

Nº 59  
REV.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA  
DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

FILOSOFIA POLITICA,  
IUSNATURALISMO Y JUSTICIA

T E S I S  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:  
LICENCIADA EN CIENCIA POLITICA  
Y ADMINISTRACION PUBLICA  
P R E S E N T A I  
MARIA ISABEL WENCES SIMON



México, D. F.

1992

FALLA DE ORIGEN



## **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.

## INDICE

INTRODUCCION.....	1
EL IUSNATURALISMO Y LA TEORIA DEL CONTRATO SOCIAL.....	4
LA JUSTICIA COMO ORDEN.....	26
JUSTICIA COMO RESPETO A LA PROPIEDAD .....	47
LA JUSTICIA COMO IGUALDAD.....	68
LA JUSTICIA COMO LIBERTAD.....	89
CONCLUSIONES.....	107
BIBLIOGRAFIA.....	114

## INTRODUCCION

Desde hace siglos el tema de la justicia ha sido objeto de numerosas polémicas por parte de diferentes autores, escuelas y corrientes del pensamiento; quizás ninguna otra bandera haya sido enarbolada por tantas luchas, ni inspirado tan controvertidas obras. A pesar de ello, hoy todavía no es posible asentar una definición de justicia universalmente aceptada que regule las relaciones entre los hombres.

Uno de los compromisos de todo estudioso de la vida política es el de proponer mecanismos que transformen las condiciones injustas y hagan posible una vida más humana, libre e igualitaria. Esta responsabilidad puede llevarse a cabo desde diversas perspectivas; una de ellas, la que aquí nos ocupa, es penetrar en la idea de justicia mediante los argumentos de carácter teórico que se han vertido a lo largo de la historia.

La justicia es un concepto normativo y es precisamente por ello que, ante la diversidad de razonamientos que se han plasmado para fundamentar apreciaciones sobre tal noción, se han seleccionado cuatro clásicos del pensamiento iusnaturalista: Hobbes, Locke, Rousseau y Kant.

Los criterios que estos pensadores han expresado en torno a la justicia se dilucidarán con base en la respuesta que den a la pregunta máxima: ¿Cuál es el fin último de la justicia?. Cuatro son los argumentos expuestos: para algunos la justicia es ante todo orden, para otros el respeto a la propiedad, una tercera vertiente la conceptúa a modo de igualdad y una cuarta la conforma el principio de libertad. A cada una de estas interpretaciones la identificaremos con un autor específico. La justicia como orden encuentra en Thomas Hobbes a su principal inspirador; la justicia como respeto a la propiedad observa en John Locke su justificación; la justicia como igualdad cuenta entre sus filas con Juan Jacobo Rousseau; y, por último, la justicia como libertad posee como máximo exponente a Immanuel Kant. Antes de desarrollar las premisas de los filósofos mencionados, se expondrá un capítulo introductorio para ubicar al lector en el contexto teórico en el que las plasmaron.

Es necesario advertir que el objetivo de esta tesis no es realizar un estudio crítico de los postulados y conceptos en los distintos autores, sino mostrar la coherencia interna de su propuesta teórica de justicia. Por tanto, tampoco se realiza un ejercicio comparativo, sino una exposición del juicio sobre cuál debe ser, en cada uno de ellos, la relación óptima entre los hombres. El conjunto de los pensadores aquí

recuperados comparten la idea de justicia como un proyecto a construir, como solución a una convivencia imperfecta.

No nos ocupa aquí el análisis de los resultados políticos a los que llegan los cuatro filósofos seleccionados, sin embargo los mencionaremos en sus respectivos apartados porque forman parte de sus sistemas de pensamiento. Tampoco se busca aportar elementos al debate filosófico sino proporcionar los instrumentos para en un futuro hacer posible esta pretensión.

La presente tesis investiga las aportaciones teóricas que al concepto de justicia brindaron Hobbes, Locke, Rousseau y Kant. El propósito es hacer un trabajo que rastree elementos que puedan conjugarse armónicamente en la práctica moderna de la justicia.

La recuperación del pensamiento clásico es útil para orientar el debate político contemporáneo. Retomarlo puede ayudar a encontrar respuesta a las actuales controversias de una época de crisis, en la cual nuevamente se pone sobre la mesa la discusión de las reglas que constituyen la convivencia, y con ellas los términos de la relación política.

## EL IUSNATURALISMO Y LA TEORIA DEL CONTRATO SOCIAL

El presente capítulo tiene como finalidad explicar el contexto teórico en el cual Hobbes, Locke, Rousseau y Kant plasmaron sus sistemas de filosofía en torno al concepto de justicia. Mismos que posteriormente vieron su instrumentación práctica en las declaraciones de los derechos del hombre de 1776 (Estados Unidos Americanos) y 1789 (Francia). Este contexto es el correspondiente al moderno derecho natural y, al de su paso obligado, la teoría del contrato social.

Cuando hablamos de la doctrina iusnaturalista racional nos referimos al renacimiento, desarrollo y difusión de la idea del derecho natural (*ius naturale*) imperante en la edad moderna. Esta indica el valor o la mengua de él, que debe atribuirsele al derecho existente, y por ello se interpreta como la idea del derecho justo o ideal. Esta forma que la filosofía política adoptó en el curso de su historia y que los más importantes filósofos de los siglos XVII y XVIII emplearon para fundamentar sus premisas, se define como el modelo:

de acuerdo con el cual existen leyes, que no han sido puestas por la voluntad humana y en cuanto tales son anteriores a la formación de cualquier grupo social, reconocibles mediante la búsqueda racional, de las que derivan, como de toda ley moral o jurídica, derechos y deberes

que son, por el hecho de derivar de una ley natural, derechos y deberes naturales.<sup>1</sup>

Cualquier teoría del Estado observa diversos problemas fundamentales en cuanto a su origen, naturaleza, estructura, destino, fundamento y legitimidad. El modelo iusnaturalista enmarca sus características dentro de este cuadro presentando sus propias particularidades: observa una concepción racionalista sobre el origen del Estado; se presenta como antítesis de la naturaleza; prescribe una idea individualista; en cuanto al destino, despliega una noción hipotética del estado presocial, de donde extraen sus orígenes las teorías de los derechos naturales; vislumbra una teoría contractualista del cimiento del poder estatal; y, por último, fundamenta la legitimidad del poder en el consenso, el cual se expresa a través de una o más convenciones.

Es necesario aclarar que las hipótesis iusnaturalistas sobre el origen del Estado, no pretenden una corroboración histórica. Se habla de modelo iusnaturalista para asentar que la idea de la formación del Estado como producto de la voluntad racional, es una pura idea del intelecto, jamás ha existido.

---

<sup>1</sup> Bobbio, Norberto. Liberalismo y democracia, Fondo de Cultura Económica, México 1991, p. 12.



El modelo iusnaturalista comprende como estructura fundamental, la dicotomía estado de naturaleza (condición no política) - estado civil (situación política), y un tercer elemento mediante el cual se produce el tránsito, el contrato. Todos los pensadores de esta doctrina parten de la tesis de que es necesario salir del estado de naturaleza e instituir el estado social, ya sea porque es útil, necesario u obligatorio. El estado anterior al estado civil siempre tendrá una condición negativa; el estado de condición positiva nace como antítesis al estado precedente.

Es importante destacar que existe, entre otros, el derecho natural escolástico medieval y, el que a nosotros concierne, el derecho natural racionalista. Sin embargo, más adelante, veremos que algunos autores, basándose solamente en la consideración de postular la supremacía del derecho natural sobre el derecho positivo, consideran una tercera forma de iusnaturalismo, a la que denominan hobbesiana.

La senda que permite el paso del derecho natural metafísico (escolástico) al derecho natural racionalista está delineada por varias causas. Primero, el progreso de las ciencias y el descubrimiento de tierras vírgenes trae al nuevo conocimiento de la naturaleza una moderna dimensión del derecho natural; se da una naciente concepción en el orden científico, literario, artístico, filosófico, religioso y

político. Segundo, "esta nueva concepción de la naturaleza es esencialmente laica"; se separa al derecho de la religión y a la política de la teología. Con la disolución del estado estamental, el individuo adquiere autonomía, es individuo como tal, y ya no miembro de una corporación. Tercero, el orden económico también interviene en esta mutación, se comienza a desarrollar el capitalismo dejando atrás la organización feudal. Y, cuarto, los nuevos teóricos del derecho natural exhortan los derechos del individuo y preparan con ello el terreno ideológico de las grandes revoluciones liberales.

Una de las características fundamentales del derecho natural es su racionalismo. Es a partir de los iusnaturalistas racionales que el derecho natural pasa a ser como:

Una norma humana puesta por autonomía (en la que) la actividad del sujeto, libre de todo presupuesto objetivo (y en particular teológico) y explicable mediante la razón [es el] esencial instrumento de la subjetividad humana<sup>2</sup>.

Hobbes, Locke, Rousseau y Kant son, entre otros, autores del iusnaturalismo racionalista, doctrina que representa en la historia del pensamiento filosófico-jurídico, la

---

<sup>2</sup> Touchard, Jean. Historia de las ideas políticas, Tecnos, Madrid 1988, p. 254.

<sup>3</sup> Fasso, Guido. Historia de la filosofía del derecho, tomo 2, Pirámide, Madrid 1979, p.79.

consecución de un hito relevante en el movimiento de secularización del mundo moderno. Es claro que la noción de racionalismo ha sido relacionada tanto con el derecho natural romano como con el medieval, pero para ambos la evidencia de la razón tenía que completarse y confirmarse con algún otro testimonio (de hecho o de fe). En cambio, para el moderno derecho natural la muestra de la razón es ya en sí misma suficiente.

