sociedad política), es la de legislar, y dado que debe guiar su legislación de acuerdo con la ley natural, las leyes positivas básicas deben ser las que aseguren, como derechos que nadie puede violar, la vida, la libertad y la propiedad<sup>31</sup>. Además, como señaló Locke al inicio del IIT, el objetivo básico del poder político, del derecho a gobernar, es el "bien público". Aunque a primera vista parece sólo una figura retórica, la noción de 'bien público' tiene un contenido preciso, enunciado en el IIT:

"Y todo esto [el ingreso a la sociedad política] debe ser

---

<sup>31</sup> Dunn y Bobbio concuerdan en interpretar el sentido amplio del término 'propiedades' como referencia a derechos. Cfr.: Bobbio, N. "El apelato iusnaturalista" (1979), y Dunn, J. *La teoría política de occidente ante el futuro*. p. 85.

encaminado al único objeto de conseguir la paz, la seguridad y el bien de la población" [IIT § 131].

La diferencia entre el objetivo de las leyes y el del gobierno en general (el bien público), es que las leyes deben resguardar la propiedad (o los derechos, como ya vimos), mientras que el gobierno tiene por fin asegurar "la paz, la seguridad y el bien de la población". Un modo de hacerlo será, obviamente, aplicar correctamente las leyes que hayan sido elaboradas de acuerdo con los mandatos de la ley natural.

En el tratamiento que Locke hace del problema del consentimiento es posible identificar un par de problemas. En primer lugar, el problema de definir con alguna exactitud el sitio del consentimiento dentro del problema de la legitimidad. En segundo lugar, el problema de cómo se otorga el consentimiento en una sociedad política.

El segundo problema, el de la manera en que se otorga el consentimiento, tiene dos soluciones posibles. La primera, obvia, es mencionar toda la teoría de la formación de la sociedad política como resultado del consentimiento de un grupo de individuos. Plantear la solución al problema del otorgamiento del consentimiento de esta manera presenta, a su vez, algunos problemas relativos a los extranjeros, o a aquellos que nunca han dado su consentimiento expreso y se ven involucrados en un problema legal. La solución que Locke ofrece para este segundo grupo de problemas se centra en la noción de 'consentimiento tácito'. El consentimiento tácito se otorga básicamente, mediante la obtención de "...bienes o el disfrute de una parte cualquiera de los dominios territoriales de un gobierno." [IIT, § 117]. La solución se basa, de nuevo, en el concepto de propiedad. Esta idea de 'consentimiento tácito' plantea muchos problemas<sup>32</sup>; aquí sólo la

---

<sup>32</sup>Un análisis de algunos problemas planteados por la noción de 'consentimiento tácito' puede encontrarse en Dunn, J. "Consent in the political theory of John Locke", en *Political obligation in its historical context*.

menciona, sin entrar en el análisis, porque no es relevante para la definición de lo que es 'poder político legítimo' en la obra de Locke.

Voy a ocuparme, entonces, del primer problema, el sitio del consentimiento dentro del tema de la legitimidad. Por 'consentimiento' Locke se refiere a la decisión racional, llevada a cabo por individuos racionales, de someterse voluntariamente al poder (político) de uno o varios gobernantes. Se trata de ceder voluntariamente, aunque no de manera absoluta, los poderes de interpretar la ley (que se convierte, en la sociedad política, en el derecho a legislar) y de aplicarla. Según nuestro autor, el consentimiento [consent]:

"...se otorga mediante convenio hecho con otros hombres de juntarse e integrarse en una comunidad destinada a permitirles una vida cómoda, segura y pacífica de unos con otros, en el disfrute tranquilo de sus bienes propios, y una salvaguardia mayor contra cualquiera que no pertenezca a esa comunidad" [IIT, § 951].

El consentimiento es simplemente el mecanismo a través del cual los hombres abandonan en estado natural, es decir, abandonar la hipotética situación de anarquía y se colocan bajo la autoridad de un gobierno.

El consentimiento de varios individuos da origen a la sociedad política y también da origen al problema de la legitimidad del poder político<sup>33</sup>. En efecto, hacer que tanto la sociedad política como el poder político (el gobierno) dependan, para su existencia, del consentimiento de un grupo de individuos significa que éstos obedecen al gobierno constituido y se mantienen dentro de la sociedad política (obedecen sus leyes,

---

<sup>33</sup> Como señala Dunn, la teoría del consentimiento de Locke "... is a theory of how individuals become subjects to political obligation and how legitimate political societies can arise." Dunn, J. "Consent in the political theory of John Locke", en *Political obligation in its historical context*. Cambridge U.P. 1980. p. 30.

pagan sus impuestos, aportan hombres para su defensa, etc.), sólo debido a que racional y voluntariamente han decidido que lo que más conviene a sus intereses (o, como dice Locke, a sus 'propiedades' en sentido amplio) es mantener tal sociedad política y tal gobierno.

Esto no quiere decir, sin embargo, que el problema de la legitimidad se resuelva en el del consentimiento, porque el consentimiento sólo da origen a la sociedad política (y con ello al poder político), pero no formula las reglas (o normas) que señalan cómo deben actuar los gobernantes para que tengan derecho a exigir la obediencia de los gobernados. Estas reglas están formuladas por la ley natural, el otro elemento fundamental en la noción de legitimidad que Locke construye.

Es posible, sin embargo, presentar textos de Locke en donde parece claro que solamente el consentimiento es la base de un poder político legítimo. La idea aparece al final del IIT, cuando Locke afirma que sólo el pueblo puede juzgar la conducta de sus gobernantes:

"¿Quién será justo para sentenciar si el monarca o el poder legislativo obran en contra de la misión que se les ha confiado?...A lo cual contesto que es el pueblo quien ha de juzgar [*The people shall be judge* en el original]. ¿Quién puede juzgar, en efecto, si el mandatario o el apoderado actúa bien y de acuerdo con la misión que se le ha confiado sino la persona que le da el mandato o el poder, y que por eso mismo tiene la facultad [*power* en el original] de retirársela cuando no la cumple?..." (IIT, § 240).

En la cita anterior parece claro que la permanencia de los gobiernos depende enteramente de la decisión de los gobernados respecto de su actuación. En este caso el significado de 'consentimiento', o sea la aceptación de original de un gobierno parece deslizarse hacia 'consenso', es decir, la aceptación de la legitimidad de un gobierno. Creo que, en el caso de la obra de Locke, 'consentimiento' se refiere solamente a la unión original

de un grupo de individuos, a que un grupo de individuos consienten en entregar algunas libertades y poderes a un gobierno, y no la creencia en la legitimidad del mismo.

A pesar de la cita mencionada, es posible defender la interpretación que he propuesto. En el capítulo destinado a analizar las formas de disolución de un gobierno, Locke habla indistintamente tanto de lo que sucede cuando un gobierno, de hecho, ha sido disuelto, como de los sucesos que dan derecho a los individuos a resistir al soberano y, en último caso, a disolver el gobierno. Locke abre el capítulo enfatizando la necesidad de distinguir entre gobierno y sociedad si se desea tener una comprensión adecuada de la disolución de los gobiernos. El primer caso que analiza es la disolución de la sociedad y, por tanto, del gobierno, a causa de una invasión. En este caso, se trata de un hecho, de una sociedad que ya no existe. En cambio, cuando analiza las causas internas de disolución de gobiernos, no habla de lo que de hecho sucede, sino de lo que tiene que suceder para que los individuos adquirieran el derecho de resistir y disolver a un gobierno; no se refiere a una situación de hecho, sino de derecho.

Locke afirma que "Con independencia de ...[los] derribos de gobierno provodados desde el exterior, *los gobiernos se disuelven desde el interior*" [IIT, § 211], y señala las causas. Estas son, resumiendo, las siguientes: 1) "En primer lugar, cuando el poder legislativo ha sufrido una alteración" [IIT, § 212]. Esta alteración puede tener distintas características: 1= Si el monarca impone su voluntad arbitrariamente, sin atender a la ley positiva [§ 214]. 2= Si el príncipe impide que el legislativo se reúna en las fechas señaladas, o que actúe con libertad [§ 215]. 3= Cuando el príncipe altera, sin el consentimiento del pueblo "...la composición o el funcionamiento del cuerpo electoral." [§ 216]. 4= Cuando se entrega el pueblo al dominio de alguna potencia extranjera [§ 217]. 5= Cuando el monarca o quien esté a cargo del poder ejecutivo desatiende sus obligaciones [§ 219]. 6= Cuando "...el poder legislativo o el monarca, lo mismo uno que el, obra



actúan en forma contraria a su misión". Se actúa en forma contraria a la misión que se les ha encomendado cuando "...trata de invadir lo que constituye propiedad de los súbditos, haciéndose ellos mismos, o haciendo a una fracción de la comunidad, dueños o soberanos absolutos de las vidas, libertades y bienes del pueblo." [§ 221].

Todas las causas que menciona tienen que ver con la mala actuación de los gobernantes. Lo que nuestro autor muestra, de hecho, son las circunstancias bajo las que los individuos tienen el derecho de disolver al gobierno, y no las causas de que de hecho se disuelva el gobierno. Se trata de ejercicio del poder fuera del derecho, sin apego a la ley positiva (ni, por supuesto, a la ley natural). Es decir, Locke confunde el derecho de resistencia y los acontecimientos que dan lugar a tal derecho, con la disolución efectiva de una sociedad política. De este último caso sólo da el ejemplo de la disolución a causa de una invasión externa.

Al interior de una sociedad política, se disuelve de hecho un gobierno sólo en dos circunstancias: I) cuando lo disuelve un monarca y II) "...mediante una sublevación abierta, tan visible que salte a la vista, y cuyos efectos, en caso de triunfar, se asemejan mucho a los de una conquista extranjera" [II, § 218]. Lo que deseo mostrar es que hay una diferencia importante entre hablar de cómo suceder de hecho los acontecimientos y cuáles serían las acciones de quien gobierna que otorguen a los gobernados el derecho de resistir. Sólo se adquiere el derecho de resistencia cuando los gobernantes no ejercen el poder de acuerdo con la ley natural y la ley positiva<sup>34</sup>.

Según hemos visto en páginas anteriores, las normas generales que deben dirigir la actividad de los gobernantes están dadas por la ley natural. La ley natural es la "norma básica" que permite

<sup>34</sup> "Únicamente debe oponerse la fuerza a la fuerza injusta e ilegal. Quien en cualquier otro caso opona resistencia, atrae sobre sí mismo la justa condenación de Dios y de los hombres." [II, § 204].

juzgar sobre la actividad, tanto de gobernantes como de gobernados, y en base a la que ha de dictarse la ley positiva. El pueblo puede juzgar a los gobernantes, en efecto, pero sólo en base a la ley natural. Es decir, sólo haciendo uso de la razón y apoyándose en la ley natural. No hay evidencia en los escritos de Locke que permita aceptar la idea de que el juicio del pueblo no tiene ningún parámetro; afirmar tal cosa entraría en clara contradicción con la teoría de los derechos naturales del individuo.

Aún si se acepta que, el consentimiento tiene una función distinta de la de dar origen a la sociedad política y al poder político, no es posible sostener que la legitimidad se resuelve en el consentimiento debido a que éste último debe apoyarse, para ser legal-legítimo [lawful], en la ley natural, con lo que ésta se presenta como un factor básico en la reconstrucción del problema de la legitimidad tal y como Locke lo plantea.

Podemos, ahora, volver al tema de la legitimidad del poder político. Como se dijo al inicio del capítulo, Locke definía la especificidad del poder político (su diferencia respecto de otros tipos de poder), en base al criterio de legitimidad del mismo. También intenté mostrar que la preocupación principal de Locke al escribir los TFC era la de encontrar una vía de legitimación distinta de la que Filmer sostenía. En suma, puede decirse que legitimidad y poder son dos temas que están directamente relacionados en los textos políticos de Locke.

También mencioné que, tradicionalmente, se ha considerado que el principio de legitimidad que Locke propone es el consentimiento de los individuos, que se expresa mediante un pacto. Podemos citar a Bobbio, nuevamente, para ilustrar el punto:

"... para Locke el contrato funge principalmente como instrumento necesario a fin de permitir la afirmación de un cierto principio de legitimación (la legitimación basada en el consenso contra otros principios). Si la única manera de legitimación del poder político es el consenso de aquellos

sobre los cuales este poder se ejerce, en el origen de la sociedad civil debe haber habido un pacto, si no expreso, tácito, entre aquellos que le han dado vida." <sup>35</sup>

En mi opinión, es erróneo afirmar que el tema de la legitimidad, en Locke, se agota en el tema del consentimiento. El error proviene, fundamentalmente, de confundir la teoría de la voluntad general de Rousseau con la teoría del pacto, consentimiento y voluntad de la mayoría de Locke. En Locke, la legitimidad del poder político es una noción prescriptiva, no descriptiva, y se compone de dos elementos: 1) el consentimiento y el pacto, 2) la ley natural. Intentaré defender esta interpretación en las páginas siguientes.

Aunque es uno de los temas centrales de los escritos políticos de Locke, el término 'legitimidad' nunca es definido explícita y claramente por el filósofo inglés. Es necesario, por tanto, hacer un trabajo de hermenéutica de los textos lockeanos, para poder definir, con alguna claridad, la referencia de 'legitimidad'.

El pasaje, en donde el problema está expuesto con mayor claridad aparece en el § 99:

"Tenemos, pues, que lo que inicia y realmente constituye una sociedad política cualquiera, no es otra cosa que el consentimiento de un número cualquiera de hombres libres capaces de formar mayoría para unirse e integrarse dentro de semejante sociedad. Y eso, y solamente eso, es lo que dió o podría dar principio a un gobierno legítimo." ENIT § 99. El énfasis es mío).

Si recordamos la definición de 'poder político' como derecho de legislar y ejecutar la ley, podemos comenzar a dejar en claro el significado de 'legitimidad' para Locke.

En primer lugar, 'legitimidad' apunta al reconocimiento de una relación asimétrica entre gobernantes y gobernados. Y, además,

<sup>35</sup>Bobbio, N. "El modelo iusnaturalista" (1979). p.92

al reconocimiento de la necesidad de obediencia por parte de los últimos, es decir, de la dominación según el sentido que Weber da al término<sup>36</sup>. La obediencia se fundamenta como veremos con algún detalle, en dos factores: El consentimiento, El ley natural.

Un problema que plantea, de entrada, la cuestión de la legitimidad en Locke, es el significado del término en inglés: 'lawful'. En la traducción de la edición de Editorial Aguilar se traduce 'legitimidad' o 'legalidad' por 'lawful', según el contexto. Esto se muestra claramente en los párrafos 172 a 180 en los que a veces traduce 'legitimidad' y a veces 'legalidad' contraponiendo a este último término, según el contexto, el término 'unjust'.

Sin duda, la traducción es difícil y al mismo tiempo acertada, pues 'lawful' refiere a la vez tanto a legalidad como a legitimidad<sup>37</sup>. En las líneas siguientes intentaré hacer una explicación de este doble significado.

En principio, es necesario dejar en claro que Locke no hace un análisis sociológico del fenómeno de la legitimidad del poder político; lo que le interesa es desarrollar una fundamentación moral y jurídica del poder. Es decir, una teoría del poder bueno como poder moral y jurídicamente fundamentado; la legitimidad como legitimidad legal-moral, parafraseando a Weber.