En el naciente racionalismo (afirmación de la autonomía e independencia de la razón humana frente a la posición teológica), el derecho natural adquiere otra connotación. En su base y fundamento ya no impera la ley eterna, sino la naturaleza racional del hombre, que es igual para todo género humano: "la razón (...), es lo común a todo hombre. Sobre ella se puede construir un auténtico derecho natural".

El moderno iusnaturalismo, al sostener la tentativa de construir una teoría racional del Estado separando el derecho de la teología, busca explicar el origen de la sociedad civil en un hecho puramente humano. A partir de este nuevo iusnaturalismo las ideas de la naturaleza y la razón humana adquieren un papel fundamental:

---

\* Díaz, Elías. Sociología y filosofía del derecho, Taurus, Madrid 1960, p. 271.

se consagra el valor de la autonomía individual y se adquiere la conciencia de que los individuos tienen unos derechos naturales que les son innatos'.

El impacto del racionalismo sobre las ideas y los acontecimientos no sólo expresa una forma particular de pensamiento sino, a su vez, una afirmación de valores. El más importante de estos valores es el individuo. Un requerimiento primordial de la justicia en el modelo iusnaturalista, es que el ser humano sea reconocido en su fundamental individualidad. Es a partir de esta exigencia que inicia la teoría del estado moderno\*. Se comienza a pensar al individuo como un ser que por tener el apelativo de hombre es naturalmente titular de derechos, los cuales le pertenecen independientemente de su función o de su lugar en la sociedad. Estos derechos se identifican con la noción de justicia y se encuentran señalados por los distintos filósofos iusnaturalistas como esenciales para prevalecer en la comunidad.

---

\* Fernández, Eusebio. Teoría de la justicia y derechos humanos. DEBATE, Madrid 1987, p. 145.

\* Hobbes fue el primero en elaborar una teoría individualista bien acabada y perfectamente conciente, gracias a él se hizo plausible el surgimiento del iusnaturalismo moderno, dejando atrás el iusnaturalismo medieval. Con Hobbes "se consuma la ruptura con el aristotelismo y se considera al derecho definitivamente como atributo del individuo". Ferry, Luc y Arnaut, Alain. Filosofía Política. De los derechos del hombre a la idea republicana, Fondo de Cultura Económica, México 1991, p.55.

La historia del pensamiento político está dominada por la dicotomía organicismo-individualismo. Los seguidores de la doctrina del derecho natural debaten si el punto de partida de una teoría racional de la sociedad y del Estado debe ser el individuo solitario y aislado o el individuo asociado en cuanto tal o en determinada forma de sociedad. El organicismo considera que el Estado es un cuerpo compuesto por partes en las que cada una converge de manera independiente con todas las demás, para la existencia de un todo, de lo cual deriva que no otorga autonomía a los individuos. El individualismo ve al estado como un conjunto de individuos, producto de su actividad y de los vínculos que instituyen entre ellos. La necesidad que los hombres tienen de vivir asociados, deriva, a diferencia de la perspectiva organicista, de dos condiciones: "el amor de sí y la debilidad que hace que al hombre se le presente deseable la vida en sociedad"<sup>7</sup>, es decir, la vida en comunidad es producto de un cálculo racional y no de un instinto.

Es importante aclarar que la concepción individualista de la sociedad no hace referencia al hecho de que el hombre deja de ser un individuo social, ni lo considera un ser aislado. El principio individualista en el que se imbuían las teorías del

---

<sup>7</sup> Bobbio, Norberto y Bovero Michelangelo. Sociedad y Estado en la filosofía moderna, Fondo de Cultura Económica, México 1986, p.83.

iusnaturalismo, no descarta que exista un derecho natural distinto de la sociedad civil o política, como es el de la familia. Lo que se niega es que la sociedad política sea proyectada como una continuación de la sociedad natural; la sociedad es producto del conglomerado de las voluntades individuales.

En la filosofía política se introdujo y se aplicó el principio individualista desde el momento en el que "los teóricos de la política recurrieron a la idea del contrato para su interpretación de las relaciones entre el individuo y la comunidad". Es el instante en el cual por primera vez aparece la doctrina del contrato social.

En este itinerario argumentativo consideramos oportuno agregar, como idea paralela, que la corriente iusnaturalista admite la distinción entre derecho natural y derecho positivo, pero elucidando la superioridad del primero sobre el segundo. De modo que el derecho natural es dualista y el derecho positivo, al reconocerse sólo él como válido, es monista. Los autores del derecho natural admiten, como ya dijimos, la existencia de ambos derechos, distinguiéndolos por el fundamento de su validez: "El natural vale por sí mismo, en cuanto intrínsecamente justo, el positivo es caracterizado

---

\* Passerin D'Entrèves, Alessandro. Derecho Natural, Aguilar, Madrid 1972, p.69.

atendiendo a su valor formal, sin tomar en consideración la justicia o injusticia de su contenido".

Basándose en la supremacía del derecho natural sobre el derecho positivo, Bobbio plantea tres maneras para distinguir tres formas típicas de iusnaturalismo: 1) la escolástica, 2) la racionalista moderna y 3) la hobbesiana. Como anteriormente mencionamos, sólo nos abocaremos a las dos últimas. El iusnaturalismo racionalista se conoce como "el conjunto de *dictamina rectae rationis* que proporciona la materia de la reglamentación"<sup>10</sup>, esto es, el derecho natural constituye la parte formal de la regla, la cual asigna la calificación normativa a un comportamiento preciso. En cambio el derecho positivo erige la parte punitiva, la que plasma validez en la regla en un mundo dominado por las pasiones que imposibilita actuar de acuerdo con la razón. La tercera forma típica del derecho natural, denominada por Bobbio como hobbesiana, afirma que el derecho natural es el fundamento de todo el orden jurídico positivo. Aquí, a diferencia de la postura anterior, el contenido de la reglamentación se encuentra determinado por el legislador humano (el soberano).

---

<sup>9</sup>García Maynez, Eduardo. Introducción al estudio del derecho. Porrúa, México 1958, p.40.

<sup>10</sup> Bobbio, Norberto. El problema del positivismo jurídico, Fontamara, México 1991, p.71.

Hasta ahora hemos subrayado dos importantes características del derecho natural moderno, la construcción racional que concibe a los derechos del hombre como principios simples e indiscutibles, y la afirmación del valor del individuo, la cual alude a la inalienabilidad de estos derechos. Una tercera característica es la interrelación del derecho natural con los derechos humanos. El derecho natural moderno al romper con la antigüedad proporciona el fundamento filosófico de la noción general de los derechos del hombre.

No ignoramos la existencia de otra fundamentación esencial en la historia de los derechos humanos: la de corte historicista, que considera a los derechos humanos como derechos históricos. A esta postura la consideramos tan válida como la iusnaturalista. No es nuestro objetivo aquí descalificar ni preponderar ninguna de las dos, simplemente dilucidamos que en este ensayo, la visión analizada es la de corte iusnaturalista, debido a que es la que corresponde a las características de la teoría del Estado utilizada por los autores que aquí serán expuestos, con el fin de obtener una visión particular de la justicia.

Algunas consideraciones en torno a ambas reflexiones fueron plasmadas por J. Maritain en el prólogo a los derechos del hombre en la investigación que la UNESCO llevó a cabo en 1947, en ella afirma, en relación a la aceptación y rechazo de



la ley natural, es decir, en lo referente a la fundamentación iusnaturalista e historicista, lo siguiente:

Para los primeros, el hombre, en razón de las exigencias de su esencia, posee ciertos derechos fundamentales e inalienables anteriores (por su naturaleza) y superiores a la sociedad, y por ella misma nace y se desarrolla la vida social, con cuantos deberes y derechos implica. Para los segundos, el hombre, en razón del desarrollo histórico de la sociedad se ve revestido de derechos de continuo variables y sometidos al flujo del devenir y que son el resultado de la sociedad misma, a medida que progresa a compás del movimiento de la historia<sup>11</sup>.

La diferencia entre ambas fundamentaciones radica en que mientras la postura iusnaturalista habla de derechos naturales y universales anteriores y superiores a la sociedad, la perspectiva historicista hace referencia a derechos históricos variables y relativos que resultan de la evolución de la sociedad.

Los hombres tienen en común el conocimiento de que es preciso hacer el bien y evitar el mal; este sentimiento es el preámbulo y el principio de la ley natural, la cual, como conjunto de cosas que deben y no deben hacerse, surge por el sólo hecho de que el hombre es hombre. La ley natural y la

---

<sup>11</sup> Maritain, J. Prólogo a Los derechos del hombre, Laia, Barcelona 1973, p.26.

conciencia moral en los individuos no únicamente preceptúan el realizar o no determinadas acciones, sino que al mismo tiempo reconocen derechos, particularmente derechos ligados a la naturaleza del hombre. El ser humano posee derechos por el sólo hecho de ser tal. Es en la idea de la ley natural que descansa la filosofía de los derechos del hombre. Esta prescribe los deberes y asigna los derechos fundamentales.

El principio fundamental que la tesis del derecho natural sostiene, es que existe un derecho anterior a todo poder humano, válido independientemente de él: "el contenido del concepto del derecho no se funda en la esfera del mero poder y voluntad, sino en el de la pura razón"<sup>12</sup>. Se asevera que los derechos civiles del hombre se producen al calor del derecho natural, porque cuando el hombre entró a la sociedad no lo hizo para encontrarse en una condición peor de la que tenía antes, ni para tener menos derechos, sino para asegurarse estos derechos, "sus derechos naturales son el fundamento de todos sus derechos civiles"<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Cassirer, Ernst. La filosofía de la ilustración, Fondo de Cultura Económica, México 1984, p.267.