Podemos aceptar una definición general de 'legitimidad' como el ejercicio del poder con la conciencia de parte de los gobernantes, y el reconocimiento de parte de los gobernados, de que aquellos tienen derecho a gobernar<sup>38</sup>.

Una definición de este tipo nos ayuda a entender el

---

<sup>36</sup>Ver. Weber, M. *Economía y Sociedad*. p. 43.

<sup>37</sup>Esto queda claro en el § 172, en el que Locke habla de una guerra "...just and lawful...". En la edición de Aguilar se traduce 'lawful' por legítimo en el § 174, y por legal en el § 177. En ambos casos, en mi opinión, la traducción se apoya al sentido del texto.

<sup>38</sup>Ver, Sternberger, E. "Legitimacy". p.244

concepto lockeano de legitimidad, pues enfatiza el aspecto sociológico del problema. Podemos, en cambio, buscar una formulación de tipo jurídico, como las que propone Friedrich y Bobbio. Friedrich expone el punto de la siguiente manera:

"Un orden es legítimo cuando se le reconoce como justo; su legalidad proviene de que tenga alguna base en la ley positiva."<sup>39</sup>

Esta formulación expone el sentido de 'lawful' en la obra de Locke sólo si cambiamos 'ley positiva' por 'ley natural'. Esta interpretación puede apoyarse en una frase de Locke: "Únicamente debe oponerse la fuerza a la fuerza injusta e ilegal". [III, § 204. El énfasis es mío]. Bobbio presenta la diferencia de la siguiente manera:

"En lenguaje político se entiende por legalidad un atributo y un requisito del poder, por el cual se dice que un poder es legal o actúa legalmente o tiene carácter de legalidad cuando se ejerce en el ámbito o de acuerdo con las leyes establecidas o de algún modo aceptadas ... se puede emplear la legalidad a propósito del ejercicio del poder y la legitimidad a propósito de la titularidad: un poder legítimo es un poder cuyo título está fundado jurídicamente, un poder legal es un poder que se ejerce de acuerdo con las leyes."<sup>40</sup>

En Locke, entonces, el término 'lawful' cumple con las dos funciones enunciadas por Bobbio al final de la cita. Es un poder "cuyo título está fundado jurídicamente", en base a la ley natural y a la ley positiva. Además, es un poder que no se ejerce de acuerdo a la ley (natural y positiva).

En la interpretación de la cuestión de la legitimidad en Locke, el problema, expuesto en páginas anteriores, radica en presentar como única condición de la legitimidad del poder político al hecho de que éste sea resultado del consentimiento de

<sup>39</sup> Friedrich, C. J. *La filosofía del derecho*. p. 271.

<sup>40</sup> Bobbio, N. "Legalidad", en *Diccionario de Política*. p. 290.

los gobernados.

El consentimiento, en Locke, tiene su origen y fundamento en el pacto mediante el cual se abandona el estado natural y se constituye una sociedad política. Como intenté mostrar con las citas tomadas de la obra de Hobbes, se suele considerar que el problema de la legitimidad se agota en la cuestión del consenso.

Sin embargo, creo que puede mostrarse que tal interpretación no es del todo correcta. El consentimiento es sólo uno de los dos factores básicos de la legitimidad del poder político (o del gobierno) en Locke. No se intenta aquí de minimizar su importancia para el problema de la legitimidad (importancia que queda claramente establecida en el § 99 del IIT citado antes). Se trata es señalar la importancia que tiene el segundo factor —la ley natural— en la concepción lockeana de la legitimidad.

"Los hombres entran en sociedad movidos por el impulso de salvaguardar lo que constituye su propiedad; la finalidad que buscan al elegir y dar autoridad a un poder legislativo es que existan leyes y reglas fijas que vengan a ser como guardianes y vallas de las propiedades de toda la sociedad, que limiten el poder y templen la autoridad de cada grupo o de cada miembro de aquella" IIT, § 222.

Se entra en sociedad, como sabemos, con el fin de salvaguardar la propiedad. La función del legislativo es, por su parte, formular leyes cuya función es, a su vez, limitar el poder, "templar" la autoridad, y proteger las propiedades (en los dos sentidos que Locke usa del término). Si un gobierno no es constituido mediante pacto y con el consentimiento de un grupo de individuos, a todas luces, 'unlawful', pero tampoco será 'lawful' (legal-legítimo), si no gobierna de acuerdo a las leyes. Y la ley fundamental, en base a la cual deben formularse todas las leyes positivas, es la ley natural:

"... it is certain there is such a Law [la ley natural o *law of nature*], and that too, as intelligible and plain to a rational Creature, and a Student of that Law, as the positive

Laws of Common-wealths, may possible plainer; As much as Reason is easier to be understood, than the Phansies and intricate Contrivances of Men, following contrary and hidden interests put into Words; For so truly are a great part of the *Municipal Laws* of Countries, which are only so far right, as they are founded on the Law of Nature, by which they are to be regulated and interpreted". [IIT, § 12. Se cita en inglés porque la traducción de Ed. Aguilar es incompleta. El énfasis es mío].

En efecto, cualquier ley ha de ajustarse a los lineamientos expuestos por la ley natural. De esta manera, si no se legisla así, no existe la obligación moral o jurídica de obedecer al gobernante. Es decir, este último carece de legitimidad. Como se puede ver, es difícil, en vista de la importancia que Locke concede a la ley natural, aceptar la interpretación que propone al consentimiento como única vía de legitimidad en el esquema lockeano. Nuestro autor establece con claridad el nexo entre legitimidad y ley, mediante las nociones de ausencia de ley y tiranía: "Allí donde acaba la ley empieza la tiranía..." [IIT, § 202]. Como se recordará, la tiranía es el gobierno fuera del derecho y el completo opuesto del gobierno bueno.

Puede haber un par de causas de interpretación limitada respecto del problema de la legitimidad. La primera radica en confundir el origen de la sociedad política, con aquello que da legitimidad al ejercicio del poder político (o sea, al gobierno). Esto es claro en la primera parte del párrafo del § 99 citado antes. En tal párrafo, nuestro autor afirma que "lo que inicia y realmente constituye una sociedad política" es solamente el "consentimiento" de un grupo de hombres libres. Termina Locke el párrafo diciendo que sólo eso es lo que "dio o podría dar principio a un gobierno legítimo". Es decir, el consentimiento y el pacto originan, dan principio, a un gobierno legítimo; de ahí no se sigue que una vez que haya sido constituido, de manera legítima, un gobierno, ya no pueda ponerse en cuestión su legitimidad.

Al contrario, toda la teoría del derecho de resistencia propuesta por Locke nos muestra la importancia que para él tenía la constante revisión, por parte de los gobernados, de la legitimidad del gobierno<sup>41</sup>.

"El papel de semejante autoridad [la autoridad en la sociedad política] se limita a hacer leyes y a sancionar éstas con castigos susceptibles de asegurar la protección del cuerpo político, apartando del mismo las partes corrompidas que amenazan con dañar a los miembros perfectamente sanos. Sin esta condición no es legítima [lawful] en el original ninguna severidad. Por último, este poder tiene su origen únicamente en un pacto, acuerdo y consentimiento mutuo de aquellos miembros que forman la comunidad" [IIT, § 171].

Otra causa del privilegio que se le concede al consenso en la definición de la legitimidad para Locke puede ser la confusión entre la noción de voluntad general propuesta por Rousseau y la noción lockeana de voluntad de la mayoría.

La voluntad general, en Rousseau, define los valores morales y las aspiraciones políticas de las sociedades; es decir, sienta los lineamientos generales a partir de los cuales debe organizarse una sociedad<sup>42</sup>. Como vimos, en el esquema de Locke la ley natural cumple con tal función, no la voluntad de la mayoría. El principio de la mayoría es, en la exposición de Locke, sólo un criterio —el único moralmente válido, por supuesto— para tomar las decisiones en una sociedad política.

Así, si bien la noción de 'voluntad general' funciona como criterio de legitimidad en la teoría política de Rousseau, en Locke desempeña las mismas funciones la noción de 'ley natural'.

"The genesis of 'general will' is in God; the creation of the political context —yielding a covenant and a law that is a mosaic of the Mosaic, the Spartan, the Roman and the Lockean— is

<sup>41</sup> Ver IIT, cap. XVIII, especialmente los §§ 201 a 204.

<sup>42</sup> Ver, Chapman, J.W. "Gene et will" pp.56-57.



the testament of Rousseau."<sup>43</sup>

Como afirma Riley en la cita anterior, lo que Rousseau llamó voluntad general, en la Edad Media y en los inicios de la modernidad se identificaba con la voluntad divina; en el caso de Locke, la voluntad divina se expresaba, desde el punto de vista de la razón, en la ley natural. Si distinguimos, entonces, entre un concepto y otro, podemos notar la especificidad de los fundamentos de la legitimidad que Locke propone. Estos son, como ya se dijo, tanto el consenso como la ley natural, y no sólo, como sugieren algunas interpretaciones tradicionales, el consenso.

---

<sup>43</sup>Riley, P. *The general will before Rousseau*. p. xiii-Introduction.

## 4. LA CONCEPCION DE LA POLITICA EN LOCKE.

### 4.1 INTRODUCCION. DICOTOMIAS BASICAS.

Se puede abordar el análisis de la concepción de 'política' de Locke, un autor iusnaturalista, recordando la dicotomía que suele considerarse fundamental para todos los autores iusnaturalistas, la dicotomía entre estado de naturaleza y sociedad civil (o sociedad política). A pesar de que hay un gran acuerdo en considerar a esta pareja conceptual como la que está a la base de toda la construcción teórica del iusnaturalismo moderno, Michelangelo Bovero propone una dicotomía aún más básica (si se me permite la expresión) a la que llama dicotomía sustancial, mientras que designa como dicotomía formal a la mencionada antes.

Esta dicotomía sustancial está formada por el binomio pluralidad natural - unión artificial. Con esta nueva distinción, Bovero pretende encontrar el componente más simple del iusnaturalismo que subyace aún a la distinción estado de naturaleza - sociedad civil. Así, el problema político queda planteado por el iusnaturalismo no tanto en términos de la cancelación de un estado natural (que suele ser considerado, a fin de cuentas, como ficticio —ya sea actual o potencialmente—), mediante la constitución de un orden político, sino en términos de posibilitar la "convivencia de una pluralidad de individuos reconocidos por *naturaleza* independientes" mediante la "creación de un *orden político artificial* fundado sobre el consenso racional de todos"<sup>1</sup>.

En esta concepción, como puede verse, el problema político al que el iusnaturalismo pretende dar solución, es el de lograr la conjunción armónica de los intereses individuales dentro de una organización social. En palabras de Bovero:

<sup>1</sup>Bovero, M. "Política y jurídica. Sobre la lógica del modelo iusnaturalista", en Bobbio, N. y Bovero, M. *Origen y fundamentos del poder político*. p. 117.

"...el problema propiamente político del iusnaturalismo es hacer confluir las libres voluntades individuales en el cuerpo social, superando la contradicción de fondo entre la autonomía del hombre y la vida colectiva..."<sup>2</sup>.

Bajo esta perspectiva, podemos encontrar otras dicotomías que dan contenido a la dicotomía sustancial que propone Bovero. Estas dicotomías pueden ser las siguientes: público - privado (o social - individual) y político - económico. Estas dos dicotomías completan la estructura básica del planteamiento iusnaturalista, misma que queda ordenada por la dicotomía sustancial y la dicotomía formal. En otras palabras, la dicotomía estado de naturaleza - sociedad civil puede reformularse, de manera más abstracta, mediante el par pluralidad natural - unión artificial. Este par, a su vez, está también a la base de las dicotomías de lo público - privado y de lo político - económico.

De esta manera, podemos reformular un esquema de interpretación del problema político en el iusnaturalismo, utilizando cuatro dicotomías fundamentales. En primer lugar, una dicotomía sustancial, básica, y que es la de pluralidad natural - unión artificial. En segundo lugar, una dicotomía formal, la de estado de naturaleza - sociedad civil y, finalmente, un par de dicotomías que sin ser básicas ni exponer los límites de la problemática política iusnaturalista (como lo hace la dicotomía formal), sí permiten, como veremos, dar cuenta de manera un poco más completa de lo que Bobbio y Bovero llaman "modelo iusnaturalista".

La "dicotomía sustancial" propuesta por Bovero permite, en efecto, entender los fundamentos de la concepción de la organización social del pensamiento iusnaturalista, así como las soluciones planteadas por los autores de la época. La contradicción estado de naturaleza - sociedad civil no muestra

---

<sup>2</sup> Bovero, M. "El modelo hegeliano-marxiano", en Bobbio, N. y Bovero, M., *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*. p. 175.

una concepción del problema político que resulta determinante en la formulación de las teorías políticas del siglo XVII; se trata de la necesidad, vista por Hobbes y Locke principalmente, de controlar la actividad individual con el fin de evitar el caos social.

A pesar de que las diferencias entre ambos autores son enormes, puede decirse que coinciden en su diagnóstico de la necesidad de controlar y limitar la actividad individual. La diferencia, sin embargo, es clara. Para Hobbes se trata de controlar la actividad de la mayoría de los individuos, que son considerados, en principio, como irracionales, mientras que para Locke se trata de controlar la actividad sólo de algunos individuos irracionales, que interfieren con la vida normal de la mayoría que, para nuestro autor, es en principio capaz de actuar racionalmente sin necesidad de coerción externa.

Hobbes y Locke se dieron cuenta del problema que supone concebir a la sociedad como una pluralidad de individuos, máxime si se considera, como ellos lo hacían, al individuo como egoísta y sujeto más a sus pasiones que a la razón<sup>3</sup>. A partir de este problema, les apareció como necesario encontrar la manera de lograr que la pluralidad de intereses y acciones individuales tengan cabida, sin romperse, dentro de un orden social. Las respuestas son, de nuevo, muy distintas. Hobbes propone la subordinación, al menos en lo que a política respecta, casi total de los gobernados respecto de los gobernantes. Locke busca el camino contrario a Hobbes y propone que los individuos tengan la mayor libertad de actuar posible, siempre y cuando exista una instancia que impida actividades ilegales (según la ley natural y la ley positiva). Las soluciones dependen, como se sabe, del valor que a cada uno le

---

<sup>3</sup> Es claro que Locke es mucho más optimista que Hobbes respecto de la naturaleza humana, lo cual no impide que encuentre la justificación del ingreso a la sociedad política en la incapacidad humana de aplicar con equidad la ley natural y en la incapacidad de algunos de conducir su vida racionalmente.

parece fundamental: a Hobbes el orden y a Locke la libertad. Estos valores, a su vez, son el resultado de una experiencia histórica distinta: a Hobbes le preocupaba acabar con las guerras civiles, mientras que Locke pretendía acabar con el poder absoluto de los reyes.

Hemos visto al primer componente de la dicotomía pluralidad natural - unión artificial: me refiero a la contraposición pluralidad - unión. El segundo elemento, la contraposición natural - artificial, muestra un problema de gran importancia para el pensamiento iusnaturalista. Limitándome a los problemas políticos, muestra la concepción de la sociedad política como un ámbito que puede crearse o cancelarse a voluntad de los individuos que lo forman. Muestra, asimismo, la concepción del individuo como potencialmente racional, pues sólo si se le concede algún grado de racionalidad puede pensarse que sea capaz de involucrarse en contratos.

A fin de cuentas, la dicotomía formal completa nos deja ver la prioridad axiológica y ontológica del individuo frente a cualquier tipo de sociedad, elemento fundamental en la concepción lockeana de la política.

Como puede verse, la dicotomía formal de Bovero permite comprender todo un conjunto de problemas que no aparecen en la dicotomía estado de naturaleza - sociedad civil. Este último aparece sólo como la formulación de un par de "condiciones" en que pueden vivir los individuos, sin indicar el problema básico, el de la conjunción de intereses individuales en la sociedad, que pretendió enfrentar y resolver la teoría política del iusnaturalismo moderno.

No hace falta decir que es imposible reformular toda una teoría de la política a partir de una dicotomía; estas parejas conceptuales sólo (aunque es bastante) sirven de guía en el análisis de textos; no obstante, es necesario decir algunas palabras respecto de cada una, con el fin de clarificar las posibilidades de su aplicación.

Sobre las dicotomías estado de naturaleza - sociedad civil y económico - político, no es necesario decir gran cosa. Si acaso pueda ser importante mencionar que en la obra de Locke ambas dicotomías se superponen. Así, el estado de naturaleza queda considerado como el ámbito de lo económico y la sociedad civil como el ámbito de lo político.

Respecto de la dicotomía público - privado, podemos citar un párrafo de Bobbio en el que el teórico italiano explica con claridad su significado, mediante los conceptos de 'derecho público' y de 'derecho privado':

"Cualquiera que sea el origen de la distinción y el momento de su nacimiento, la dicotomía clásica entre derecho privado y derecho público refleja la situación de un grupo social en el que ya se ha efectuado la diferenciación entre lo que pertenece a cada uno de los miembros, o más en general entre la sociedad global y los posibles grupos menores (como la familia), o, lo que es más, entre un poder central superior y los poderes periféricos inferiores, que gozan respecto a éste de una autonomía relativa cuando no dependen de él completamente"<sup>4</sup>.

La dicotomía público - privado, entonces, muestra la diferencia entre dos órdenes sociales distintos: uno espontáneo y auto-regulado, en el que los individuos se dirigen a sí mismos, son autónomos, y otro organizado por una instancia artificial que, en el caso de los naturalistas, es la sociedad civil o política.

#### 4.2 LA POLITICA COMO PRESERVACION DEL ORDEN NATURAL.

En la historia del pensamiento político se suele definir a la política como una condición, ya sea de orden (como en el caso de Hobbes) o de conflicto (como en el caso de Carl Schmitt). Según Michelangelo Bovero, se ha concebido la política como "...el

<sup>4</sup>Bobbio, N. *Estado, gobierno, sociedad*. p. 17.

campo...del conflicto [o]...de la unidad del poder común". Menciona esta concepción de 'política' porque es útil para entender la concepción lockeana, aunque no la represente con claridad.

Puede decirse que por 'política', Locke entiende la condición de preservación o protección del orden natural, propio del estado de naturaleza, mediante la neutralización de las pasiones y de los actos irracionales de los individuos. En la concepción de Locke la política no es condición de orden o de conflicto. Es la condición de protección o, si se quiere, perfeccionamiento del orden natural, orden amenazado por la irracionalidad potencial de los individuos y por la falta de una instancia legal con fuerza suficiente para asegurar el orden.

La concepción lockeana de la política no reconoce alguna productividad a la misma; es una concepción negativa e instrumentalista que concibe a la política como el instrumento que asegure un orden previamente establecido. Un orden que no ha sido producido por la política.

Locke tampoco le reconoce a la política autonomía alguna; la política es sólo un instrumento de la razón individual (razón moral), instrumento que permite mantener, asegurar y perfeccionar un orden natural en el que el individuo es el elemento central. Además, la política carece de autonomía frente a la moral. Son las normas morales (es decir, la ley natural), las que señalan tanto los fines que ha de perseguir la sociedad civil (o política), como los criterios que han de guiar a la legislación positiva. Trataré de sostener esta interpretación en lo que resta del presente capítulo.

La condición de preservación del orden natural se logra mediante el establecimiento de la sociedad civil (o política). El objetivo de esta sociedad civil (y, con ella, de la neutralización de los actos irracionales de los individuos), está explícitamente expuesto por Locke como la defensa de la propiedad, en el sentido

amplio en que el autor inglés usa el término (refiriéndose a vidas, libertades y posesiones).

Como señalan Bobbio y Bovero, en Locke la dicotomía básica del iusnaturalismo moderno, formada por la pareja conceptual estado de naturaleza - sociedad civil, acepta un tercer elemento: el estado de guerra. La noción de 'estado de guerra' tiene un papel muy importante en la teoría política de nuestro autor debido a que permite distinguir entre el estado ideal en el que naturalmente viven los individuos, los problemas del mismo —básicamente la falta de justicia en la aplicación de la ley natural—, y la actividad de los irracionales que provocan violencia. Ambos estados (natural y de guerra) son la base teórica de los elementos centrales (ley, gobierno y fuerza legal) que Locke propone como contenido de la sociedad política.

Los conflictos provocados, aún en el estado natural, por la aplicación injusta de la ley natural, dan lugar a la necesidad de creación de un magistrado imparcial que ponga fin a las disputas. Mediante la ley y la fuerza legal se trata de impedir el uso indiscriminado e ilegal de la fuerza. Debe quedar claro, sin embargo, que para Locke el estado de guerra puede presentarse con o sin gobierno, es decir, no es una característica particular de una condición pre-política, sino que puede aparecer tanto en el estado de naturaleza como en la sociedad política<sup>5</sup>.

El problema básico, tanto en el estado natural como en el estado de guerra es la irracionalidad. Sin entrar a fondo en el problema de la racionalidad en Locke, es posible distinguir con precisión el criterio de la racionalidad práctica que utiliza nuestro autor. Con las siguientes definiciones no pretendo agotar el tema de la razón en Locke, ni siquiera mencionar todos los sentidos que el término tiene; me interesa referirme sólo al

---

<sup>5</sup>"La falta de un juez común con autoridad coloca a todos los hombres en un estado de Naturaleza; la fuerza ilegal contra la persona física de un hombre crea un estado de guerra, lo mismo donde existe que donde no existe un juez común." [IIT-§19].



problema de la racionalidad moral, es decir, la racionalidad presente en las relaciones entre individuos.

Locke define a la razón como "...la norma señalada entre hombre y hombre" [II-§11], o como la "...regla común y medida que Dios ha dado al género humano" [II-§11]. Ahora bien, tal norma es la ley natural<sup>6</sup>; el criterio de la actividad racional es, para Locke, el apego de la actividad individual a los mandatos de la ley natural. Así, Locke nos dice que la

"...potestad de obrar siguiendo su propia voluntad [de cada individuo] se fundamenta en el hecho de que está dotado de razón, y en que esta puede instruirlo en la ley por la que ha de gobernarse, haciéndole saber las cosas que quedan a la libertad de su propio arbitrio" [II-§63].

De manera que, quien transgrede la ley natural actúa irracionalmente<sup>7</sup>. Se puede transgredir la ley natural ya sea ejerciendo violencia de alguna manera hacia los demás<sup>8</sup>, o aplicando mal la propia ley natural<sup>9</sup>.

Es el conflicto causado por la irracionalidad individual al aplicar mal la ley natural o al recurrir a la fuerza para solucionar cualquier disputa lo que, según Locke, lleva a los hombres abandonar el estado natural y a constituir a un magistrado imparcial con poder y fuerza suficiente para dirimir las

<sup>6</sup>En el § 3 del II, Locke identifica razón con ley natural. Afirma que el estado de naturaleza tiene una ley, la ley natural "...and Reason, which is that law...", etc. (El énfasis es mío).

<sup>7</sup>Ver II-§2.

<sup>8</sup>"...lo que coloca a un hombre en estado de guerra con otro es el empleo injusto de la fuerza...al apartarse de la razón, que es la norma señalada entre hombre y hombre, recurriendo a la fuerza, norma de las bestias..." [II-§11].

<sup>9</sup>Locke reconoce los inconvenientes de que, en el estado de naturaleza, cada individuo posea el poder ejecutivo de la ley natural: "...el amor propio hará que [los] hombres juzguen con parcialidad a favor de sí mismos y de sus amigos. Por otro lado, la malquerencia, la pasión y la venganza los arrastrarán demasiado lejos en el castigo que infligen a los demás, no pudiendo resultar de todo ello sino confusión y desorden..." [II-§13].

controversias y evitar, con ello, el conflicto permanente.

Locke deja muy claro que el conflicto y la violencia son los motivos básicos del individuo para abandonar el estado natural.

"Concedo sin dificultad que el poder civil es el remedio apropiado para los inconvenientes que ofrece el estado de naturaleza; esos inconvenientes tienen seguramente que ser grandes allí donde los hombres pueden ser jueces de su propia causa..." [IIT-§131].

Respecto del estado de guerra, nuestro autor afirma que:

"El deseo de vitar este estado de guerra ... constituye uno de los principales motivos de que los hombres entren en sociedad y abandonen el estado de Naturaleza. En efecto, si existe sobre la tierra una autoridad y un poder a quienes recurrir en demanda de satisfacción, no existe ya razón de que se prolongue el estado de guerra, y las controversias deben ser resueltas por esa autoridad" [IIT-§211].

Si bien el conflicto y la violencia son los motivos básicos que impulsan a los hombres, según el esquema de Locke, a salir del estado natural, es necesario tener en mente que no se trata del conflicto generalizado (como el que Hobbes plantea), sino del conflicto producido por la irracionalidad de algunos individuos. Para Locke se trata, entonces, de asegurar la actividad racional de cada individuo mediante una instancia que impida la actividad irracional y, con ello, la violencia.

Como en otros temas, Locke tiene una concepción un tanto ambigua de la naturaleza humana. A veces parece sostener que el hombre es en principio bueno, y que sólo algunos individuos se comportan irracionalmente<sup>10</sup>, pero a veces queda la impresión de que desea enfatizar la alta probabilidad de que el individuo no actúe

---

<sup>10</sup> Como un claro ejemplo de esta postura véase el § 108 del IIT, citado en páginas posteriores. Además, es útil recordar toda su teoría del derecho de resistencia.

de acuerdo con la ley natural<sup>11</sup>.

El principio del EEH presenta un párrafo revelador respecto a la disciplina en la racionalidad individual:

En los apetitos de los hombres se alojan principios de acción; pero éstos escapan tan lejos de ser principios morales naturales, que si se les dejara en libertad de obrar, pronto provocarían el derrumbe de toda moralidad. Las leyes éticas, [moral laws] se han establecido para frenar y poner límites a esos deseos tan exorbitantes, lo que consiguen con promesa de premios y amenaza de castigos que pesen más que la satisfacción que cualquiera pueda prometerse a sí mismo con la violación de la ley" [EEH p.50].

Es claro, en la cita, el escepticismo de Locke respecto de la posibilidad de que los individuos se guíen sólo por la ley natural, es decir, que sean racionales sin necesidad de ser obligados a comportarse racionalmente.

La ambigüedad, de hecho, le es útil en la construcción de su teoría política, pues de la posibilidad de actuación irracional surge la necesidad de establecer una sociedad civil y de la confianza en el individuo proviene la necesidad de plantear límites a la acción de quien detenta el poder político.

A pesar de las dudas respecto de la capacidad racional del individuo, en los TTD Locke muestra plena confianza en que el individuo puede llegar a ser racional, o mejor dicho, en que la mayoría de los individuos pueden convertirse en individuos racionales; el grado en que procura retardar al individuo no sólo de la arbitrariedad del gobierno, sino también de la violencia de

<sup>11</sup> "The great Principle and Foundation of all Virtue and Worth, is placed in this. That a Man is sole to deny himself, his own Desires, cross his own Inclinations, and purely follow what Reason dictates to him, and the Appetites bear the other way". *Some thoughts concerning education*, § IV, a para. for Tolson, W. J. Locke, *An Introduction*, p. 22. Tolson, *op. cit.*, que *desires and desires are very much a part of human nature for which we must in part or wholly abstain*, p. 21.

cualquier otro individuo<sup>12</sup>. Una de las funciones de la distinción entre estado natural - estado de guerra es la de presentar al estado natural como un estado de paz en el que los individuos son capaces de vivir en armonía, dejando a la noción de estado de guerra para ser aplicada en cualquier circunstancia y a individuos irracionales. Como se puede ver, se trata de defender al individuo común de cualquier tipo de acción irracional.

Así, Locke soluciona el problema del conflicto entre individuos proponiendo la constitución de una condición social artificial, producto del pacto libre y voluntario entre individuos. En este "orden artificial" será posible neutralizar el conflicto. Locke designa al "nuevo orden" con tres nombres: 'sociedad civil', 'sociedad política' y *common-wealth*:

"By *Common-wealth*, I must be understood all along to mean, not a Democracy, or any Form of Government, but any *Independent Community* which the *Latines* signified by the word *Civitas*, to which the word which best answers in our Language, is *Common-wealth*...And therefore to avoid ambiguity, I have leave to use the word *Commonwealth* in that sense..." [IIT-§(10)].

Es notoria la ausencia del término 'Estado' para designar a la condición opuesta al estado de naturaleza. Es importante mencionar el hecho de que Locke no usa la palabra 'Estado', pues en muchos casos se traduce '*Common-wealth*' por 'Estado', sin tomar en cuenta la diferencia que en contenido tienen ambos términos.

Es necesario reconocer que la diferencia no es muy grande, a fin de cuentas ambos se refieren a una sociedad autónoma, que concentra el derecho de hacer leyes y el "monopolio de la violencia legítima". Sin embargo, pueden anotarse un par de diferencias fundamentales. En primer lugar, el Estado

<sup>12</sup> Es interesante notar que la duda respecto de la racionalidad individual aparece en obras distintas a los ITC. Esto puede tomarse como una muestra de que, en las obras políticas, Locke prefiere la oportunidad política a la observación imparcial y al rigor científico.

contemporáneo incluye a un conjunto de instituciones que de ningún modo existían en el siglo XVII, lo cual hace del concepto de Estado un concepto muy complejo, sin límites precisos, contenido que no tenía *Common-wealth*. En segundo lugar, con la palabra inglesa *Common-wealth* se hace referencia más que a un conjunto de instituciones, al "bienestar de la comunidad". Es decir, mediante el pacto y la construcción de un orden artificial, diferente del estado natural, Locke desea referirse no tanto a un grupo de instituciones, sino a la condición que permita a los individuos vivir en paz y gozando de sus propiedades, a la condición que permita el bienestar común, bienestar que sólo se alcanza respetando la ley natural. Sartori sostiene que una traducción posible del término latino *respublica* es, precisamente, *common-wealth*<sup>13</sup>.

De esta manera, con *common-wealth* Locke se refería, seguramente, a la sociedad política como una condición del mantenimiento de un orden, orden que a su vez permita el bienestar común. Siguiendo la distinción señalada por Sartori entre una dimensión vertical y una dimensión horizontal de la política, *common-wealth* responde más a la concepción horizontal que a la vertical<sup>14</sup>. Dentro de la propuesta liberal de Locke, es importante reconocer el énfasis que pone en el carácter horizontal de las relaciones políticas, privilegiando la defensa de los individuos contra los actos del gobierno, sobre la capacidad del gobierno de actuar sin estar sujeto a controles. Como puede verse, es útil tener presente la diferencia entre *Estado* y *Common-wealth*.