<sup>13</sup> Paine, Thomas. Los derechos del hombre, Fondo de Cultura Económica, México 1986, p. 61. Este mismo autor unas líneas adelante arguye: "Derechos naturales son aquellos que corresponden al hombre por el mero hecho de existir. De esta índole son los derechos intelectuales o derechos de la mente, y también aquellos derechos de actuar, en cuanto individuo, para su propia comodidad y felicidad, siempre que no lesione los derechos naturales de los otros. Son derechos

Redondeando todo lo anteriormente plasmado, podemos deducir que el derecho natural cumple tres funciones: 1) al mantenerse fiel a las exigencias de la dignidad de todo ser humano desempeña "la doble función moral de ser al mismo tiempo el fundamento legitimante y la regla de valoración, control y vigilancia del ordenamiento jurídico"<sup>14</sup>. 2) la función de tener un valor como teoría fundamentadora de los derechos del hombre, y 3) la función de asistir como acueducto entre la moral y el derecho. El derecho natural como afirma D'Entrèves "constituye por una parte, un criterio de valoración moral del Derecho, y por otro lado, una traducción en términos jurídicos de los valores morales"<sup>15</sup>.

En suma, los derechos tienen su germen en el modelo de derecho natural racionalista y secularizado, manifestado en el pensamiento de la época tras el hundimiento de la unidad religiosa. Forjándose así una nueva idea de sociedad justa que

---

civiles aquellos que corresponden al hombre por el hecho de ser miembro de la sociedad. Todo derecho civil tiene por base algún derecho natural pre-existente en el individuo, pero cuyo disfrute personal no está suficientemente asegurado en todos los casos. De esta índole son los que se relacionan con la seguridad y protección (...). Todo derecho civil surge de un derecho natural, o, en otras palabras es un derecho natural cambiado".

<sup>14</sup> Fernández, Eusebio. Estudios de Ética Jurídica, DEBATE, Madrid 1990, p. 44.

<sup>15</sup> Passerin D'Entrèves, Alessandro. Derecho Natural, op cit, p. XII.

a su vez fraguaba, como ya mencionamos, las raíces de las declaraciones de los derechos de los Estados Unidos de América (1776) y de la Francia revolucionaria (1789).

La influencia del derecho natural racional en la historia de los derechos humanos se manifiesta en distinguidos juristas y filósofos de la época, entre los que se incluyen Hobbes, Locke, Rousseau y Kant. Estos pensadores emplearon el concepto de justicia con valores fundamentales que retomaron de los derechos naturales. Sin embargo, la doctrina del derecho natural por sí sola no ha sido suficiente para configurar una teoría de la justicia legitimada por el consenso; para ello es imprescindible abarcar a la teoría del contrato social.

Las aportaciones por parte de los autores aquí retomados, permitieron una nueva caracterización de la justicia, la cual se elaboró bajo el calor del moderno derecho natural y de la teoría del contrato social. Veamos entonces el marco de la doctrina contractualista para así comprender la otra parte del contexto en la que esos pensadores forjaron sus premisas.

La teoría del contrato social juega un papel importante en la filosofía política, jurídica y moral de los siglos XVII y XVIII. El contractualismo clásico se convierte en un paso obligado de la teoría política del iusnaturalismo racional, así lo manifiestan los autores que aquí se retoman. La

influencia, relevancia y vigencia teórica y práctica de estos pensadores permitieron el desempeño de un papel histórico y político de primera importancia. La doctrina contractualista, durante las revoluciones burguesas, fue más allá de la especulación filosófica e incidió en hechos históricos.

La doctrina del contrato social abarca a aquellas teorías políticas que explican el origen de la sociedad y el fundamento del poder político en un contrato; éste es el instrumento a través del cual se lleva a cabo el paso del estado de naturaleza (condición no-política) al estado civil (situación política), y se constituye bajo la fundamentación legítima del consenso.

Los cimientos de la teoría del Estado los encontramos en las viejas tradiciones del derecho natural. Esta aseveración ha sido sostenida hasta por el propio Jellinek (precursor de la corriente del positivismo jurídico y figura importante en el debate sobre la disertación de la teoría del Estado en el periodo que transcurre de finales del siglo XIX al XX). De Jellinek, Vecchio parafrasea lo siguiente:

La teoría del Estado fue modelada en el hogar del derecho natural moderno, denominación bajo la cual se entiende (...) la corriente racionalista del pensamiento que va de Maquiavelo a Kant, a

través de Grocio, Bodin, Hobbes, Spinoza, Locke, Pufendorf, Rousseau<sup>1\*</sup>.

Existen tres distintos niveles de discurso en relación al paso del estado de naturaleza al estado en sociedad; algunos autores retoman datos antropológicos y consideran el tránsito como un hecho históricamente acontecido; otros observan al estado de naturaleza como una mera hipótesis lógica, creando así una idea racional o jurídica de Estado, fundamentando a la obligación política en el consenso. El tercer nivel de discurso se aleja del planteamiento antropológico y del problema filosófico y jurídico del estado racional; para los autores que aquí se inscriben, el contrato es un instrumento de acción política que se utiliza para limitar a quien ejerce el poder. Así cada autor, dependiendo de su discurso, otorga un distinto significado político a la sociedad civil y al poder.

En los tres niveles, el pacto que da origen al Estado es considerado viable de conformidad con la teoría del derecho natural, ya que para ella existe por naturaleza una ley que otorga a todos los individuos determinados derechos fundamentales. De éstos, el hombre sólo puede desprenderse en un marco en el que esta renuncia, de acuerdo con la renuncia

---

<sup>1\*</sup> Vecchio, Giorgio del. Teoría del Estado, BOSCH, Barcelona 1956, p. 13.

de los demás, asiente las condiciones de una convivencia libre, igualitaria y ordenada.

Debe aclararse que el objetivo de las teorías contractualistas no es explicar la existencia de la sociedad sino fundamentar el poder político.

Con la aparición del contrato social y del estado de naturaleza se vuelven inherentes las nociones de legitimidad y de derechos. Sólo es legítima la autoridad que resulta de un contrato que han estipulado los individuos, los cuales de alguna forma, le están sometidos. La adhesión voluntaria de éstos, queda así pactada como origen ideal de toda legitimidad, por lo que se realiza la unión entre la concepción de los derechos, fundados por y para los sujetos, y las estipulaciones de sus cimientos políticos.

Anteriormente expresamos que la sola idea moderna del derecho natural es insuficiente para aclarar la noción de justicia. Para que sea posible la configuración de un concepto de justicia que abarque la igualdad y la libertad en un contexto pacífico, se hace imprescindible echar mano de la teoría del contrato social. Sólo así se cumplirán los requisitos fundamentales para hablar de una sociedad, un sistema político o un ordenamiento jurídico de carácter justo. Al primero de estos requisitos podemos denominarlo:

de legitimidad de origen, enuncia que las instituciones sociales y políticas deben construirse tal como si se estuviera llevando a cabo un contrato entre individuos autónomos, libres y en situación de igualdad; el segundo añade que el contenido y marco del contrato es la mejor forma de hacer efectivos los derechos morales de los individuos (derechos personales, cívico-políticos y económicos, sociales y culturales) y contaría como legitimidad de ejercicio<sup>17</sup>.

El contrato social responde a las exigencias de la emergente sociedad burguesa de los siglos XVII y XVIII; una sociedad secularizada, racionalista e individualista. Así las teorías contractuales modernas florecen al efectuarse la ruptura de la concepción teocrática del mundo:

ya no importa el entronque de la razón con la ley eterna, en el que el derecho natural y el derecho divino se dan la mano, sino reemplazar la revelación y el fundamento religioso por la razón natural<sup>18</sup>.

El contractualismo moderno al constituir una real y específica mutación en la historia del pensamiento político que se encontraba dominado por el organicismo, transforma la

---

<sup>17</sup> Fernández, Eusebio. Estudios de Ética Jurídica, op cit, p. 89.

<sup>18</sup> Vallespin Dña, Fernando. Nuevas teorías del Contrato Social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan, Alianza Universidad, Madrid 1985, p. 33.



relación entre el individuo y la sociedad. Esta última deja de ser un hecho natural que existe independientemente de la voluntad de los hombres; pasa a ser un cuerpo artificial concebido por los individuos a su propio gusto, para la complacencia de sus caprichos y menesteres y el más amplio ejercicio de sus derechos. La concepción individualista de la sociedad pregona la primacía del individuo con sus intereses y necesidades, adquiriendo así el formato de derecho en virtud de una hipotética ley de naturaleza.

Es a través de las teorías contractualistas que el principio individualista penetra en la filosofía política moderna: "La teoría del contrato social es la característica distintiva de la teoría política del individualismo"<sup>1\*</sup>. La filosofía del individualismo encierra una infinidad de intereses, valores y hechos históricos que describen la configuración del hombre y de su postura en el mundo: "la aportación principal del contrato social reside en que elabora una definición (...) filosóficamente rigurosa del pueblo como individualidad libre"<sup>2\*</sup>.

---

<sup>1\*</sup> Passerín D'Entrèves, Alessandro. La noción del Estado, Centro de Estudios Constitucionales Universitarios, Madrid 1970, p. 211.

<sup>2\*</sup> Ferry, Luc y Arnaut, Alain. op cit, p. 64.

El contractualismo impulsa una construcción racional que forja las relaciones entre el individuo, la sociedad y el Estado. Llega a ser un importante instrumento para el ejercicio del racionalismo político. En la medida en que iba desarrollándose adoptaba una significación racional mucho más concreta y hacia objetiva la idea de la soberanía popular, esto es, iba determinando racionalmente su contenido. Muestra de ello, son las declaraciones de los derechos fundamentales del ciudadano que surgieron en aquella época.

Es necesario especificar que la interpretación del contrato social presenta dos variaciones. Una de estas convenciones que dan origen al Estado se denomina pacto de asociación *-pactum societatis-* en el que una determinada suma de individuos decretan de común acuerdo vivir en comunidad. El otro se denomina pacto de sumisión *-pactum subiectionis-*; aquí los individuos congregados se sujetan a un poder común, es decir, instauran el poder político al cual prometen obedecer. "El primero crea el derecho, el segundo instauro el monopolio de la fuerza; con el primero nace el derecho privado y con el segundo el derecho público"<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Bobbio, Norberto y Matteucci, Nicola, Diccionario de política, Siglo Veintiuno Editores, México 1985, p. 418.

Otra variación en la interpretación que cada autor realiza de la teoría contractualista, es la referente al contenido, es decir, a los derechos naturales de los cuales el individuo se despoja para cederlos al Estado. La vicisitud depende de si la enajenación de derechos es permanente o es sólo una concesión temporal y si la renuncia a éstos es total o parcial. También influye, la concepción que cada autor tiene del hombre, misma que veremos más adelante.

De la naturaleza del contrato se deduce la naturaleza de la sociedad civil. Como anteriormente apuntamos, una vez realizado el contrato social, cada autor otorga un distinto significado político a la sociedad civil y al poder, dependiendo de las variaciones que cada uno de estos haya implementado. Estas particularidades dependen de si el poder soberano es absoluto o limitado, indivisible o divisible, irresistible o resistible. Por ello cada pensador de esta doctrina llega a un resultado político distinto. Para algunos la solución es el absolutismo, que ve en las órdenes del poder soberano una voluntad racional que actúa para el bien de los ciudadanos particulares. En esta interpretación se inscribe Thomas Hobbes. Otros autores como Locke y Kant pugnan por el control y la limitación del poder soberano, a esta veta se le conoce como la liberal. Una tercera interpretación es la encabezada por Rousseau y se le ha denominado la corriente democrática.

Así como divergen las soluciones políticas, así varían los criterios de interpretación de la justicia, pero en todos los casos la aportación de esos filósofos se desarrolla bajo las premisas del moderno derecho natural y del contractualismo clásico. Estas abrieron el camino para la instauración de los derechos del individuo, acentuándose los de la vida, libertad, propiedad e igualdad. Cada autor exalta el derecho que considera primordial, moldeando con ello un nuevo paradigma de justicia en el cual los hombres se vuelven acreedores de deberes pero también de derechos.

## LA JUSTICIA COMO ORDEN

De los cuatro clásicos que se han seleccionado la primera doctrina a tratar es la justicia como orden; orden, porque el fin último por el cual se instituye, es la paz social. El máximo inspirador de esta vertiente es el filósofo Thomas Hobbes.

Fue Hobbes quien señaló el inicio del iusnaturalismo racional y el estudio del fenómeno político; es a partir de este pensador que lo referente al problema del fundamento y de la naturaleza del Estado queda enmarcado dentro de un método racionalista. Su teoría política es la expresión intensa del racionalismo y del individualismo. El significado de la filosofía política hobbesiana podría sintetizarse como la expresión de "la primera teoría moderna del estado moderno".

Es indispensable analizar con detalle su doctrina, para conocer con más precisión los argumentos que esgrime en favor de una cohesión del orden político y jurídico, que permita ordenar la convivencia de los hombres y garantizarles la seguridad y la paz.

---

<sup>1</sup> Passerin d'Entreves Alessandro. La notion de l'Etat, SIREY, Paris 1969, p.134.

Hobbes inscribe su pensamiento dentro del modelo iusnaturalista (dicotomía estado de naturaleza-estado civil). La condición presocial a la que denomina estado no político o de naturaleza y a la que le asigna un carácter negativo; es una simple hipótesis racional. Lo constituyen individuos tomados singularmente y no-asociados, los cuales viven independientemente de su voluntad. Ahí la disputa constante y las pasiones imperan como resultado de la ausencia de un orden y un poder común; cada hombre es su propio juez y su propia autoridad moral.

Lo que Hobbes denomina como estado de naturaleza es la condición en la cual no existe orden alguno. Ningún hombre puede tener un privilegio al que otro no pueda aspirar; en esta condición no existe límite para el deseo por lo que es deducible que tampoco existe un límite para el derecho; todos actúan de acuerdo a sus derechos. Como todos tienen derecho a todo, nadie puede disfrutar de nada con seguridad.

En esta condición natural no es posible creer que los hombres adoptarán una opinión razonable sobre el tipo de seguridad que requieren para preservarse. Al contrario, se debe asumir que en el estado de naturaleza prevalece la lucha de todos contra todos; la competencia, la desconfianza, la gloria, pero sobre todo el inagotable deseo de poder son las causas de la naturaleza humana que conducen a la inseguridad

permanente y encarrilan la guerra de todos contra todos. Muchos hombres desean la misma cosa al mismo tiempo; será en la contienda donde se definirá quién quedará poseedor. Ello se debe, arguye Hobbes, a que la naturaleza ha hecho a los hombres iguales, tanto en las facultades del cuerpo como del espíritu; aunque alguno sea más sagaz o más fuerte, la diferencia se pierde porque ningún hombre puede gozar de un beneficio al que otro no pueda aspirar. En cuanto a las facultades mentales, la igualdad es mayor porque siendo la prudencia fruto de la experiencia, todos los hombres pueden alcanzarla por igual. Si el estado de naturaleza es un estado de inseguridad y violencia, la búsqueda de la autopreservación se ve frustrada por el ejercicio del derecho que cada uno tiene para autopreservarse. De lo anterior se deduce la igualdad de esperanza respecto al alcance de los fines. Esta es la causa de que cuando dos hombres desean la misma cosa y tratan de conseguirla, se conviertan en enemigos y, en el transcurso de la disputa, traten de aniquilarse.

De esta guerra de todos contra todos deriva que nada puede ser injusto, las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar<sup>2</sup>,

---

<sup>2</sup> Hobbes, Thomas. Leviatán. Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p.104.

sólo es posible hablar de acciones útiles o nocivas, no existen patrones objetivos de acción en esta condición, salvo el patrón de la conciencia.

Podemos inferir también que en tal condición no es posible hablar de propiedad sino tan sólo de posesión precaria. Por ende, proclamar en estas circunstancias lo tuyo y lo mío resulta ilógico, uno tiene lo que puede tomar y lo tiene mientras puede conservarlo.

Aquí, el derecho natural subjetivo se vuelve factible al ser éste "la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida"<sup>3</sup>. De modo que el derecho natural impulsa a cada individuo para que utilice los medios y ejecute los actos que sean necesarios, con el único fin de proteger su vida; si no fuese así, no habría conservación posible.

Como acabamos de ver, los hombres en el estado de naturaleza aspiran a conservarse. Para tal empresa, Hobbes introduce una variable conceptual que permite resolver el problema de la anarquía (imperante en el estado de naturaleza), esto es, una fuerza que conduzca a los hombres a

---

<sup>3</sup> Hobbes, Thomas. Ibid, p.106.



salir del estado de guerra e ir al encuentro de la paz: este importante ingrediente es la razón. Para Hobbes, "la razón laica se erige en la única fuente de la conducta humana"; ciertamente, sugiere al hombre que reflexione sobre el inconveniente de su conducta y trate de optar por una vía que le permita salir del problema de tener permanentemente en asedio su vida. La razón lo impulsa a dejar la condición de naturaleza, condición de inseguridad y muerte, resultado de la inexistencia de un poder común que imparta justicia, que imponga el orden.

Cuando el hombre está dotado de razón, es capaz de descubrir cuáles son los medios más adecuados para llegar a sus fines. Estos medios o reglas son llamados por Hobbes, leyes naturales. Cuando el filósofo de Malmesbury profiere sobre leyes naturales, afirma que son argumentos convenientes que la razón propone (notese el propone) para conseguir la paz:

En forma de leyes naturales, la recta razón sugiere al hombre una serie de reglas (...) que tienen por objeto hacer posible una coexistencia pacífica\*.

---

\* González Gallego, Agustín. Hobbes o la racionalización del poder, Universidad de Barcelona, 1981, p.166.

\* Bobbio, Norberto. Thomas Hobbes, Plaza Janes, ediciones Paradigma, España 1991, p.73.

Todas ellas se derivan de una primera regla que Hobbes considera fundamental y que prescribe buscar la paz. Es necesario aclarar que en el estado de naturaleza, las leyes naturales, así estén en la mente de los individuos, no operan debido a la situación de guerra. En el estado de naturaleza la ley natural existe y es válida, pero no es efectiva.

El tópico de las leyes naturales requiere de una mayor puntualización. Estas leyes pueden ser descubiertas por cualquiera siempre y cuando la razón acuda en su ayuda y le prescriba proteger la vida. La definición de ley natural (dictámen de la recta razón) no difiere de las presentadas por otros iusnaturalistas, lo que la diferencia es la concepción de razón. Para Hobbes, la razón es como una operación de cálculo por medio de la cual es posible deducir consecuencias partiendo de los nombres establecidos para comunicar y registrar nuestros pensamientos; entiende el acto de razonar no como una facultad infalible sino como: "el razonamiento propio y verdadero de cada uno acerca de aquellas acciones cuyas que puedan traer consigo ventajas o daños para los otros hombres". De este significado se deriva una disensión fundamental entre la concepción hobbesiana de ley natural y las nociones tradicionales; para éstas la recta razón

---

\* Hobbes, Thomas. Del Ciudadano, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1966, p.74.

prescribe lo que es bueno o malo en sí; en el filósofo de Malmesbury indica lo que es bueno o malo para un determinado fin. Por ende, el problema para la comprensión de la ley natural se remite a un fin, a la comprensión del asunto de la finalidad. El fin supremo del hombre, en Hobbes, es la paz.