Es interesante notar que, si no se encuentra en la obra de Locke el concepto de *Estado*, los actores de la relación política son, por un lado, los individuos considerados particularmente y,

---

<sup>13</sup>Ver, Sartori, G. *Teoría de la democracia. 1. el debate contemporáneo*. p. 127.

<sup>14</sup>La dimensión vertical puede ilustrarse con la obra de Hobbes, en la que *common-wealth* sí tiene connotaciones similares a las de *Estado*.

por otro, el gobierno. Gobierno que ha de estar formado por un poder legislativo que produzca la ley y por un poder ejecutivo que la haga cumplir y que controle la administración de lo público. No aparecen ni organizaciones que sirvan de intermedio entre el poder político y los individuos gobernados, ni el conjunto de instituciones que, en la Europa continental se designó, desde aquel tiempo, como 'Estado'.

Frente a la diversidad individual potencialmente conflictiva, entonces, se propone la constitución de una sociedad política creada por voluntad de los individuos. Esta sociedad habrá de tener tres características básicas, todas ellas ausentes en el estado de naturaleza y que son condición de posibilidad, según Locke, de la neutralización del conflicto potencial: 1) Ley, 2) Magistrado y 3) Fuerza<sup>15</sup>.

Con estos tres elementos y los fines de la sociedad política, Locke define las características básicas de la misma. Es una sociedad producto de un pacto, en la que existe una ley positiva y un gobierno que formula tal ley (mediante el poder legislativo) y que la hace efectiva (mediante el poder ejecutivo). La definición de la sociedad política se completa mediante su fin básico: la salvaguardia de la propiedad.

Locke formula este fin en el III, principalmente en el capítulo llamado, precisamente, "De las finalidades de la sociedad política y del gobierno". Nuestro autor expone los motivos con claridad: a partir de preguntarse por las razones que hacen que un individuo abandone la libertad y los derechos del estado natural, responde que

"La respuesta evidente es que, a pesar de disponer de tales derechos en el estado de Naturaleza, es muy inseguro en ese estado el disfrute de los mismos, encontrándose expuesto constantemente a ser atropellado por otros hombres. Siendo

<sup>15</sup> Ver §§ 174-176, en los que Locke muestra la necesidad de cada uno de estos elementos para el correcto funcionamiento de la sociedad política.

todos tan reyes como él, cualquier hombre es su igual; como la mayor parte de los hombres no observan estrictamente los mandatos de la equidad y la justicia, resulta muy inseguro y mal salvaguardado el disfrute de los bienes que cada cual posee en ese estado" [IIT-§123].

Como podemos ver, la principal preocupación que Locke muestra en este párrafo se refiere a la violencia potencial de los individuos en el estado natural. No es sólo la violencia lo que preocupa a Locke, sino los efectos de la misma, es decir, la imposibilidad de disfrutar adecuadamente de los bienes individuales. Locke concluye el párrafo con estas famosas líneas:

"Esa es la razón de que los hombres estén dispuestos a abandonar esa condición natural suya que, por muy libre que sea, esta plagada de sobresaltos y de continuos peligros. Tienen razones suficientes para procurar salir de la misma y entrar voluntariamente en sociedad con otros hombres que se encuentran ya unidos, o que tienen el propósito de unirse para la mutua salvaguardia de sus vidas, libertades y tierras, a todo lo cual incluyo dentro del nombre genérico de bienes o propiedades" [IIT-§123].

Los intereses concretos que Locke perseguía al plantear el contenido —ley-magistrado-fuerza— y los fines —seguridad de la propiedad— de su propuesta de sociedad civil son más o menos claros. Como ya se ha mencionado, Locke se enfrentaba, tanto en el terreno político como en el ideológico, al absolutismo. Su principal preocupación era la arbitrariedad en las acciones de quien detenta el poder político absoluto. La solución a este problema era clara, si se toma en cuenta el presupuesto básico de la teoría política de nuestro autor: el individualismo. Partiendo de la idea de que el individuo es el elemento básico y más importante de la sociedad, resultaba indispensable crear un espacio de libertad para las acciones individuales, espacio que no podría ser invadido por algún individuo, sea particular o mismo

del gobierno.

Locke pretende evitar cualquier limitación a la actividad individual que no esté contemplada en la ley natural. Su énfasis en limitar las acciones gubernamentales resulta de su enfrentamiento con el absolutismo; la mejor manera de evitar la arbitrariedad del gobierno (el gobierno es inevitable), es plantear su sujeción a la ley y al consenso de los gobernados.

De cualquier manera, en los textos de Locke aparecen dos destinatarios de la etiqueta de irracionalidad: en algunos casos parece claro que se trata de proteger al individuo del gobierno, pero en otros parece que Locke intenta proteger al individuo de la acción de cualquier otro individuo<sup>16</sup>.

Es posible establecer una distinción entre dos diferentes momentos en la obra política de Locke que determinan la preocupación por la irracionalidad o de cualquier individuo, o de los individuos que forman el gobierno. Cuando se trata de justificar el paso del estado natural a la sociedad política, es claro que el único destinatario posible de la etiqueta de irracional es cualquier individuo que no actúe de acuerdo con la ley natural. En el caso de la sociedad política, la preocupación se translada de la irracionalidad de cualquier individuo —pues existe ya una instancia que controle esta actividad irracional—, a la irracionalidad de los gobernantes, pues ahora tienen la fuerza suficiente para imponer su voluntad. Locke reconoce que es necesario otorgar al gobierno la fuerza necesaria para hacer cumplir la ley, pero también reconoce la alta probabilidad de que se haga un uso de tal fuerza distinto de aquel para el que fué otorgada.

---

<sup>16</sup> "De lo que se trata es de que cada cual tenga libertad para disponer, como bien le parezca, de su persona, de sus actos, de sus bienes y de todo cuanto le pertenece, sometiéndose a lo que ordenan las leyes bajo las cuales vive, para no verse sometido, de ese modo, a la voluntad arbitraria de otro, y poder seguir libremente la suya" IIIT-§371.



#### 4.3 LEY, GOBIERNO Y FUERZA LEGAL.

En esta reconstrucción de la noción lockeana de política tenemos ya un par de elementos básicos. Por 'política' Locke se refiere a una condición de protección del orden natural. La protección del orden natural se realiza bajo la forma de una sociedad civil, política o *common-wealth*. El problema de la política en la obra de Locke tiene, según esto, dos momentos básicos. Uno es el de la justificación de la existencia de la política —el conflicto, aunque sea potencial, en el estado natural— y la definición de sus características y fines —una sociedad artificial, en la que se busca conseguir el orden, cuyo fin es la protección de la propiedad y cuyas características indispensables son la existencia de una ley positiva y de un gobierno que la haga cumplir—, y otro es el de la realización de tal orden. Es decir, hay una reflexión sobre la necesidad de la política y sus características básicas, y otra sobre los elementos y características de la realización del orden político. Hasta el momento me he centrado en la primera de estas reflexiones; paso ahora a la segunda.

Hace falta, entonces, decir algo acerca de los elementos constitutivos de la sociedad civil: la ley, el magistrado y la fuerza legal. Locke presenta estos tres elementos como requisitos o condiciones de posibilidad (condiciones necesarias) de la creación de una sociedad civil. Si no aparecen los tres elementos, la sociedad civil no será capaz de cumplir cabalmente con sus fines.

El primero en la exposición de Locke, y seguramente no es casual este lugar, es la ley. Se trata de crear

"...una ley establecida, aceptada, conocida y firme que sirva por consenso de norma de lo justo y de lo injusto, y de medida común para que puedan resolverse por ella todas las disputas que surjan entre los hombres" [IIF-§124].

El objetivo de la ley es, entonces, la limitación de la arbitrariedad tanto en la aplicación de la misma por parte de un

gobierno —al caso del absolutismo—, como en la interpretación de la misma por parte de cualquier individuo. Precisamente, el problema que Locke nota en la ley natural, en el estado de naturaleza, es que cada individuo la interpreta a su conveniencia.

La ley es el elemento central de la teoría lockeana del gobierno. Para el autor inglés, una sociedad sin ley, es decir, sin un conjunto de normas que señalen qué está permitido y qué prohibido, sencillamente no puede subsistir<sup>17</sup>. No sólo esta convicción está a la base de la importancia que nuestro autor otorga a la ley en la organización de una sociedad; Locke considera, además, que sólo mediante la ley pueden los individuos conseguir su libertad. Refiriéndose a la ley natural, Locke afirma que

"La ley, tomada en su verdadero concepto, no equivale tanto a limitación como a dirección de un agente libre e inteligente hacia su propio interés, y sólo manda lo que conviene al bien general de los que están, sometidos a ella." [IIT-§57].

El sentido de la afirmación de Locke es que sin ley, los individuos sólo se guían por los instintos o apetitos, que sólo lo conducen al caos y al conflicto con los demás individuos. El caos y el conflicto sólo limitan la libertad. De ahí que para Locke sin ley la libertad es imposible<sup>18</sup>. La virtud, si así se puede decir, de la ley radica en que permite a los individuos guiar su vida de acuerdo con la razón; hay que recordar que para Locke razón y ley natural son casi lo mismo.

La característica básica de la teoría del gobierno de Locke es, entonces, el papel central que otorga a la ley en la

<sup>17</sup>"Forasmuch as no society, how free soever, or upon whatsoever slight occasion instituted...no church or company, I say, can in the least subsist and hold together, but will presently dissolve and break to pieces, unless it be regulated by some laws, and the members all consent to observe some order". *A letter concerning toleration*, p. 13.

<sup>18</sup>"Porque allí donde no hay ley, no pueden los hombres librarse de la presión y de la violencia de los demás, que es en lo que consiste la libertad..." [IIT-§57].

constitución de una sociedad política o, si se quiere, de un Estado<sup>19</sup>.

El segundo requisito es el de la instancia que interprete, produzca y aplique la ley:

"En segundo lugar, hace falta en el estado de Naturaleza un juez reconocido e imparcial, con autoridad para resolver todas las diferencias, de acuerdo con la ley establecida"

-1-

[IIT-§125].

El complemento necesario de la ley positiva es la instancia que, para decirlo en pocas palabras, "ponga orden", apoyándose en la ley positiva. Este elemento, que Locke caracteriza en varios párrafos del IIT como un 'magistrado', adquiere en otros textos del mismo IIT la calidad, mucho más amplia, de 'Gobierno'.

Si la función del magistrado es "resolver todas las diferencias, de acuerdo con la ley establecida", surgen un par de preguntas: ¿quién establece la ley?; ¿a quién le toca hacer que se cumpla?. La respuesta sólo puede ser que al gobierno, mediante los poderes legislativo y ejecutivo (en la división de poderes que Locke propone). La función del gobierno se completa con el tercer elemento indispensable en una sociedad civil: la fuerza legal que permita ejecutar la ley.

Como puede verse, Locke propone una sociedad civil (un *common-wealth*), caracterizado por la ley y por un gobierno. La condición de posibilidad de la sociedad civil está dada por la existencia de una ley positiva. La ley es aún más importante que el gobierno, pues también hay gobiernos (como, de nuevo, los absolutos) que no respetan ni están sujetos a la ley positiva.

---

<sup>19</sup> Así, en referencia al iusnaturalismo en general, Bobbio señala que "El acto específico mediante el cual se realiza la racionalidad del Estado es la ley, entendida como norma general y abstracta producida por una voluntad racional como es precisamente la del Estado-razón...Lo que caracteriza al Estado es precisamente el poder exclusivo de hacer leyes". En Bobbio, N. "El modelo iusnaturalista" [FCE] p. 133.

#### 4.4 PREEMINENCIA DEL INDIVIDUO.

En el análisis del modelo iusnaturalista en base a dicotomías, Bobbio y Ebovero muestran que un lado de la dicotomía tiene una carga axiológica positiva mientras que el otro lado tiene negativa. De acuerdo con los teóricos italianos, el modelo iusnaturalista se formula sobre la base de la superación de un momento considerado como negativo —el estado de naturaleza—, mediante la construcción de un momento positivo —la sociedad política o civil—:

"La racionalización del estado tiene lugar mediante la utilización constante de un modelo dicotómico, que contrapone el Estado como momento positivo a la sociedad preestatal o antiestatal, degradada a momento negativo"<sup>20</sup>.

Esta interpretación tiene como hilo argumentativo a la idea de que el iusnaturalismo pretende crear una teoría racional del Estado racional (o sea, una teoría racional de un Estado que ha de ser también racional<sup>21</sup>). En Este sentido, Bobbio afirma que el pensamiento político moderno se caracteriza por la tendencia a considerar al Estado como

"...el resultado más perfecto o menos imperfecto de ese proceso de racionalización de los instintos, de las pasiones o los intereses mediante el cual el reino de la fuerza no regulada se transforma en el reino de la libertad regulada"<sup>22</sup>.

Si se considera el momento del estado de naturaleza como momento negativo, puede considerarse, a la vez, como elementos negativos de las dicotomías a lo natural, plural, privado y económico, frente a lo artificial, unitario, público y político.

Posiblemente este modelo corresponda a la teoría política de Hobbes (cuyos escritos Bobbio y Ebovero toman como base para

<sup>20</sup> Bobbio, N. "Gramsci y la concepción de la sociedad civil". p.337

<sup>21</sup> Ver al respecto, Bobbio, N. "El modelo iusnaturalista" (CFCEI) pp. 126 a 127.

<sup>22</sup> Bobbio, N. "Gramsci y la concepción de la sociedad civil". p.337

construir el modelo), pero difícilmente se ajusta a la de Locke. Nuestro autor concibe a la sociedad civil, más como una instancia indispensable para permitir que los individuos racionales realicen su racionalidad (evitando que los irracionales provoquen el caos), que como la coronación de un proceso de racionalización.

Para Locke la única racionalidad es la del individuo y el Estado (la sociedad civil) ha de ordenarse de acuerdo con los fines que plantea la racionalidad individual; como se ha señalado, el individuo tiene prioridad ontológica y axiológica sobre cualquier grupo social. Las siguientes líneas de Locke son claras al respecto:

"Por esta ley común a todos [la ley natural], él y todos los demás hombres forman una sola comunidad, constituyen una sola sociedad, y eso los distingue del resto de las criaturas. **Si no fuese por la corrupción y los vicios de ciertos hombres degenerados**, no habría necesidad de ninguna otra ley, ni de que los hombres se apartasen de **esa alta y natural comunidad, para asociarse en combinaciones de menor importancia.**" [IIT-§126. El énfasis es mío].

Con la formulación anterior, Locke deja clara cuál es la parte positiva y cuál es la negativa, de las dicotomías que he usado. Para Locke, entonces, la carga axiológica positiva está del lado natural, plural, individual y económico.

Como ya se señaló, Locke es un tanto ambiguo en su descripción de la naturaleza humana; algunas veces afirma que puede ser racional y otras que la mayoría de las personas no observan los "principio de justicia y equidad". Esta oscilación no obsta para que nuestro autor sostenga, en sus escritos políticos, una visión optimista de la naturaleza humana y, más concretamente, de las capacidades de interrelación de los individuos. Es decir, de la capacidad individual de vivir en armonía sin la intervención de una instancia coercitiva.

El fundamento teórico de la carga axiológica positiva, presente en el lado individualista de las dicotomías mencionadas,

es la prioridad ontológica que Locke otorga al individuo.

Para nuestro autor, como para toda la tradición liberal, el único elemento real dentro de una sociedad es el individuo; las organizaciones no tienen existencia propia, sino que son grupos de individuos organizados. Para el liberalismo, y también para Locke, no existe el Estado como tal, sólo existen un conjunto de individuos organizados dentro de una sociedad por su propia voluntad y en función de algún objetivo. Arblaster explica con claridad esta característica fundante del liberalismo:

"The metaphysical and ontological core of liberalism is individualism. It is from this premise that the familiar liberal commitments to freedom, tolerance and individual rights are derived. Liberal individualism is both ontological and ethical. It involves seeing the individual as primary, as more 'real' or fundamental than human society and its institutions and structures"<sup>23</sup>.

En los textos de Locke esta preeminencia ontológica del individuo está expresada con claridad, particularmente en su reflexión respecto del derecho que tienen los individuos de resistir los actos ilegales del gobernante. Además, como se sabe, en el planteamiento político de Locke el individuo aparece previo, desde el punto de vista lógico, a la constitución de la sociedad civil. La sociedad civil es resultado de la unión de un grupo de individuos, y tendrá vigencia mientras estos individuos así lo deseen<sup>24</sup>.

Sin embargo, la formulación más clara de la preeminencia ontológica del individuo aparece con la idea de propiedad personal. Esta idea significa que el individuo sólo pertenece a sí mismo, que no pertenece a "... Dios, o a la sociedad, o al Estado"<sup>25</sup>. Es decir, no hay instancia alguna que pueda dominar al

<sup>23</sup>Arblaster, A. *The rise and decline of western liberalism*. p. 15

<sup>24</sup>Ver, II-§25.

<sup>25</sup>Ver, Arblaster, A. *Op. cit.* p. 27.

individuo, a menos que éste lo conscienta. El individuo, entonces, tiene prioridad sobre cualquier otra instancia, asociación, sociedad, etc., en base al postulado de la propiedad personal, en base a la idea de que es dueño de sí mismo<sup>26</sup>.

Ahora bien, ¿qué se quiere decir cuando se habla de individualismo? En general, el individualismo sostiene la idea de un ser humano autónomo, dotado de ciertas capacidades previo a su ingreso a cualquier sociedad. Presupone la extraña idea de que el individuo puede adquirir experiencia y capacidad de razonar sin haber tenido contacto con algún tipo de sociedad.

"The concept itself leans towards seeing the single human being in isolation, with society or the universe treated as background or context. It stands therefore to impute a high degree of completeness and self-sufficiency to the single human being, with the implication that separateness, autonomy is the fundamental metaphysical human condition"<sup>27</sup>.

El individualismo sostiene la autonomía del hombre en la conducción de su vida, en base a considerarlo como un individuo racional, o que puede alcanzar sin demasiados problemas la racionalidad necesaria.

A pesar de que la anterior descripción del concepto de individuo se considera como aplicable a todos los autores liberales que, de una u otra manera, sitúan al individuo como elemento básico de sus construcciones teóricas, en el caso de Locke la descripción no resulta del todo adecuada.

El individuo de Locke, al contrario de lo que a veces se

---

<sup>26</sup> "Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sirvan en común a todos los hombres, no es menos cierto que cada hombre tiene la *propiedad de su propia persona*. Nadie, fuera de él mismo, tiene derecho alguno sobre ella. [IIT-§27].

<sup>27</sup> Arblaster, A. *Op. cit.* pp. 15-16.

piensa<sup>28</sup>, es uno que, antes de entrar en una sociedad política, ya tiene una amplia experiencia en relaciones sociales, particularmente en tres tipos específicos de sociedades: la familia, la iglesia y el mercado. Resultan un tanto sorprendentes afirmaciones como la de Aaron (citada a pie de página), en referencia directa a Locke, cuando es claro en el IIT el papel que, en la socialización del individuo, tienen la familia y el mercado (o, si se quiere una formulación menos precisa, las relaciones comerciales), así como el papel de la religión expuesto en obras como *The reasonableness of christianity* o *A letter concerning toleration*. Es claro, asimismo, que tales sociedades aparecen con antelación respecto de la sociedad civil. Son sociedades "naturales", en el sentido de que forman parte del estado de naturaleza y que no son resultado de pacto sino de las necesidades naturales del hombre.

Todo el esfuerzo teórico que Locke en el capítulo V del IIT (sobre la propiedad), está destinado a sostener dos ideas: 1) que la propiedad es un derecho natural de cada individuo, derivado de la noción de propiedad personal. 2) Que el comercio es posible sin necesidad de la creación de una sociedad política y de un gobierno, aunque reconoce que en las sociedades con gobierno es éste último quien controla y determina las dimensiones de la propiedad privada:

"Es evidente... que los hombres estuvieron de acuerdo en que la propiedad de la tierra se repartiese de una manera desproporcionada y desigual; es decir, independiente de sociedad y de pacto; porque allí donde existen gobiernos, son las leyes las que regulan esa posesión [IIT-§50].

Por otro lado, la familia también es una sociedad natural, aunque el poder paternal no lo es, como sostiene nuestro autor en el capítulo VI del IIT.

<sup>28</sup>Richard Aaron afirma que "His individual (de Locke) is artificial. He has no family, mes, he tends to be conceived as somewhat isolated being even when he enters into social relations with others". *John Locke*. p. 234.



Es difícil, entonces, sostener que el individuo lockeano no tiene un conjunto de relaciones sociales que lo forman desde la infancia. De hecho, gran parte de la confianza de Locke en la bondad de la naturaleza humana depende de la capacidad individual de hacer funcionar a la familia y al mercado sin necesidad de coerción.

De las características generales del concepto de individuo mencionadas antes, la que sí se aplica al individuo de Locke es la de autonomía basada en la razón. El individuo de Locke no resulta de un vacío; lo que sí es necesario resaltar es que tampoco necesita de las relaciones políticas para desarrollarse completamente. El *background* cultural que el individuo de Locke necesita lo obtiene de las relaciones familiares, religiosas y económicas, no de las relaciones políticas. Estas últimas son sólo un refuerzo de las tendencias racionales que las tres primeras tuvieron que imprimir en cada individuo, así como un medio de control de los individuos irracionales, es decir, de los individuos que no respondieron adecuadamente a los procesos civilizatorios de la familia, la iglesia y el mercado<sup>20</sup>.

Decir que el individuo de Locke tiene una intervención clara en algunos tipos de sociedades (familia, mercado e iglesia, básicamente), no significa, sin embargo, que para Locke el individuo haya de estar subordinado a los requerimientos de cualquier tipo de sociedad. El individuo pertenece naturalmente a estas sociedades, pero Locke presenta siempre como requisito para

<sup>20</sup> Yolton sostiene una interpretación similar: "His political theory [de Locke] is not grounded on a pre-political condition of single individuals struggling for survival. Locke's state of nature... is a social and moral state, even though the responsibility for administering the law of nature falls to each individual alone p. 56-57. "The concept of the state of nature for Locke is much broader in scope than it was for other writers at that time, since for him it encompasses any condition which does not contain the very specific goal of political society: the protection of life, liberty and possessions. Society takes many forms: family, tribe, clan, religious and civil groups... Locke's individual is always in a social context" p. 57. en *Locke, an introduction*.

su permanencia dentro de ellas la aceptación voluntaria por parte del mismo. En el caso de la familia, por ejemplo, el individuo está sometido a sus padres hasta que obtiene la capacidad de dirigirse por sí mismo y la autonomía que dá el uso completo de la razón. Así, con todo y el *background* cultural que naturalmente obtiene el individuo lockeano, el propio individuo permanece como primordial desde el punto de vista ontológico y ético. Su permanencia en cualquier tipo de sociedad, principalmente en la sociedad política, depende de que acceda voluntariamente a ello.

Es importante notar la relevancia del concepto de individuo, del individuo "socializado" desde el estado de naturaleza, para la teoría política de Locke. Resulta (el individuo socializado) el fundamento teórico de toda la construcción respecto de los derechos naturales, la limitación de las acciones gubernamentales, el control sobre el poder político; el problema del concepto de individuo es que es un concepto a-político. Es decir, es un concepto básicamente ontológico (explica cómo son los individuos) y ético (sostiene que el individuo "vale" más que cualquier organización social). Así, aparece la paradoja de que una teoría de la política tenga como punto de partida supuestos no políticos.

Con estos presupuestos como contenido de la idea de individuo, es fácil entender por qué se considera al individuo como 'real' en comparación con la sociedad política. Además, esta base ontológica del individualismo permite otorgar también al individuo una carga axiológica positiva, concepción que determina las teorías éticas y políticas liberales. Así, el individualismo:

"...also involves attaching a higher moral value to the individual than to society or any collective group. In this way of thinking, the individual comes before society in every sense. He is more real than society"<sup>30</sup>.

Es claro que, dada esta concepción del individuo, la carga axiológica negativa corresponde siempre a las instancias sociales

<sup>30</sup> Arblaster, A. *Op. cit.* p. 15.

o públicas, mientras que la carga positiva necesariamente recae en las instancias privadas o individuales. La sociedad civil aparece, en la propuesta lockeana, como una instancia necesaria, pero no por ello se le otorga un *status* moral positivo.

En esta perspectiva, el modelo iusnaturalista propuesto por Bobbio y Bovero no refleja correctamente la propuesta teórica de Locke. No obstante, los autores italianos notan esta falta de adecuación de su modelo a la teoría de Locke y presentan, esta vez acertadamente, las características de la sociedad civil lockeana a partir del estado de naturaleza.

Con la noción de sociedad civil, Locke pretende desarrollar teóricamente un ámbito que permita proteger al orden natural del desorden potencial. Es decir, Locke sostiene, como vimos en páginas anteriores, que el estado natural puede funcionar adecuadamente, o sea, puede permitir una vida pacífica y el disfrute de los bienes, a condición de que se elimine los actos irracionales, causantes directos del desorden y el conflicto.

La mejor (o quizá la única) solución que Locke encuentra es la constitución de una legislación positiva y un gobierno que concentre el derecho de ejecutar la ley mediante la violencia, si es necesario. De esta manera, la sociedad civil se concibe como una extensión, cuyo funcionamiento es mucho más eficiente, del estado natural<sup>31</sup>. Bobbio muestra con claridad esta condición de la sociedad civil lockeana cuando afirma que "El ciudadano de Locke es pura y simplemente el hombre natural protegido"<sup>32</sup>.

Esto no quiere decir que para Locke haya una especie de continuidad entre el estado natural y la sociedad política, es decir, que del estado natural haya algún progreso que concluya en la sociedad política, tal como Aristóteles planteaba. En Locke,

---

<sup>31</sup> Al respecto ver Bobbio, N. "Gramsci y la concepción de la sociedad civil" p. 338.

<sup>32</sup> Bobbio, N. "El modelo iusnaturalista" [fcea] p.103

como en cualquier autor iusnaturalista, existe un corte entre un estado y otro; el primero es natural y el segundo artificial, resultado de la unión de voluntades individuales. Lo que se quiere decir es que el objetivo de la creación de una sociedad política no es, como en el caso de Hobbes, la cancelación del estado natural, sino la conservación y el perfeccionamiento de la condición natural, mediante la decisión racional de un grupo de individuos de construir una sociedad civil.<sup>33</sup>

Como se señaló en páginas anteriores, a partir de la idea de la preeminencia ontológica y axiológica del individuo respecto de cualquier organización social, lo natural y plural, así como lo económico, adquieren mayor importancia, son "mejores" —desde el punto de vista moral— que lo artificial, público y político.

En la construcción teórica de Locke previas a la sociedad civil o política hay tres sociedades naturales: la familia (o "sociedad conyugal" como Locke a veces la llama), la iglesia y el mercado. Estas sociedades tienen características propias y no dependen ni en su existencia, ni en su funcionamiento, de la sociedad política. Una de las características centrales de toda la propuesta política de Locke es precisamente la idea de que el mercado es una asociación natural. Todo el liberalismo posterior es deudor de esta idea, que coloca como plano fundamental en toda organización social al individuo y a una de las tres sociedades "naturales", el mercado.<sup>34</sup>

La autonomía de lo familiar, lo religioso y lo económico (es

---

<sup>33</sup> Al respecto ver Bobbio, N. "Granaci y la concepción de la sociedad civil" p.338.

<sup>34</sup> "A través de Locke la inviolabilidad de la propiedad —que comprende todos los demás derechos individuales naturales, como la libertad y la vida, e indica que existe una esfera del individuo autónoma respecto a la esfera sobre la que se extiende el poder público— se transforma en uno de los ejes de la concepción liberal del Estado, que en este contexto se puede volver a definir como la más consciente, coherente e históricamente importante teoría de la primacía de lo privado sobre lo público." Bobbio, N. *Estado, Gobierno, Sociedad*. p.34

decir, de lo privado frente a lo público, representado por la sociedad política); queda expresada claramente por Locke:

"The end of a commonwealth constituted can be supposed no other than what men in the constitution of, and entering into it, proposed; and that could be nothing but protection from such injuries from other men, which they desiring to avoid, nothing but force would prevent or remedy; all things but this being as well attainable by men living in neighbourhood without the bounds of a commonwealth..."<sup>35</sup>.

La sociedad civil, a fin de cuentas, no es sino la "macroestructura" como dice Volton, al interior de la cual otras sociedades "menores" —menores en cuanto a tamaño, no en cuanto a importancia— pueden funcionar adecuadamente. La sociedad civil pone el marco jurídico y las instituciones que permiten a la familia, al mercado y a la iglesia cumplir con sus objetivos. No es sólo al individuo al que Locke desea proteger, sino también a las "sociedades" que, en su planteamiento, son consideradas como naturales, como parte de la naturaleza, incluyendo a la naturaleza humana<sup>36</sup>.

Como puede verse, en la concepción liberal de Locke las funciones de la sociedad civil están claramente restringidas por el fin propuesto: la protección de la propiedad, libertad y la vida. Cualquier otra actividad puede ser llevada a cabo por particulares sin necesidad de la intervención de la regulación de la sociedad civil. La regulación (las leyes positivas) tiene como único fin legítimo proteger a los individuos en su vida, en su libertad y en sus propiedades; cualquier otra función será ilegítima, pues implicaría la invasión por parte de una

---

<sup>35</sup>Locke, J. *A third letter for toleration*, en *Works*, vol. 6, p.212.

<sup>36</sup>"It is this latter [civil or political society] in which the others exist; it is also this society which provides the macrostructure for the order and security required by the person to lead to a moral life". Volton, J.W. *Locke, an introduction*, p. 37.

instancia éticamente "menor" (la sociedad civil) en el ámbito de la instancia básica, el individuo. Una legislación o una acción de ese tipo por parte del gobierno sería moralmente reprobable, ilegal-ilegítimo desde el punto de vista de la ley natural (la ley básica) y daría derecho a los gobernados a oponerse, mediante la fuerza en caso de ser necesario, al gobierno. No hace falta abundar sobre el éxito que en la actividad política, particularmente en la los sectores contemporáneos de derecha, tiene una doctrina de este tipo.