Las leyes de naturaleza han sido denominadas así por el hombre, pero en realidad son dictados de la razón, los cuales conducen a la conservación y a la defensa de los seres humanos. La ley, en cambio, es la palabra de quien por derecho tiene mando sobre los demás. Por este motivo, no es correcto denominar leyes a estas reglas racionales acerca de la conservación y la defensa. Las leyes de naturaleza deben estimarse como "un conjunto de preceptos razonables para guiar a los hombres hacia lo que deseen obtener, a saber, su propio bien, que en este caso es su propia preservación"<sup>7</sup>. Ellas son un conglomerado de reglas que estipulan cuáles son los medios a seguir en la búsqueda de la paz, la cual en sí es el medio para la preservación. Si no se respetan estas reglas, no existirá la paz, es decir, si queremos asegurar la existencia de uno mismo debemos conducirnos según las leyes de naturaleza.

---

<sup>7</sup> Goldsmith M. M. Thomas Hobbes o la política como ciencia, Fondo de Cultura Económica, México 1988, p.99.

No debe pensarse que entre derecho natural y ley natural existe una contradicción, supuesto que podría manifestarse cuando se afirma que el derecho de naturaleza como derecho subjetivo autoriza al individuo a utilizar los medios que crea necesarios, incluso la guerra, para garantizar su propia vida, y, que la ley natural es el dictámen racional que conlleva al individuo a buscar la paz. La contradicción es sólo aparente:

El derecho es la facultad que el hombre tiene de hacer todo lo que sirve a la propia conservación, la ley natural es la regla que dicta la razón para hacer conseguir al hombre de la manera más amplia su conservación\*.

Si las leyes naturales por sí solas tuvieran vigencia no sería indispensable salir de la condición natural, ya que la justicia sería inmanente, aplicable por sí misma. Pero ahí, la razón no tiene elementos para predominar por lo que es preciso estipular un pacto y crear un Estado. La justicia sólo será efectiva y práctica cuando exista un poder constituido; si no hay Estado no es posible una justicia efectiva, esto es, práctica.

---

\* Fernández Santillán, José. Hobbes y Rousseau, Fondo de Cultura Económica, México 1988, p.28.

De la primera ley natural derivan las demás y la primera de estas leyes derivadas\* es aquella según la cual los hombres no deben conservar el derecho a todo, sino que determinados derechos deben transferirse o abandonarse. Toda transferencia de derechos es un acto voluntario y el propósito de este acto es asegurar algún bien al individuo que ejecuta esta acción, por consiguiente uno de los derechos que no puede abandonarse o transferirse es el de la autopreservación. Con esta transferencia de derechos el hombre pasa del estado de naturaleza al estado civil, motivo por el cual la primera ley derivada prescribe la constitución del Estado; consecuencia adicional es que el Estado es el medio más eficaz para conseguir la paz.

Dos son las formas en que puede darse el paso de un estado (natural) a otro (civil): una es mediante conquista, esto es, por imposición del más fuerte. La otra, que es la que aquí nos interesa, es mediante un pacto: todos los interesados se ponen de acuerdo para renunciar al uso de la fuerza individual e instituir una fuerza común que les garantice una vida pacífica. Esta es una solución propia de la concepción racionalista, según la cual:

La política es el terreno donde se encuentran intereses contrapuestos pero

---

\* En el escrito Del Ciudadano la primera ley derivada equivale en el Leviatán a la segunda ley de naturaleza.

que se puede ajustar con procedimientos en los que pueden tener parte relevante el cálculo racional<sup>10</sup>.

Sólo saliendo de la condición natural (presocial), mediante un contrato y creando artificialmente el Estado<sup>11</sup>, es posible una vida según la razón y sólo ahí será posible la justicia. Con el acuerdo contractual acaba la inseguridad que, como hemos visto, es el resultado de la falta de un poder común. Para constituir este poder común, todos deben renunciar al propio poder y transferirlo a una sola persona (hombre o asamblea) a la cual le atribuyen el derecho sobre todas las cosas y la fuerza necesaria para instaurar el orden.

Los individuos contraen la obligación de obedecer a todo lo que ordene el detentador del poder, por lo que los hombres contratan entre sí y pactan con el soberano. Este pacto estatuye el estado civil<sup>12</sup>, fruto de la voluntad humana, y

---

<sup>10</sup> Bobbio, Norberto. Ibid., p.266.

<sup>11</sup> "La concepción de la organización política como algo totalmente artificial y al servicio exclusivo del bienestar y el progreso de la sociedad, la capacidad de dictarse esta última sus propias leyes y la de señalar los límites del bien y del mal, como características fundamentales del Leviatán de Hobbes significarán la superación definitiva de la concepción [de Estado] medieval" González Gallego, Agustín. op.cit., 1981, p.167.

<sup>12</sup> Al respecto Tönnies arguye que el contrato de todos con todos, constituye el único contrato político, el cual "si no llega a crear el Estado, lo fundamenta y lo

deviene fundamento de legitimidad de la convivencia social. En otras palabras,

el acto en virtud del cual los individuos renuncian a su voluntad particular y traspasan cada uno su voluntad al soberano con la condición de que los demás hagan lo mismo, no tiene lugar dentro de una comunidad ya existente, sino que es, más bien, su comienzo lo que constituye a la comunidad<sup>13</sup>.

El pacto tiene un carácter multilateral, es un pacto de cada hombre con cada hombre para reconocer como soberano a un tercero, el cual dispondrá de una autoridad que todos le han reconocido, acumulará la fuerza y el poder y con ellos obligará a todos a mantener la paz. Hobbes llama a este pacto, pacto de unión que es un pacto de sumisión. De este modo resuelve el dualismo entre *pactum societatis* y *pactum subjectionis*, y presenta una técnica contractual moderna que se refleja en el llamado pacto de sumisión, único viable, así lo considera Hobbes, para implementar un modelo de vida común. El pacto de unión<sup>14</sup> es de suma importancia porque representa

---

funda" Tönnies, Fernando. "Vida y doctrina de Thomas Hobbes" en Revista de Occidente, Madrid 1932, p.299.

<sup>13</sup> Cassirer, Ernst. op cit., 1984, p.285.

<sup>14</sup> Recapitulando, lo que el pacto de unión instituye, es lo siguiente:

"a) Un pacto de sumisión estipulado entre los individuos singulares y no entre el pueblo y el soberano;

el paso del contractualismo corporativo al contractualismo individual, naciendo así una nueva concepción del hombre.

El amalgamamiento de ambos pactos es producto de la filosofía hobbesiana; este pensador "reduce todo el proceso de formación del Estado al contrato de sumisión"<sup>13</sup>. Al respecto, Julio César Ortiz afirma:

El acto de entrega del poder (...) a la persona o asamblea de hombres, que se ocupará de lograr el beneficio colectivo, limitando u orientando la conducta de los hombres, es el acto de fundación del Estado<sup>14</sup>.

En todo Estado se dice del hombre o de la asamblea a la que los individuos sometieron su voluntad, que tiene un poder soberano, el cual es el único capaz de imponer la justicia públicamente reconocida. El "reducir la voluntad de todos los

---

b) consiste en atribuir a un tercero por encima de las partes el poder que cada uno tiene en el estado de naturaleza;  
c) el tercero, al que se le atribuye este poder, es (...) una sola persona". Bobbio, Norberto. Thomas Hobbes op cit., 1991, p.79.

<sup>13</sup> Cassirer, Ernst. op cit., 1984, p.293.

<sup>14</sup> Ortiz, Julio César. Poder político y orden social, Instituto de investigaciones jurídicas, UNAM, México 1986, p.157.



individuos a una sola voluntad, al todo, es el único medio para lograr la paz y la seguridad que requiere el orden<sup>17</sup>.

Ahora bien, la ley de naturaleza que nos obliga a transferir los derechos, que retenidos perturbaban la paz de la humanidad, nos conduce a una tercera ley; ésta conviene que los hombres deben cumplir con los pactos celebrados. Aquí encontramos la fuente y el origen de la justicia, es decir, su naturaleza, la cual estriba en la observancia de pactos válidos; esta validez comienza con la constitución de un poder civil. Ya vimos que las denominaciones de justo e injusto no tienen validez en el estado de naturaleza, por ende, para que puedan ser adecuadas debe existir un poder común que obligue a los hombres a cumplir el pacto; este poder sólo existe cuando se erige el Estado. En suma, la justicia es observar el pacto, y el pacto es instaurar el orden, en contraposición con la anarquía propia del estado de guerra<sup>18</sup>.

En este itinerario argumentativo consideramos oportuno recordar el criterio de igualdad que Hobbes esgrime y su correlación con nuestro elemento central, la justicia. Para el

---

<sup>17</sup> Ibid, p.139.

<sup>18</sup> "Hobbes es el gran teórico (y apologeta) de la autoridad que suprime la anarquía. Al respecto, su sistema está ubicado en la pareja antitética orden-desorden, orden que sólo es realizable en la pareja complementaria mandato-obediencia". Fernández Santillán, José. op.cit., 1988, p.35.

filósofo de Malmesbury la igualdad es una condición natural, plataforma de la inseguridad y violencia entre los individuos, por lo que al existir igualdad (de poderes entre los hombres) no puede haber justicia; en tanto que donde hay desigualdad (entre el gobernante y los gobernados) sí hay justicia. Con el estado civil se introduce la desigualdad (por convención) y se instituye la paz. La igualdad corresponde a la guerra y la desigualdad a la paz; ésta, por paradójico que hoy nos parezca, beneficia a los individuos al proporcionarles la seguridad. De lo cual deriva que la desigualdad reconocida produce la justicia. Por ello, el individuo que desee retornar a la condición natural una vez estatuido el Estado corre el peligro de ser destruido por el poder colectivo concentrado.