El individualismo, en la forma bajo la que Locke lo plantea, así como el contenido de la noción de 'sociedad civil', nos permiten encontrar otro elemento de la concepción lockeana de la política. Me refiero a la concepción restrictiva de la política que aparece al poner límites tanto al poder político como a las funciones del mismo. Al asegurar una esfera de privacidad intocable por las instancias públicas, Locke pone límites más o menos claros a la capacidad legal de actuación del gobierno. El resultado de esta operación, en lo que toca a la concepción de la política, es una concepción restrictiva. Restrictiva porque restringe a la política simplemente al ámbito de protección de un orden natural (no-político).

Otro elemento de la concepción del individuo que tiene un papel muy importante en la explicación de la visión negativa, instrumentalista y restrictiva de la política en la obra de Locke se encuentra en su optimismo respecto de la naturaleza humana y en su convicción de que el individuo es capaz, sin necesidad de coacción, de interrelacionarse. Esta convicción hace que Locke vea con desconfianza a las instancias cuya función es limitar la actividad individual, como es el caso del poder político y, en general, de toda instancia pública.

#### 4.6 LOCKE Y LA POLITICA.

He intentado fijar, a lo largo del capítulo, la concepción de 'política' que subyace al pensamiento sobre asuntos políticos de

Locke. En los escritos sobre política de Locke, se encuentra una concepción tácita cuyo contenido principal es el de condición que proteja o asegure el orden natural. La 'Política' aparece, para nuestro autor, en la sociedad civil, situación en la que los individuos se unen con el fin de buscar el bien común, bien que sólo se consigue si se conserva la propiedad (en el sentido amplio de "derechos"), y ésta sólo se consigue si hay orden y paz.

'Política' es una noción estrechamente relacionada con 'sociedad', pero no con cualquier tipo de sociedad, sino con lo que podríamos llamar "macro-sociedad" (contrastándola con las sociedades "menores" como familia, iglesia y mercado). La actividad política, es decir, la actividad que tiene por objetivo obtener el derecho a gobernar (el poder político, en términos de Locke), es una actividad que se realiza en la "sociedad civil" (o política, para diferenciarla de otras sociedades), y que no interviene en el ámbito privado.

La razón de lo anterior ya ha sido expuesta; la sociedad civil es concebida como una instancia indispensable, pero que no ocupa el primer lugar en la jerarquía de prioridades morales. El individuo y las sociedades "naturales" "valen" más, son más importantes que la sociedad civil.

Locke nos presenta, así, una concepción más bien negativa de la política, a la que se visualiza si no como un "mal necesario", sí como una instancia indispensable, pero sólo para mantener la paz y el orden entre las relaciones interpersonales. No se le reconoce una dimensión positiva, constructiva de identidades sociales e individuales, de valores comunitarios, así como, su necesaria participación en sociedades que para Locke deben ser completamente autónomas, como el mercado. La función y características de la política son básicamente negativas: mantener el orden, asegurar la propiedad y los derechos. Se deja al individuo y a las sociedades naturales la parte positiva en lo que toca a la organización de la sociedad, educación, formación de identidades individuales, relaciones económicas, y casi cualquier

campo.

El imperativo moral de no tocar el espacio privado, es decir, el espacio conformado básicamente por la familia, el mercado y la religión (y, por espacios que puedan considerarse como extensiones de los tres básicos), refuerza la concepción negativa e instrumentalista de la política, y le añade la característica de restrictiva.

No hay que olvidar el contexto histórico en el que esta teoría de la política fue formulada. Es una teoría de fuerte acento jurídico debido a los problemas directos a los que se enfrentaba, el más importante de los cuales era el ya señalado de la arbitrariedad de todo poder absoluto. Tuvo otros determinantes históricos, entre los que se puede señalar la promesa de una sociedad mejor en base a la dirección autónoma de la vida, con la ayuda de la nueva ciencia y la confianza en el poder de la razón en la conducción de la vida individual, en contraposición con la dirección heterónoma (en base a la iglesia y a la autoridad del soberano) que proponía la tradición escolástica y que retomaba el absolutismo teórico. Filmer es un representante claro de esta postura. Ante esta perspectiva histórica, es fácil comprender los alcances y las limitaciones de una teoría liberal de la política basada en una teoría de los derechos naturales tal y como la presenta Locke.

Lo que deseo señalar es que la fuerte influencia de elementos jurídicos (basta recordar la importancia de la ley en la construcción de Locke) no es resultado de la miopía y de la limitación de un autor, sino que encuentra su explicación (o una de sus posibles explicaciones) en la disputa teórica y política a la que el autor tenía que enfrentarse.

Las limitaciones de una teoría de la política tal y como la expone por Locke son bastante conocidas. En primer lugar, la pretensión de anular la autonomía de la política, supeditándola a los lineamientos de la moral. No reconocer que la política funciona y debe (el aspecto que a Locke más interesaba) funcionar de acuerdo



a reglas y procedimientos propios y pretender que es en la moral en donde encuentra su legitimidad y los principios de su acción, es sólo recurrir a uno de tantos expedientes (quizá el más popular, como lo muestra la reedición contemporánea de este procedimiento en las obras de Rawls, Nozick o Habermas, por mencionar a los autores más conocidos) para legitimar a una de tantas formas de ejercer el poder político, con la novedad de que en el caso de nuestro autor se hace desde la perspectiva de los gobernados y no desde la de los gobernantes, como tradicionalmente se ha hecho.

Otra limitación es su exagerada confianza en la capacidad del individuo para dirigir su vida racionalmente. Como vimos en páginas anteriores, el mismo Locke duda de esta capacidad aunque no en sus obras políticas<sup>37</sup>. Considerar al individuo como fundamentalmente racional y con alta probabilidad de comportarse racionalmente es simplemente suponer demasiado. Respecto a este problema la postura de Hobbes es mucho más sensata (o realista, si se quiere).

Hay que reconocer, sin embargo, que tal concepción optimista de la naturaleza humana le sirvió para fundamentar lo que ha pasado a ser históricamente uno de los elementos más importantes de la política, como son los derechos humanos. La obra política de Locke racionaliza una aspiración de muchos ingleses de su época; la de ser considerados como iguales a los nobles. La aspiración de un grupo grande de burgueses, con un creciente poder económico, que exigían ser tratados con los mismos derechos y obligaciones que los nobles. La aspiración a los derechos individuales básicos, como son la libertad, la igualdad y el controversial de la propiedad. Ciertamente, no es Locke quien da forma definitiva a

<sup>37</sup>Esta variación referente a uno de los elementos más importantes en su construcción política puede considerarse como una muestra de la preocupación de Locke por las consecuencias políticas de sus escritos. Dudar de la capacidad individual era poner en duda la necesidad de limitar al poder político, era acercarse peligrosamente (para la época) a posiciones hobbesianas.

estos derechos; su mérito consiste en reconocer la importancia que para ciertos grupos (a los que él pertenecía) tenía el reconocimiento de los mismos y en haber intentado una formulación racional de ellos.

Es claro, sin embargo, que una construcción teórica de este tipo es resultado más del interés en insidir en un debate ideológico, que de la preocupación por buscar rigor académico<sup>38</sup>. Locke deseaba conjuntar, en su concepción de la política, todos los elementos que a su juicio eran necesarios para la buena marcha de la sociedad. De tal manera, no podía dejar fuera ni la necesidad de un gobierno con capacidad para cumplir las leyes, ni la importancia de mantener al individuo y a ciertas instituciones y sociedades fuera del alcance del gobierno. Locke sostuvo la autonomía de ciertas sociedades, como es el caso de la familia y la iglesia, apoyado en argumentos bastante plausibles, como por ejemplo el de que los asuntos de la iglesia son competencia estrictamente privada y que no tienen nada que ver con los asuntos del gobierno. Algunos argumentos, como el que acabo de mencionar, son argumentos que aún se utilizan cuando surgen problemas similares.

A fin de cuentas, además de intentar hacer comentarios críticos, es importante fijar las categorías y los conceptos con los que Locke piensa la política, buscar sus definiciones y presupuestos, con el fin de tener una visión un poco más completa no sólo de la obra de Locke, sino del pensamiento liberal en general.

---

<sup>38</sup>"Locke deploys general arguments, not for academic purposes, but to provide a theoretical basis for specific policies and actions. It is these practical pressures which provide one clue to his notorious confusions and inconsistencies". Arblester, A. *The rise and decline of Western Liberalism*. p. 163

## CONCLUSIONES.

1. El problema planteado en el primer capítulo es el de definir las preocupaciones teórico-políticas que llevaron a Locke a plantear las teorías, hipótesis, problemas, etc., que presentó en su obra política más importante: los *Two Treatises of Government*.

El medio elegido para solucionar el problema fué el de intentar definir al destinatario de las críticas de Locke. Aunque se suele considerar a Hobbes como el pensador a quien Locke pretendía refutar, dos factores permiten poner en duda esta interpretación y vuelven interesante el problema del destinatario de la crítica lockeana: 1) el hecho de que un libro entero haya sido destinado a la crítica de Filmer, 2) la casi total ausencia de referencias a la obra de Hobbes en los textos políticos de Locke.

Definir al destinatario de la crítica lockeana es importante pues permite descubrir, con alguna claridad, el origen de problemas y de propuestas positivas de Locke.

La crítica lockeana del IT, así como las propuestas positivas del IIT tienen por objetivo a la obra de Sir Robert Filmer, particularmente al libro *Patriarcha*. En la coyuntura política que rodeó a la revolución inglesa de 1688, era particularmente importante para un miembro prominente del partido *whig*, como era Locke, criticar al texto de Filmer pues tal escrito fué utilizado por el partido *torie* como una especie de manifiesto de sus opiniones políticas.

Es posible encontrar en algunas de las propuestas positivas del IIT respuesta a posiciones sostenidas en *Patriarcha*. Es decir, no sólo el IT es una crítica a Filmer; las propuestas del IIT también pueden considerarse, si no como críticas, sí como respuestas o planteamientos positivos que pretendían abrir un camino a la organización política distinto del presentado por Filmer.

Podemos mencionar, como puntos básicos de la oposición entre

Filmer y Locke los siguientes. En primer lugar, el principio de legitimidad. De acuerdo con Filmer, los gobiernos patriarcales son legítimos porque son resultado de la voluntad divina. Para Locke, como sostengo en el capítulo 3, el principio de legitimidad del poder político está formado por el consentimiento y la ley natural, con toda la carga de racionalidad y derechos humanos que ambas nociones involucran.

En segundo lugar podemos mencionar, como el origen de la necesidad de proponer como derechos naturales a la libertad, la igualdad y la propiedad, a la tesis filmeriana de que el poder del rey es ilimitado en cualquier área de la actividad humana. Esto quiere decir que el rey puede disponer cuando y como guste tanto de las personas como de las propiedades de sus súbditos. Además, este principio sostiene que el rey no está sujeto a más ley que la de Dios, cosa inaceptable para un autor, como Locke, que propone el gobierno constitucional.

La propuesta lockeana de la libertad como un derecho natural tiene mucho que ver, también, con el principio sostenido por Filmer que dice que los nombres nacen siendo súbditos del rey en cuyos terrenos hayan nacido. La respuesta de Locke a este principio es la idea de que todo individuo ingresa en una sociedad política por su propia voluntad. Nadie es súbdito de algún rey o gobernante por nacimiento, sino por decisión propia. La teoría lockeana del pacto que da origen a la sociedad política es, igualmente, una respuesta al principio mencionado.

Otra propuesta filmeriana que encuentra respuesta en los TTG es la idea de que el hombre es naturalmente "malo", que está irremediablemente sujeto a sus pasiones y que, por ello, necesita de un gobierno absoluto y fuerte que impida el conflicto. Locke sostiene una concepción de la naturaleza humana totalmente distinta de la de Filmer (y de la hobbesiana); para Locke el hombre es en principio racional, capaz de vivir en sociedad sin necesidad de coacción. El poder político surge como respuesta a la acción de individuos irracionales, no de todos los individuos.

La conclusión que, en mi opinión, resulta obligada luego de considerar los planteamientos de Locke y de Filmer, es que gran parte de las propuestas lockeanas son resultado de la necesidad de responder, dentro de un debate sumamente importante para la sociedad inglesa de fines del siglo XVII, a las propuestas de uno de los ideólogos *torie* más importantes, Sir Robert Filmer.

En este contexto, la disputa con Hobbes, si bien no puede decirse con no tenga alguna relevancia, sí es posible aceptar que no fué la disputa que a Locke le interesaba sostener. Hay algunos pasajes del IIT en que parece que se responde directamente a Hobbes y no a Filmer; sin embargo, son tan escasos estos pasajes, en comparación con la cantidad de tinta destinada a criticar a Filmer, que resulta un tanto difícil aceptar que era el primero, y no este último, el autor cuyas tesis preocupaban más a Locke.

Además, Hobbes y Locke comparten posiciones que pueden ser calificadas de modernas, mientras que Filmer es un autor completamente medieval. Esta similitud entre las posiciones de Locke y Hobbes es un factor más que permite concluir que las respuestas de Locke van dirigidas contra Filmer, y no contra Hobbes. En la perspectiva de Locke, las propuestas de Hobbes pueden considerarse más como errores resultado de una hipótesis falsa —la concepción negativa de la naturaleza humana—, que como una postura teórico-política completamente distinta, similar a la de Filmer.

2. En los capítulos 2 y 3 me ocupé del mismo problema en general: el problema del poder político. La división en dos capítulos del mismo problema obedece a la importancia y profundidad del tema. Es un tema básico (particularmente el tema del capítulo 3, el de la legitimidad del poder político) en toda la construcción política lockeana y, por ello, fué necesario hacer un tratamiento separado del mismo problema.

En el capítulo 2 me ocupé del tema del 'poder' en general y de las características fundamentales de la noción de 'poder

político'. En la obra de Locke, el término inglés 'power' tiene al menos tres significados y, por lo mismo, tres posibles traducciones distintas: 1) poder como posibilidad —potencia—, aplicable a los objetos materiales, 2) poder como capacidad individual o poder-para —poder—, 3) poder como poder-sobre —poder político—.

El tema central del segundo capítulo fué el tercer sentido de *power*. Antes de pasar al tema del poder político, es importante recordar que, a pesar de que Locke concibe a la potencia como activa o como pasiva, no nace lo mismo con poder-para. El 'poder' como capacidad individual sólo está desarrollado como capacidad activa, no como capacidad de padecer.

Los dos problemas básicos que a Locke le preocupa resolver respecto del poder político son, por un lado, definir la especificidad del mismo, en gran medida como respuesta a la definición de Filmer del poder político como poder patriarcal. Y, por otro lado, el problema del poder político legítimo (tema del tercer capítulo de este trabajo).

Locke introduce el tema del poder político al inicio del III mediante una definición, más o menos clara, de 'poder político'. Los elementos de la definición son los siguientes: el poder es 1) un derecho (en el II afirma que es el derecho a gobernar), 2) en la definición se definen las funciones del poder —legislación, ejecución de la ley y defensa de la sociedad política— y sus límites, que Locke enuncia de manera ambigua diciendo que la función del poder político debe llevarse a cabo "...únicamente con miras al bien público".

Al presentar al poder político como un derecho, introduce el problema de la legitimidad del mismo. Además, configura el problema de la legitimidad como un problema moral-jurídico. El poder político, para que se pueda denominar así y no sea simplemente tiranía (ejercicio del poder fuera del derecho), ha de obtenerse y de ejercerse de acuerdo a reglas preestablecidas. Estas reglas, en la obra de Locke, han de fundamentarse en la ley

cásica, la ley natural; esto le da la dimensión moral al problema de la legitimidad del poder político.

Las dos preguntas que surgen al planteamiento del poder político como un derecho son, ¿cómo se obtiene?, ¿quién lo detenta? La respuesta al primero es la elección. El poder se obtiene mediante la elección, por parte los individuos que se han unido para formar una sociedad política, de un grupo de individuos que han de conformar el poder legislativo. La elección se refiere a los integrantes del poder legislativo porque es el poder supremo y, por tanto, se puede decir que, al menos en la teoría, el poder político es detentado por quien pertenece al poder legislativo.

La respuesta a la pregunta de ¿quién detenta el poder político? no es sencilla, debido en gran parte a que Locke no es claro en este punto. En primer lugar, se puede decir que el poder soberano radica en el pueblo, que es el que constituye al poder político cediendo su derecho natural de legislar y de ejecutar la ley. El poder legislativo es, sin embargo, soberano pero sólo por delegación. Los individuos, al constituir una sociedad política, establecen el gobierno alrededor del poder más importante, el de hacer leyes. No obstante, en la práctica es el poder ejecutivo quien gobierna, quien detenta el poder político.

Con el fin de evitar abusos en el ejercicio del poder político, abusos propios de un gobierno absoluto, Locke propone la necesidad de limitar tanto al poder político como a sus funciones. Se trata de limitar no sólo a quien, de hecho, detenta el poder político, sino también a quien por derecho gobierna, al legislativo. El problema de la limitación del poder (no de sus funciones) es el tema de la legitimidad del poder político.

En cuanto a las funciones, estas han de limitarse a la protección de los derechos y las posesiones de las personas. Al igual que en la concepción lockeana de la política, al poder político sólo se le confiere un papel de restringido de protección de la propiedad (en sentido amplio) individual.

En lo que toca a uno de los dos problemas que Locke pretendía resolver, el de la especificidad del poder político, puede decirse que hay dos vías de aproximarse a la manera en que nuestro autor aborda el problema. Una es la vía de Bobbio, que privilegia el distinto principio de legitimidad de los poderes paternal, despótico y político. Otra es la planteada por Farry, que se establece en función de la posesión de propiedad.

En la primera de estas interpretaciones, el criterio para distinguir a los tipos de poder es el principio de legitimidad —o fundamento moral— de los mismos. En el caso del poder paternal, este principio es natural, producto de la generación de hijos. En el caso del poder despótico el fundamento es la comisión de un delito de gravedad tal (como puede ser haber participado en una guerra "injusta") que permita esclavizar al infractor. Para el poder político, el principio que propone Bobbio (y que, en mi opinión, es incompleto) es el consenso de los gobernados.

En la interpretación de Farry, los distintos poderes se distinguen por la posesión de alguna propiedad: el niño aún no es capaz de administrar su propiedad y, por ello, el padre tiene poder sobre él. El esclavo carece completamente de propiedad y, de esta manera, el patrón tiene poder sobre él. El poder político aparece "...donde los hombres pueden disponer de sus propiedades", es decir, sólo pueden aspirar a tener poder político los individuos que dispongan de alguna propiedad.

Estas interpretaciones no son excluyentes, sino complementarias. Cada una visualiza un nivel de la argumentación lockeana. La interpretación propuesta por Bobbio pone el acento en la fundamentación moral de los tipos de poder y muestra a un Locke preocupado fundamentalmente por el gobierno constitucional. La interpretación de Farry, en cambio, se centra en el supuesto básico de la concepción lockeana de la naturaleza humana. Sin propiedad personal no puede decirse que se sea un individuo; de ahí que ni los niños ni los esclavos posean algún tipo de poder (en el sentido de poder-sobre).



3. Como señalé antes, el tema del tercer capítulo es un tema central en la reflexión política de Locke. Se trata del problema del poder político legítimo. Abordé el problema desde dos perspectivas: por un lado, intenté una reconstrucción de los elementos principales con los que Locke se enfrenta al problema de la legitimidad. Por otro, traté de mostrar que la consideración del problema de legitimidad en Locke no es completo si no se toma en cuenta, además del consentimiento, a la ley natural.

Locke propone el tema de la legitimidad al comienzo del IIT, donde plantea la necesidad de buscar la verdadera fuente del poder político, distinta de la propuesta por Filmer (la voluntad divina). Para buscar la "verdadera fuente" del poder político Locke emplea tres nociones como herramientas teóricas: la noción de 'estado de naturaleza', la de 'ley natural' y la de 'derechos naturales'. A la base del análisis 'lockeano' del poder político legítimo, está una concepción del hombre como un ser moral; esta concepción de la naturaleza humana marca todo el análisis que sobre el poder y la política realizó nuestro autor.

El proyecto teórico-político de Locke, en lo que toca al problema del poder político legítimo, era el de proponer a un conjunto de valores (cuyo contenido puede encontrarse en los derechos humanos) en base a los cuáles se propusieran los límites legítimos (moralmente válidos) tanto del poder político como de sus funciones.

Según Locke, poder político sólo es el poder legítimo. Si el poder se ejerce sin la ley o fuera de la ley no se llama poder político, se llama usurpación o tiranía, respectivamente. Es para fundamentar esta concepción jurídico-moral del poder político que Locke echa mano de las nociones mencionadas arriba.

La noción del estado de naturaleza ha provocado interpretaciones muy variadas. La interpretación elegida en este trabajo es la que afirma que es tanto una hipótesis lógica como un principio de explicación de la historia, aunque señalando que la

primera función es la más importante. Al contrario de la formulación de Hobbes, en los textos de Locke aparece con claridad una concepción del estado natural como un principio que explica y describe cómo vivieron, si no todos los pueblos, si algunas tribus primitivas. Nuestro autor también usa al estado natural para caracterizar la situación de los monarcas absolutos. De esta manera, no es posible dejar de reconocer esta función del estado natural en la obra de Locke, aunque no sea la función más importante.

La noción de 'estado natural' como hipótesis lógica es la función básica debido a que 1) permite definir las características básicas de la naturaleza humana, 2) proponer los límites legítimos del poder político y sus funciones. Además, el estado natural sirve como criterio para juzgar a las sociedades políticas reales.

El estado natural es, como se sabe, un estado de libertad e igualdad absolutas, regido por una ley natural. En este estado, el hombre es, además de libre e igual, propietario y racional. Estas cuatro son tanto características de todo individuo completo, como derechos naturales.

Los derechos naturales se fundamentan, en la teoría lockeana, mediante la noción de autopropiedad (o propiedad personal). Locke sostiene, sin demostrarlo, que el hombre es dueño de su propia persona (y, por tanto, de su trabajo). En varias ocasiones Locke engloba a la vida, la libertad y a las posesiones, bajo el término de propiedades. La razón es que la libertad, la igualdad, la propiedad y la vida son propiedad de cada individuo, propiedad que sólo puede perderse violando la ley que rige al estado natural, la ley natural.

Junto con la noción de propiedad personal, la de ley natural permite a Locke completar su construcción de la noción de derechos naturales. Esto debido a que es la ley natural la que fija los límites a la libertad de los individuos.

El tema de la ley natural es, al igual que el del estado de naturaleza, un tema difícil de abordar pero por razones distintas.

En este caso, se trata de una noción muy usada por Locke, pero que nunca recibe una caracterización clara y precisa.

En principio, puede decirse que la ley natural es el reglamento moral universal que señala cómo deben comportarse los individuos tanto en el estado natural como en la sociedad civil. Es una ley (un conjunto de normas) básicamente moral y religiosa, que, a su vez, es el fundamento de la ley política.

Locke resuelve el problema del fundamento de la ley natural mediante una identificación entre voluntad divina, bueno y racional. Si la ley natural es una ley divina, y si Dios no puede mandar nada malo o dañino, y si lo bueno es racional y lo malo pasional, entonces la obligatoriedad de la ley divina queda asegurada.

Según la formulación clásica de la ley natural, esta afirma que nadie debe dañar a otro en su vida, libertad o posesiones. Esta formulación, a pesar de que no es más que una definición, permite notar las características básicas que Locke otorga a la ley natural. Con la ley natural Locke pretende asegurar un campo de acción individual libre de la intromisión de cualquier individuo, sea miembro del gobierno o particular. La ley natural es también, como ya se mencionó, el criterio que rige la libertad práctica de los individuos. Sin la ley natural, a fin de cuentas, es imposible lograr los objetivos de que Locke se plantea con la noción de 'estado de naturaleza': presentar las características básicas de la naturaleza humana y los límites del poder político legítimo. Esto debido a que la ley natural provee el criterio básico de la conducta humana y, con ello, del poder político.

Con las tres nociones mencionadas antes (estado de naturaleza, derechos naturales y ley natural), Locke construye su noción de poder político legítimo.

Locke presenta una noción de jurídica y no sociológica de 'legitimidad'. La legitimidad, para nuestro autor, se define en función del apego del gobierno, tanto en el origen como en la actividad, a una reglamentación. La reglamentación está formada,

en primer lugar, por la ley natural y, en segundo término, por la ley positiva. Para Locke, entonces, legalidad y legitimidad son lo mismo. El término que usa Locke es muestra de ello: *lawful*.

El problema de la legitimidad tiene, según la interpretación usada en este trabajo, dos componentes fundamentales: el consentimiento (que se añade al pacto original) y la ley natural.

El consentimiento presenta dos problemas: uno, el más importante, es definir su sitio dentro del problema de la legitimidad. Otro es definir cómo se otorga. Locke propone dos modos de otorgar consentimiento a un gobierno: uno es el consentimiento explícito, ya sea en el origen de la sociedad política o por decisión pública de ingresar a una sociedad política ya existente. Otro es el consentimiento tácito, que se otorga, básicamente, teniendo propiedades en el territorio de una sociedad política.

El consentimiento es la decisión voluntaria, de un grupo de individuos racionales, de fundar una sociedad política y, con ello, de someterse al poder de uno o varios gobernantes. No se ceden completamente los derechos de libertad, propiedad e igualdad; los que sí se ceden, y que son condición necesaria de la formación de una sociedad política, son los de legislar y de aplicar la ley.

El consentimiento, junto con el pacto, sólo origina la sociedad política. El consentimiento, por sí mismo, no forma reglas o normas que digan como ha de actuar tanto el gobierno como los individuos. El consentimiento da origen a la sociedad política y, con ella a un gobierno. De esta manera, el gobierno obtiene legalidad-legitimidad (es un gobierno *lawful*), pero sólo en cuanto a su origen, es decir, no es producto de una usurpación. El problema que queda pendiente es el de la legalidad-legitimidad de su funcionamiento. Este problema no puede ser resuelto mediante el consenso, sino mediante la ley natural, que es la que pone los criterios que norman la actividad tanto del gobierno como de los gobernados.

Se puede contraargumentar, y hay textos de Locke que dan pie a ello, que es el pueblo quien, a fin de cuentas, decide sobre la actuación de los gobernantes. Esto es cierto, pero sólo puede hacerlo si confronta la actuación de los gobernantes con los límites que la ley natural pone al poder político y a sus funciones.

Una posible explicación de la tendencia a considerar que el tema de la legitimidad, en la obra de Locke, se resuelve en el consenso, es la posible confusión entre la noción de voluntad general en Rousseau y las nociones de consentimiento, pacto y voluntad de la mayoría en Locke. La función que tiene la noción de 'voluntad general' en la obra de Rousseau —señalar los valores morales y las aspiraciones políticas de las sociedades—, en la obra de Locke es cumplida por la ley natural, y no por la voluntad de la mayoría.

Creo, entonces, que es posible sostener que la ley natural es uno de los dos elementos básicos de la construcción teórica de Locke en torno al problema del poder político legítimo.

4. Se abordó el problema de la concepción lockeana de política en torno a cuatro dicotomías, propuestas por Bobbio y Gourevitch, para analizar el pensamiento iusnaturalista. Esto es necesario porque, en el caso de la política, Locke no presenta ni siquiera una definición (como en el caso del poder político legítimo). Es imprescindible usar algún instrumental teórico para reconstruir lo que puede ser la concepción lockeana de la política.

De las cuatro dicotomías, hay dos que son fundamentales y otras dos que completan el contenido de lo que los autores italianos llaman "modelo iusnaturalista". Las dicotomías fundamentales son, en primer lugar, la que Bovero denomina "dicotomía sustancial": pluralidad natural - unión artificial. En segundo lugar, la "dicotomía formal": estado de naturaleza - sociedad civil. Las otras dos dicotomías son público - privado y político - económico.

La dicotomía pluralidad natural - unión artificial es útil para el análisis de los autores iusnaturalistas debido a que permite ver problemas que la dicotomía estado de naturaleza sociedad civil no presenta.

La dicotomía sustancial muestra, básicamente, que el problema que los autores iusnaturalistas se plantearon era el de la conjunción de una pluralidad de individuos, a los que se consideraba al menos potencialmente irracionales (con las diferencias mencionadas en los casos de Hobbes y Locke) en un orden social. Se trata de controlar la actividad irracional con el fin de evitar el caos social y producir (aunque en el caso de Locke, como vimos, más que producir se trata de conservar) un orden público.

La dicotomía pluralidad natural - unión artificial muestra, además, que el individuo debe ser considerado en alguna medida racional, que el orden público es un orden artificial, creado por la voluntad de los individuos y, en el caso de Locke, la prioridad axiológica y ontológica del individuo frente a lo social.

Para Locke, la política es una condición de preservación o conservación de un orden natural, preservación que se logra mediante la neutralización de las pasiones y los actos irracionales de los individuos. Puede caracterizarse la concepción de política que subyace a los textos de Locke como una concepción negativa e instrumentalista, que no reconoce la productividad alguna sino que, al contrario, la concibe sólo como el instrumento que permita mantener un orden que no ha sido producido por la política, un orden natural.

En la concepción de Locke, la política no tiene autonomía; es un instrumento de la razón individual y depende de una normatividad y unos valores que no son considerados como políticos, sino como morales. La legalidad fundamental de una sociedad política es una legalidad moral, propia de individuos y no de grupos. Los conflictos de las sociedades políticas son responsabilidad, no tanto de grupos, sino de individuos (que, como

se ha repetido, son considerados irracionales).

La condición de preservación del orden natural (la política), se logra mediante el establecimiento de una sociedad civil (o política). El objetivo de la sociedad civil, claramente expuesto por Locke, es la protección de la propiedad (en el sentido amplio de vida, derechos y posesiones).

A la dicotomía básica (estado natural - sociedad civil) se le añade, en la concepción de Locke, un tercer elemento, distinto de los otros dos: el estado de guerra. Esta noción es importante porque permite distinguir entre el estado ideal de paz (el estado natural "puro") y una situación de violencia ilegítima. El estado de guerra aparece tanto en el estado natural como en la sociedad civil, siempre que se ejerza algún tipo de violencia (no necesariamente física) fuera de la ley. El monarca absoluto, por ejemplo, se coloca en estado de guerra con los súbditos debido a que no hay alguna seguridad de que, al quitarles su libertad, no pueda a agredirlos físicamente.