Hemos visto que para erigir un poder común capaz de asegurar la vida, los individuos confieren su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres que representará su personalidad; cada uno se considerará coautor de lo que realice este representante. El pacto de cada uno con los demás genera una unidad real que concentra el poder en una sola persona. La multitud unida en esta persona es a lo que se denomina Estado, y del titular se dice que tiene poder soberano. Este es el único agente autorizado por la sociedad para mantener la paz y establecer el orden.

La soberanía se basa en el contrato y como éste es el acuerdo entre individuos para darse un soberano, podemos deducir que "el contrato lejos de limitar la soberanía, la funda"<sup>1°</sup>. En consecuencia, "de la naturaleza del pacto es deducible la naturaleza del poder soberano por él instituido"<sup>2°</sup>, de aquí que el poder soberano en Hobbes sea irrevocable, absoluto e indivisible.

Es irrevocable porque una vez obtenido el poder (por acuerdo entre los individuos), el soberano no tiene otra obligación con los individuos (súbditos) más que el garantizarles la vida. El soberano ejerce el poder y lo hace absoluta e ilimitadamente por consenso y legítima aceptación de los hombres. Hobbes defiende las suposiciones individualistas y con ellas la legalidad del pacto; para estar obligado a obedecer a una autoridad el hombre debe haber pactado la obediencia. De lo anterior, el filósofo de Malmesbury extrae un argumento para abogar en favor del gobierno absoluto más bien que por el limitado; la autoridad a la que se debe obedecer, en el caso de ser correctamente construido, es el soberano absoluto, fundado éste en el consentimiento universal.

---

<sup>1°</sup> Touchard, Jean. op cit., 1988, p.261.

<sup>2°</sup> Fernández Santillán, José. op cit., 1988, p.35.

El ser soberano ya implica el ser absoluto. Algunos tratadistas del modelo iusnaturalista esgrimen el argumento de que el poder soberano no es ilimitado porque debe someterse a las leyes naturales, pero Hobbes rechaza esta premisa al arguir que el Estado puede crear leyes diferentes a la ley natural. En consecuencia, las leyes naturales no necesariamente se convierten en leyes civiles (normas hechas por el soberano); éstas pueden ser diferentes, por lo que los hombres sólo deben obedecer al príncipe independientemente de lo recomendado por las leyes naturales<sup>21</sup>. El soberano interpreta y decide el contenido de estas leyes, las cuales tienen carácter ilimitado. A él le corresponde establecer mediante leyes civiles lo que es justo y lo que es injusto, con la consecuencia de que una vez establecido el estado

---

<sup>21</sup> Sobre la aporía entre ley natural y ley civil, vease N. Bobbio, el cual postula que con la transferencia de derechos el hombre pasa del estado de naturaleza al estado civil por lo que la primera ley de naturaleza derivada prescribe la constitución del Estado, "lo que quiere decir que el Estado es el medio más eficaz para conseguir la paz", ello "significa que el hombre alcanza mediante el Estado -lo que equivale a decir mediante el órgano encargado de producir leyes positivas (civiles)- el fin supremo planteado por la ley natural". También es cierto que "la ley natural afirma que para alcanzar el fin prescrito por la misma ley natural, el hombre debe dejarse gobernar por leyes positivas". La ley natural es el dictamen de la razón que sugiere al hombre, si quiere conseguir la paz, que obedezca a las leyes positivas. De ello emanamos que "la ley positiva proporciona la forma y la ley natural el contenido", si se acepta esto, entonces: "las leyes naturales prescriben los comportamientos que las leyes positivas hacen obligatorias mediante el aparato coercitivo del Estado" Bobbio, Norberto. Thomas Hobbes op.cit., 1991, p.177-178.

civil, el único criterio que los súbditos tienen de justicia e injusticia son las leyes civiles. Hobbes se ciñe al dicho famoso de que 'el soberano no manda lo que es justo, sino que es justo lo que manda el soberano'.

En este sentido, donde no prevalece un poder común no existe ley, y donde no hay ley no es posible la justicia. Hobbes rechaza identificar la justicia con la igualdad pero admite su correspondencia con la ley. Por lo tanto,

ninguna ley puede ser absolutamente injusta, en tanto que todos los hombres crean con su consenso la ley que están obligados a observar, y que consecuentemente ha de ser justa, a menos que un hombre pueda ser injusto consigo mismo\*\*.

Es menester aclarar que Hobbes se aleja de la propuesta de los constitucionalistas, que prescriben la subordinación del gobernante a las leyes civiles aduciendo que éstas fueron hechas por él y que nadie puede limitarse a sí mismo. El error que supone al soberano por debajo de las leyes, coloca a su vez a un juez por encima de él y a un poder para castigarlo. Lo cual conduce a constituir un nuevo soberano y por la misma razón uno nuevo y así sucesivamente hasta la disolución del Estado. Pero esto no implica que las leyes no sean eficaces en

---

\*\* Bobbio, Norberto. Ibid, p.68.

el Estado, pues una cosa es el poder que se subordina a la ley (*sub leyes*), que corresponde a la propuesta constitucional, y otra cosa es el poder que se ejerce en base a la ley (*per leyes*). Esta última es la posición de Hobbes quien aduce que las leyes civiles son para el súbdito

aquellas reglas que el Estado le ha donado de palabra o por escrito o con otros signos suficientes de la voluntad, para que las utilice en distinguir lo justo de lo injusto, es decir, para establecer lo que es contrario a la ley<sup>23</sup>.

Por ende, y como ya vimos, las leyes son normas sobre lo justo y lo injusto, mas toda ley es justa.

La indivisibilidad es la tercera característica del poder soberano. Proviene de un signo determinado del pacto de unión que es el poder otorgado a un solo titular, el cual concentra en sí todos los poderes, la fuerza y el derecho. Hobbes se manifiesta en contra de la división del poder soberano porque si así aconteciese se correría el riesgo de destruirlo. Sostiene que las teorías en favor son sediciosas y deberían estar prohibidas por todo gobierno bien ordenado. Para argumentar lo anterior el filósofo de Malmesbury recurre a una simplicidad ejemplar: si el poder soberano se encuentra

---

<sup>23</sup> Hobbes, Thomas. op.cit., 1990, p.217.

dividido, ya no tiene el carácter de soberano; si es soberano, resulta que no está dividido. El gobierno no puede dividirse porque sólo la unidad puede garantizar la paz y únicamente con ella, es realizable la soberanía. Así quedan reunidos en una misma persona los tres poderes tradicionales del Estado: el ejecutivo, el legislativo y el judicial.

El régimen político adecuado para que pueda ser aplicable la propuesta de Hobbes, es la monarquía, calificada por este filósofo como la mejor forma de gobierno. Solamente concentrando el poder del Estado en una sola persona, será posible asegurar la vida de los súbditos y la integridad del cuerpo soberano. Al ser el soberano una persona física se garantiza el poder unitario; así en la monarquía, Hobbes hace entrar en relación directa la unidad con el orden. Si la soberanía, como ya expresamos, es unidad, es imprescindible que el poder supremo se dé a un solo individuo para que él concentre la fuerza y todos los derechos en aras de la paz y el bien público. De esta manera, la forma de gobierno que corresponde a la visión de la justicia como orden, es la monarquía.

A todo el mosaico presentado anteriormente podemos agregar que, aparejado al orden interno, es imprescindible que se de la defensa en contra de la violencia externa. La

sociedad debe protegerse a sí misma de cualquier amenaza proveniente del exterior.

La organización y provisión de los medios de protección (hombres, dinero, suministros) requiere que la sociedad (esto es, su gobierno) decida la política, consiga y distribuya fondos y designe, dé poder, supervise y, en su caso, destituya a los oficiales. Todos estos poderes son igualmente necesarios para el mantenimiento de un orden interno<sup>24</sup>.

El poder del que dispone el soberano para garantizar la paz interna son las fuerzas armadas; lo que protege a todos de manera colectiva es el mismo poder que salvaguarda a cada uno individualmente (a unos de otros). Para ilustrar lo anterior, Hobbes alude a la espada de la fuerza y la de la justicia fusionándolas en una sola, la cual garantiza la implementación de la paz dentro de la sociedad.

Para alcanzar la paz y administrar la justicia el soberano necesita funcionarios en quienes delegar determinadas funciones, los cuales desempeñan su papel "no a título personal (privado) sino en nombre del soberano (público)"<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Goldsmith, M.M. op cit., 1986, p.187.

<sup>25</sup> Fernández Santillán, José. op cit., 1986, p.52.



Los ministros públicos tienen como función ilustrar al pueblo.

con respecto al poder soberano [el instruirlo en el conocimiento de lo que es justo e injusto, haciendo, por ello, a los súbditos, más aptos para vivir en paz y buena armonía entre sí mismos, y para resistir a los enemigos públicos<sup>24</sup>.

Estos funcionarios encargados de impartir justicia, es decir imponer el orden, sólo tienen la función de servir en la administración de los negocios públicos, y deben necesariamente dar cuenta al soberano de sus acciones.

En suma, es imprescindible destacar que el propósito de la paz que Hobbes defiende es el referente a la protección de las vidas de los individuos que conforman la sociedad. Para dilucidar la manera y las áreas en que debe haber orden, es necesario acudir a dos premisas: una primera busca la paz interna, asegurar la vida dentro de la sociedad, y hasta donde sea factible, eliminar el empleo de la fuerza por parte de un individuo en contra de otro. Una segunda busca la preservación de la sociedad y la de sus integrantes contra la invasión extranjera.

---

<sup>24</sup> Hobbes, Thomas. op cit., 1990, p.198.