El problema central, tanto en el estado natural como en la sociedad política, es el de la irracionalidad de algunos individuos. Locke define a la racionalidad práctica como la "regla común y medida que Dios" dio al hombre. El papel de "norma común", en la obra de Locke, lo tiene la ley natural.

Hay dos destinatarios claros de la etiqueta de irracional. En la descripción del estado natural los irracionales son algunos individuos; la violencia que tales individuos generan es una de las causas del abandono del estado natural. En el análisis de la sociedad política, la preocupación de Locke cambia de objetivo; los individuos particulares ya no son un problema debido a que existe una instancia cuya función principal es controlarlos. El problema, ahora, son los gobernantes, pues tienen demasiada fuerza. De ahí la importancia de limitar al poder político y a sus funciones, así como de fijar límites claros a la sociedad civil (y, con ella, a la política).

Locke presenta, en el conjunto de su obra, una posición

ambigua respecto del problema de la racionalidad individual. En los textos políticos presenta una imagen optimista del individuo, como potencialmente racional. En el EEH y en otros textos que no tratan el tema de la política directamente, nuestro autor presenta una imagen bastante más pesimista, en la que considera difícil que el hombre domine a las pasiones y en la que enfatiza la función de la ley moral como represora de las pasiones y de la irracionalidad.

La sociedad civil es el resultado del pacto entre varios individuos. Los motivos de los individuos al abandonar el estado de plena libertad que es el estado de naturaleza, son la mala aplicación de la ley natural y la irracionalidad de algunos individuos. A fin de cuentas, el objetivo de la sociedad civil es, como se ha mencionado, la protección de derechos, vida y propiedad. La sociedad civil ha de tener tres elementos que no existen en el estado natural: 1) ley, 2) magistrado y 3) fuerza. Es decir, Locke propone la existencia, no de un Estado, sino de un Gobierno.

De los tres elementos, el primero es el más importante y por varias razones. En primer lugar, para Locke no puede mantenerse una sociedad si carece de un conjunto de leyes. En el planteamiento teórico de Locke existe ya la ley natural, pero es necesaria una ley menos abstracta, una ley positiva. Además, y al contrario de las propuestas absolutistas, el gobierno ha de estar sujeto a la ley, con el fin de terminar con la arbitrariedad de quien detenta el poder político. Finalmente, para Locke el medio privilegiado para vivir en libertad es respetar la ley. Si no, se respeta la ley, rige la violencia y la libertad se ve muy limitada.

La sociedad civil, entonces, es producto de un pacto, debe tener una ley positiva y un gobierno dividido, al menos, en un poder legislativo y otro ejecutivo. Su fin básico es la salvaguardia de la propiedad. Este fin determina, además, los límites en la actividad de la sociedad civil.



La idea de propiedad personal está, también, a la base de un elemento fundamental en la concepción lockeana de la política. Me refiero a la preeminencia del individuo o, si quiere, al individualismo. Para Locke, el individuo es el elemento central y básico de la sociedad; es ontológicamente previo a cualquier sociedad y vale "más" desde el punto de vista de la moral. Es decir, la preeminencia del individuo es ontológica y axiológica. Esto determina la carga axiológica positiva que, a diferencia de Hobbes, tiene la parte individual, económica, privada y natural de las dicotomías antes mencionadas. Esta preeminencia del individuo, además de estar a la base de la concepción negativa e instrumental de la política, permite notar otra característica de la concepción lockeana de la política. Me refiero a su carácter restringido. Al plantear con claridad el objetivo de la sociedad política —la protección de la propiedad—, así como al otorgarle prioridad al individuo, Locke propone una concepción restrictiva de la política, pues limita su campo de acción al de la protección del orden natural.

El individualismo no significa, en el caso de Locke, que el individuo no tenga formación alguna, o contacto social, antes de ingresar a la sociedad política. En la concepción de Locke hay tres sociedades menores en tamaño pero no en importancia, previas (y por ello axiológicamente superiores) a la sociedad política y, en este sentido, naturales (no son producto del artificio humano): la familia, la iglesia y el mercado. La sociedad política no puede interferir, a menos que aparezca la violencia, en estas sociedades. Son las encargadas de la socialización del individuo, del control de su actividad irracional. La sociedad política, que puede ser concebida como una macro-sociedad, es necesaria para controlar a los individuos que no respondieron adecuadamente al proceso civilizatorio de las tres "micro-sociedades" mencionadas.

En la visión de Locke, que es la visión de muchos liberales, la política aparece más como un mal necesario, indispensable aunque molesto, sujeto a constante vigilancia por parte de los

individuos, que como una actividad productiva. La política es sólo un instrumento que permite conservar un orden natural, orden en cuya constitución no tuvo nada que ver la política y que funcionará mejor en la medida en que no sufra interferencias de la sociedad civil.

Dentro de esta revisión de dos temas importantes en la obra política de Locke (el 'poder' y la 'política') es necesario destacar dos elementos que identifican o caracterizan a todo el esfuerzo teórico que respecto a la política llevó a cabo nuestro autor. Estas dos características fundamentales de su pensamiento político son las siguientes: en primer lugar, la enorme importancia que concede a la racionalidad tanto en la dirección de las actividades individuales como en la legitimidad de los actos del gobierno. Para Locke es indispensable la presencia de la razón tanto en los actos individuales como en la ley positiva. En segundo lugar, el haber tomado el punto de vista de los gobernados, posición que si bien no es inaugurada por Locke, si es la menos común entre los teóricos de la política. Además, este punto de vista es el que otorga sentido a toda su propuesta teórico-política; tanto a los fundamentos (o principios) teóricos como a su modelo de organización política (o forma de gobierno).

Podemos distinguir, con el fin de situar la noción lockeana de racionalidad en política, entre dos tipos distintos de racionalidad que aparecen en la historia de la filosofía: la racionalidad instrumental y la racionalidad práctica. La primera muestra una conducta que se rige por los fines y la segunda una conducta que se rige por principios o normas. Es obvio que la noción lockeana de racionalidad se sitúa dentro del segundo tipo de racionalidad. A pesar de que la idea de 'razón práctica' es propuesta por Kant algunos decenios después de la publicación de los TTG, la concepción de del papel que juega la racionalidad en la moral (y en la política) se asemeja bastante a la propuesta kantiana.

Para Locke, como vimos, la conducta racional es aquella que se rige por un conjunto de principios. Estos principios, a diferencia de la razón práctica de Kant, no son resultado solamente del funcionamiento de la razón, sino de la voluntad de Dios. Es decir, la ley natural, que es también la ley divina, es el principio (o grupo de normas) con base en el que ha de regirse una vida que aspire a ser racional. La aspiración a la racionalidad, si bien es resultado de la libre elección individual, está complicada por la identificación, clara en los textos de Locke, entre moralidad y racionalidad.

Si bien es cierto, entonces, que la racionalidad es opcional, también es cierto que la identificación, mencionada en la tesis, entre lo bueno y lo racional introduce una dimensión peculiar a la racionalidad en las relaciones individuales. La acción buena es la acción racional, es decir, es la acción que se ha guiado por la ley natural.

La estrecha unión entre racionalidad y moralidad permite a Locke ubicar el problema de la legitimidad de una manera que ha resultado ser muy influyente en la historia del pensamiento y la práctica de la política. La legitimidad del poder político aparece firmemente ligada a la racionalidad y, necesariamente, a la bondad, ya sea en su origen o en su uso, del poder político.

La primera consecuencia importante del papel de la razón en la moral y en la política es la configuración del problema de la legitimidad del poder político en términos de lo que podríamos llamar "razón moral".

La segunda consecuencia importante es la idea, que también ha tenido gran influencia, de que los conflictos sociales se pueden evitar si los individuos actúan racionalmente (y de que, en consecuencia, el teórico de la política ha de señalar con claridad los parámetros de la actividad racional). Es decir, la idea de que la solución de los conflictos sociales descansa principalmente en la racionalidad de cada individuo. La función del gobierno, por tanto, será simplemente asegurar la posibilidad

de la acción racional. Si bien muchos autores previos a Locke habian enfatizado la necesidad de una conducta racional (Aristóteles, Platón y Hobbes, por mencionar algunos de los más famosos), la propuesta de nuestro autor destaca por dos elementos: uno es que descarga al gobierno (a diferencia de Hobbes) de la obligación de hacer cumplir la racionalidad a los individuos (los individuos pueden y deben ser racionales sin la intervención del poder político).

El segundo punto, que se contradice con una propuesta típicamente moderna es la dependencia que tiene la acción racional de un criterio que no está fundamentado racional sino teológicamente. Para Locke, las premisas de la acción racional están puestas por la religión con lo que, si bien se evita problemas prácticos (no chocaba con los sentimientos religiosos imperantes a fines del siglo XVII en Inglaterra), aparecen graves problemas teóricos. Si se deja de lado su carácter religioso, la ley natural aparece como un criterio arbitrario, anclado históricamente, que no resulta útil para defender las normas que propone fuera del contexto histórico específico al que pertenece.

Surge, de esta manera, un problema para los liberalismos que se apoyen en alguna noción de "racionalidad práctica"; el problema de buscar un fundamento a los valores que proponen (valores que en el caso de Locke están caracterizados por los derechos naturales). A fin de cuentas, parece difícil trascender la postulación arbitraria (no-racional) de valores, a pesar del intento de disfrazar esta arbitrariedad usando a la religión (Locke) o a la razón (Kant).

El segundo elemento o rasgo que proporciona identidad al pensamiento político de Locke es haberse colocado en la posición de los gobernados. Es decir, definir los problemas de la política tal y como aparecen para quien es objeto de las decisiones del gobierno. Este rasgo es muy importante porque sitúa las propuestas teóricas de toda la tradición liberal. La importancia de temas tales como el gobierno constitucional, los derechos naturales o la

legitimidad del poder político radica precisamente en la preocupación por la suerte de los dominados, de los que carecen de la fuerza necesaria para exponer, al menos, los problemas que les causa quien detenta el poder político. Es en las páginas que Locke dedica al derecho de resistencia donde se muestra con claridad este punto de vista que conforma la identidad del pensamiento político de nuestro autor (y, sin duda, de toda la tradición liberal).

El esfuerzo teórico político de Locke está encaminado a asegurar, como he mencionado varias veces, una esfera de acción individual libre de ingerencia externa, sea por parte de otros individuos o por parte del quien detenta el poder político. En el IIT la preocupación se dirige a la acción del gobierno. Locke propone derechos individuales así como mecanismos concretos que impidan la coacción de los gobernados por parte del gobierno. La "teoría de la legitimidad de la resistencia a todos los abusos del poder" como Locke la llama (§ 207), es el producto jurídico-moral de su toma de posición original en favor de los gobernados. Locke establece su posición con claridad:

"[el pueblo]...en caso de ser lesionadas ilegalmente sus libertades o sus bienes, queda relevado de toda obediencia, pudiendo él oponerse a la violencia ilícita de los individuos que eran sus magistrados y que lo atropellan en sus propiedades y actúan en sentido contrario a la misión que se les confió..." [IIT-§228].

El sentido preciso del "derecho de resistencia", que a Locke preocupa mucho en dejar muy claro, es el de proponer un mecanismo jurídico-moral cuyo fin es impedir abusos por parte del gobierno, y no incitar a la rebelión. Locke pretende asegurar la vigencia de los derechos naturales, y uno de los medios es evitar cualquier tipo de violencia, por lo que utiliza varios párrafos para mostrar que su teoría del derecho de resistencia está diseñada para proteger los derechos naturales de los individuos, y no para atacar a los gobiernos legítimos.

Para que el derecho de resistencia no se convierta en la justificación de rebeliones, Locke fija los límites de su uso legítimo: "...Únicamente debe oponerse la fuerza a la fuerza injusta e ilegal." [IIT-§204]. Ilustra esta condición de uso del derecho de resistencia en el § 207 del IIT. Si alguien desea robarme con violencia, aunque no lleve encima gran cosa, tengo derecho a usar la violencia para defenderme; pero, si entrego dinero a alguien para que me lo cuide por poco tiempo, y no acepto devolverme el dinero, no tengo derecho a obligarlo por la fuerza, pues me queda el recurso de apelar a la ley y a la fuerza pública con el fin de que la otra persona me entregue el dinero. El criterio es simple: "...la fuerza...solamente puede emplearse cuando un hombre se ve impedido de apelar a la justicia" [IIT-§207].

Una faceta de Locke que no he mencionado en la tesis, pero que vale la pena recordar, es su astucia política, resultado de la consciencia de ser un personaje con alguna influencia en la política inglesa posterior a la "gloriosa revolución". Esta astucia política se muestra claramente en el tratamiento del derecho de resistencia. Por un lado, hay un claro reconocimiento de que un gobierno que no respeta a los gobernados tiene pocas probabilidades de mantenerse, así recurra a los expedientes más extraños para intentar legitimarse<sup>4</sup>. Por otro lado, pone mucho énfasis en la ilegitimidad de una rebelión no justificada:

"De una cosa estoy seguro: sea gobernante o sea súbdito, quien intenta atropellar, valiéndose de la fuerza, los

<sup>4</sup>"Proclamad en el tono que queráis que los gobernantes de un pueblo son hijos de Júpiter, naced de ellos personajes sagrados y divinos, que bajaron del cielo o que fueron investidos por este de su autoridad...Si el pueblo se ve reducido a la miseria y es víctima de los abusos de un poder arbitrario, el final será siempre el mismo. El pueblo que se ve maltratado, y gobernado contra derecho, estará siempre dispuesto a quitarse de encima una carga que le resulta pesadísima. Anhelará y buscará la oportunidad, que nunca tarda mucho en presentarse dada la inestabilidad, la debilidad y la mudanza de los negocios humanos" [IIT-§224].

derechos del príncipe o los derechos del pueblo, y maquina el derrumbamiento de la constitución y de cualquier gobierno legítimo, se hace culpable de algo que a mí me parece el crimen mayor que puede cometer un hombre, porque habrá de responder de todos los derramamientos de sangre, de las rapiñas y las desolaciones que la destrucción de los gobiernos acarrea a un país. Ese tal debe ser considerado justamente como el enemigo común y la peste del género humano, y como tal tratado." [IIT-§230].

La dureza de la última frase citada deja ver la clara consciencia que Locke tenía, a pesar de la desconfianza que siempre muestra hacia el gobierno (y la política en general), de que la anarquía solo produce desastres y una situación mucho peor que la que se pueda vivir bajo un gobierno absoluto. De ahí que defina a aquel que busque, sin justificación, la destrucción del gobierno como "...la peste del género humano". Es decir, la estabilidad de una sociedad política aparece como un valor fundamental, casi tan importante como la libertad y la propiedad. Locke se muestra como un autor sensible a los problemas reales que presenta la práctica política cotidiana y trata, como puede verse, de proponer soluciones factibles a tales problemas. El IIT no es, entonces, una reflexión que se ocupa solamente de principios y valores, sino también de formulas viables de organización y solución de problemas políticos.