## JUSTICIA COMO RESPETO A LA PROPIEDAD

Dentro de la doctrina iusnaturalista, el más consecuente pensador de la justicia como propiedad<sup>1</sup> es John Locke. Para presentar, por una parte, las ideas que sustentan esta afirmación y admitiendo, por otra, que una exposición completa de su pensamiento político ocuparía una extensión que sale de los alcances de este trabajo, nos abocaremos principalmente a dos de sus ensayos: Carta sobre la Tolerancia y Ensayo sobre el gobierno civil.

El esquema teórico de Locke, a pesar de inscribirse en el derecho natural moderno, presenta una variante: en lugar de ser diádico es triádico: estado de naturaleza pacífico, estado de naturaleza belicoso, sociedad civil. Este sistema es presentado de la siguiente manera:

1) estado de naturaleza, en el cual nacen los derechos fundamentales del hombre, como la libertad, la igualdad y (...) la propiedad (tesis); 2) estado de naturaleza real (que es equiparado con el estado despótico), en donde los derechos naturales no (...) [están] garantizados (o bien [están] garantizados sólo al déspota) (antítesis); 3) estado civil en que el

---

<sup>1</sup> Entenderemos aquí el término propiedad tal y como lo expresa Locke, como un concepto laxo que va más allá del postulado económico: propiedad es un precepto que abarca la vida, los bienes y la libertad.

estado de naturaleza no es cancelado, sino retomado (síntesis)\*.

Veamos cada una de estas fases para ir analizando las herramientas que nos ayudarán a configurar la noción de justicia que Locke desarrolla en su sistema de filosofía política.

Para comprender el surgimiento del poder político y con él sus postulados en favor de la justicia como propiedad, Locke hace una reflexión de la condición en la cual se encuentran naturalmente los hombres y de los activos que los impulsan a constituir la sociedad civil. Este filósofo describe al estado de naturaleza como una hipótesis, es decir, como una situación en la cual los hombres viven o podrían vivir si se dejaran guiar por la razón, la cual prescribe el respeto a las leyes naturales.

En un primer momento el estado de naturaleza es una condición de paz porque en ella reinan la libertad y la igualdad. Por libertad se entiende el derecho que todos los hombres tienen de conducirse como mejor les parezca, disponiendo de sus bienes a su propia conveniencia, siempre dentro de los límites marcados por la ley natural, con la

---

\* Bobbio, Norberto. Locke e il diritto naturale, Giappichelli, Turin 1983, pp. 215-216.

Única obligación de no transgredir la libertad de los demás. Esta libertad se funda en la naturaleza racional del hombre y se concibe así como un derecho innato.

Que esta situación es de completa libertad no significa que lo sea de licencia. Aquí el hombre se encuentra en posibilidad de disponer de su propia persona y sus bienes, pero esta libertad no le concede el derecho para autodestruirse o lastimar a los otros. La razón le aconseja que nadie debe perjudicar al prójimo en su vida, libertad y propiedad.

Todos los hombres son iguales por naturaleza, pero con esta afirmación Locke no está haciendo alusión a toda clase de igualdad. Algunos hombres gozan, debido al tiempo y las condiciones, de un justo derecho de nacimiento; otros son superiores en facultades y méritos. Lo que la igualdad en el estado de naturaleza presupone es que todo poder y jurisdicción tienen un carácter correlativo, es decir, nadie se somete a la voluntad o a la autoridad de otro hombre. La igualdad a la que Locke hace referencia es la igualdad dentro de la libertad, es por ello que la igualdad no es solamente una estipulación, sino un derecho. En sustancia, en el estado de naturaleza todos son igualmente libres.

El estado de naturaleza se rige mediante una ley natural que obliga a todos, la cual se identifica con la recta razón. La ley natural es una expresión de la razón no un mandato de una autoridad ya constituida. Entre ella y la naturaleza humana racional existe una estrecha concomitancia, la cual constriñe a todos los hombres no sólo en foro interno sino también en foro externo. Locke nos dice que la ley natural es una "regla de conducta fija y eterna, dictada por la razón misma"<sup>3</sup>.

Se sabe que el principio fundamental máximo que sostiene la tesis del derecho natural es el de que "existe un derecho anterior a todo poder humano divino y valedero independientemente de él"<sup>4</sup> de lo cual deriva que el derecho natural se funda en la razón y no en el poder. Locke confiere al hombre derechos subjetivos de los cuales ningún poder tiene facultad para privarle, entre ellos se encuentran los de la vida, libertad, igualdad y propiedad en sentido amplio.

Locke señala en su sistema de filosofía política que la defensa de los derechos naturales es una necesidad primordial,

---

<sup>3</sup> Locke, John. Essays on the Law of Nature VII, Oxford 1954, p.198.

<sup>4</sup> Cassirer, Ernst. op cit., 1984, p.267.

éstos no son fines a los que se pueda aspirar sino necesidades humanas fundamentales.

Con estas argumentaciones Locke se adelanta a su época y siembra la semilla de un sistema racional de libertades. Ellas se desarrollarían y se institucionalizarían para quedar fijas en las declaraciones de derechos que surgen como producto de los cambios políticos de los siglos XVII y XVIII. En ellas se estipula que los hombres nacen libres y no existe autoridad con facultad alguna para arrebatarles su libertad y si alguien lo intentase, la rebelión es legítima.

"Entre los derechos subjetivos que el hombre posee por naturaleza y quiere garantizar mediante el Estado (...) incluye Locke siempre el de propiedad". Este filósofo considera que la existencia de la propiedad se da desde el estado de naturaleza, es decir, antes de la institución de la sociedad civil. Esta afirmación forma parte importante de su aportación al pensamiento político, económico y jurídico de su época y guarnece, a su vez, al concepto de justicia junto con otras premisas de ingredientes nunca antes planteados.

Locke incluye a la propiedad dentro del derecho natural y la concibe en un sentido amplio. A saber, la propiedad de un

---

\* Fasso, Guido. op cit.. 1982, pp.147-148.

hombre es coextensiva al derecho de disponer de él y de sus posesiones; todo ser humano puede detentar una propiedad en lo que a su persona se refiere, lo cual equivale a decir que tiene un derecho natural, limitado únicamente por la exigencia de respetar el mismo derecho en los demás miembros de la comunidad. "La propiedad en Locke en sentido extenso es lo mismo que la libertad".

La propiedad también es expuesta por este pensador en un sentido común cuando alude al uso de objetos externos, sin embargo el sentido común de propiedad se deriva del sentido amplio de propiedad, el cual está por encima de todo. Tan es así, que el filósofo de Wrington afirma que ni los individuos, ni las Iglesias, ni siquiera los Estados tienen autoridad para irrumpir los derechos naturales ni las propiedades de los hombres.

Se ha dicho que Locke defiende el derecho de propiedad y que además de connotarlo en sentido amplio, considera su existencia desde el estado de naturaleza. Pero ¿a partir de qué momento el hombre es propietario de algo?, desde el instante en que el individuo toma alguna cosa del dominio común con el fin de satisfacer sus necesidades.

---

\* Flamenatz, John. Man and Society vol. 1, Longman, London 1970, p.215.

Es necesario detenerse en esta idea. El filósofo afirma que sin duda Dios puso la tierra para todos los hombres y les dio al mismo tiempo la razón para que hiciesen de ésta el uso más ventajoso. La razón enseña a los hombres que tienen el derecho de salvaguardarse, ello implica el comer, beber y disponer de todo lo que está al alcance de su subsistencia. La armoniosa utilización de la tierra posibilita que el hombre se apropie de algunos de sus frutos y de partes de ella misma. Esta apropiación tiene su origen en el trabajo del hombre y se encuentra limitada por su capacidad de consumo.

El trabajo es lo que permite al hombre adueñarse legítimamente de algo, éste le confiere derecho de propiedad sobre todo aquello en lo que lo ha ejercitado. El trabajo transforma a las cosas en objetos con valor, "es el trabajo humano y no la naturaleza lo que le da valor a las cosas".

Esta justificación de la propiedad, basada en el trabajo y anterior a todo pacto social, no depende de la aprobación de otros ni de la ley política.

El derecho de propiedad se encuentra limitado por dos obligaciones: el hombre no puede apropiarse de una cantidad

---

<sup>7</sup> Manent, Pierre. Historia del pensamiento liberal, EMECE Editores, Argentina 1990, p.105.



mayor de la cual sea capaz de consumir, ya que si lo hace, irrumpe el derecho de los demás. En segundo lugar debe permitir que todos accedan a los frutos en igual cantidad. El límite de la propiedad no depende de la extensión de la posesión sino que al acapararla alguien pueda sufrir por no tener acceso al bien en cuestión. Todo lo que exceda el límite (el provecho antes de que se pudra), no le corresponde a un hombre sino que forma parte de lo correspondiente a los demás.

En suma, la naturaleza dio en común todas las cosas a los hombres y ellos pueden disponer de los frutos de la naturaleza en la medida en que satisfagan sus necesidades.

Sin embargo, a pesar de la existencia de la igualdad, la libertad y la propiedad en el estado de naturaleza, el hombre no puede llegar a gozar plenamente de ellas porque siempre se encuentra expuesto a la incertidumbre y a las violaciones de los otros hombres. Ello se debe a que en el estado de naturaleza no todos respetan los preceptos de la ley natural:

los hombres no observan estrictamente los mandatos de la equidad y de la Justicia, resulta muy inseguro y mal salvaguardado el disfrute de los bienes que cada cual posee en ese estado\*.

---

\* Locke, John. Ensayo sobre el gobierno civil, Aguilar, Madrid 1890, p.156.

El estado de naturaleza es en un primer momento un estado pacífico, pero tiende, por la condición real en la que se encuentran los hombres, a la guerra. Si los hombres se comportaran siempre como seres racionales sería posible conservar el estado de naturaleza pacífico (positivo), pero al no conducirse como tales hicieron inminente el paso a la condición natural de guerra (negativo). En la primera situación prevalece la ley natural (la razón), en la segunda impera la violencia (carencia de razón). La ley natural es comprensible para todo ser racional, pero a veces guiado por el propio interés o por ignorancia no la reconoce como norma que obliga a ser aplicada cuando hay abuso por parte de algún miembro.

En el estado de naturaleza cada individuo es juez de su propia causa y nadie está exento de ser parcial en la aplicación de la justicia. El hombre puede ser atraído por el interés y/o por el amor propio y quizás sería capaz de castigar por pasión y venganza, lo cual coloca en constante peligro a los derechos naturales del individuo. Cuando los hombres tratan de implantar su poder subyugando a otros hombres, se colocan con respecto a éstos en un estado de guerra en el cual impera el odio y la destrucción. Todo hombre que busca someter a otro a su poder lo hace para obligarlo a algo que va en contra del derecho de libertad:

Quien en el estado de naturaleza arrebate la libertad de que en ese estado disfruta cualquiera, por fuerza ha de dar lugar a que se suponga que se propone arrebatarle todo lo demás, puesto que la libertad es la base de todo\*.

Todo ello es una considerable provocación para el sostenimiento de la libertad, la igualdad natural y el goce pacífico de la propiedad. El problema es que en el estado de naturaleza no hay un juez imparcial ni leyes conocidas y establecidas (positivas) capaces de dirimir las controversias. De ahí que se caiga fácilmente del estado de naturaleza pacífico al belicoso.

Una vez dentro del estado natural de guerra se dificulta el retorno al estado natural pacífico. La única solución para restablecer la paz, la libertad y la propiedad es instituyendo la sociedad civil. Sólo conformando la organización política se podrá establecer una ley fija y conocida, convenida por consenso, como medida del derecho. Instituyendo a la par un juez imparcial con autoridad para disipar las disputas siempre conforme a la ley establecida. Sólo renunciando al estado natural los hombres podrán garantizar "sus vidas, libertades y

---

\* LOCKE, John, ibid. p.24.

tierras, a todo lo cual incluyo dentro del nombre genérico de bienes o propiedades"<sup>10</sup>.

El filósofo de Wrington parte del estado de naturaleza transitando mediante un contrato a la sociedad civil y buscando fundar en ella la libertad política.

En Locke, los derechos naturales no desaparecen con el contrato ni son anulados por el poder del Estado, sino que subsisten en la sociedad política y "subsisten para fundar precisamente la libertad"<sup>11</sup>.

Al plantear la instauración del estado civil, Locke busca una condición que no suprima completamente la situación natural del individuo, sino por el contrario que la preserve lo más posible, conservando lo imprescindible del estado de naturaleza: "la observancia de la ley natural que comporta la libertad: objetivo y función del Estado es, luego de suprimirlos, garantizar y asegurar los derechos poseídos por el individuo en el estado de naturaleza"<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Locke, John. Ibid, 1990, p.156.

<sup>11</sup> Chevallier, Jean-Jacques. Los grandes textos políticos, Aguilar, Buenos Aires 1989, p.92.

<sup>12</sup> Fasso, Guido. Op cit, 1982, p.140.

La transferencia de derechos es de carácter parcial. Al constituir el estado civil los hombres renuncian a un sólo derecho: el de realizar dictámenes parciales. Todos los demás los conservan y sobre todo el derecho de propiedad que proviene del estado de naturaleza ya que no depende de los demás sino solamente de un acto personal y natural como lo es el trabajo.

El objetivo por el cual los individuos instituyen el estado civil es principalmente la tutela de la propiedad, que es entre otras cosas la garantía de la tutela de otro bien supremo que es la libertad personal<sup>13</sup>.

De este pasaje podemos deducir que entre las aportaciones de los filósofos iusnaturalistas al concepto de justicia, el derecho irrenunciable a la propiedad forma parte de un conjunto de derechos, entre los que destacan, el de la vida (Hobbes), el de la libertad (Kant) y el de la igualdad (Rousseau).

Para que estos derechos tengan vigencia y sean salvaguardados es necesaria la instauración de la sociedad civil. El tránsito del estado de naturaleza al estado civil sólo puede efectuarse, como en todo sistema iusnaturalista,

---

<sup>13</sup> Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo. Sociedad y Estado en la filosofía moderna op cit., 1986, p.106.

mediante el pacto social, esto es, por consentimiento. Con el consentimiento dado, los derechos naturales no desaparecen sino que subsisten y lo hacen para limitar el poder político y fundar la libertad.

El contrato social es el instrumento que permite el asentamiento de un determinado principio de legitimidad; legitimidad sustentada en el consenso. Lo que hace a un gobierno legítimo es el consentimiento deliberado y libre de los hombres. Este gobierno debe su poder al contrato social, "el consenso de la gente es (...) su único título para gobernar"<sup>14</sup>. En el pasaje que a continuación emitimos, Locke reitera que lo que funda y constituye una sociedad política es el "consentimiento"<sup>15</sup> 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 le dio o podría dar principio a un gobierno legítimo"<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Thomson, David. Las ideas políticas, Labor, Barcelona 1977, p.76.

<sup>15</sup> Algunos pensadores prefieren traducir el término *consent* por consenso, ya que consideran que es más pertinente de acuerdo al lenguaje político y al sentido que le quiso otorgar Locke. Véase Fernández Santillán, José. Locke y Kant, Fondo de Cultura Económica, México 1992, p.32.

<sup>16</sup> Locke, John. op cit., 1990, p. 124.

La sociedad política se estatuye, como ya hemos dicho, por la unión voluntaria y el recíproco acuerdo entre los hombres. Estos entran a la sociedad civil con todos sus bienes, quedando ambos -los hombres y los bienes- sujetos a la jurisdicción del Estado. Cuando se han constituido en cuerpo político establecen la forma de gobierno que consideran más conveniente para la mutua salvaguarda de sus vidas, libertades y bienes (propiedad). Para que sea posible la garantía de estos derechos naturales se requiere de:

una ley establecida, aceptada, conocida y firme, que sirva por común 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<sup>17</sup>.

Estos últimos buscan la forma de que les sean salvaguardados sus bienes. Para tal objetivo, el individuo renuncia al poder personal de castigar y lo transfiere a un poder común que él mismo designa. Aquí reside el derecho y el origen del poder ejecutivo y del poder legislativo, el de los gobiernos y el de las propias sociedades políticas.

Como idea paralela debemos agregar que el consenso es el único fundamento de la obligación política; éste da autoridad

---

<sup>17</sup> Locke, John. Ibid, p.156.

a la sociedad para deshacerse de un gobernante que deje de mandar conforme a la ley establecida. Esta facultad es un derecho a la resistencia; resistencia para recuperar los derechos naturales conculcados.

Una vez constituido, el Estado queda conformado como un sólo cuerpo político en el cual los hombres se comprometen a respetar los acuerdos de la mayoría, la cual tiene el derecho de regir y obligar a todos. La voluntad y la decisión de la mayoría otorgan a la comunidad el poder necesario para actuar como un solo organismo. Esta institución se conduce hacia donde la fuerza común decide, razón por la cual todos quedan obligados a las decisiones de la mayoría. Si la mayoría se ve imposibilitada para ello, será inasequible que pueda funcionar el artificio político, lo más probable es que regrese a su estado natural de "guerra de todos contra todos".

El nacimiento de la sociedad civil marca el tránsito de la pluralidad de los poderes naturales a la unidad del poder político; de la condición que permite a todos el rol de jueces parciales al establecimiento de una autoridad legal y convenida; y de la ley natural a una ley estable y fija.

En el estado de naturaleza el hombre posee dos poderes, de los cuales se despoja cuando entra a la sociedad. Uno de ellos es el poder que el individuo tiene para realizar todo lo



que considere necesario para su conservación y la del resto de los hombres. Se priva de éste para conseguir ser regulado y administrado por las leyes de la sociedad. El otro poder es el de castigar todos los delitos perpetrados contra las leyes naturales, esto es, el de utilizar la fuerza natural para obligar a obedecer estas leyes. El hombre se desprende de éste para auxiliar y guarnecer el poder ejecutivo de una sociedad política.

Del pasaje anterior deriva que el origen y la función del poder tienen su fuente en el estado de naturaleza. La sociedad política posee así dos poderes: uno es el legislativo que regula el empleo de las fuerzas del Estado, con el fin de conservar a la sociedad y a sus miembros. El otro es el ejecutivo que se encarga de asegurar la ejecución de las leyes al interior del Estado.

De la naturaleza del pacto deriva la naturaleza de la sociedad civil; en Locke el poder soberano es limitado, divisible y resistible. El filósofo de Wrington ha sido uno de los pensadores más consecuentes con la idea de los límites al poder. Su filosofía política "trata de hacer ver cuánta libertad pueden tener los hombres y ello a base de señalar los límites que deben ponerse a la libertad humana"<sup>12</sup>. Estos

---

<sup>12</sup> Thomson, David. op.cit., 1977, p.79.

límites dependen de la naturaleza de la sociedad política. La libertad de una persona termina donde comienza la de otra, por ende la libertad en la sociedad política es libertad bajo ley. Locke afirma que el poder debe ser limitado para evitar que el Estado abuse de éste y degenerare. El limitar el poder político significa que dentro del Estado el gobernante tiene la facultad de mandar sin sobrepasar los límites que la ley establece y los ciudadanos tienen la obligación de obedecer a esos mandatos apegados a la ley.

Los hombres transitan a la sociedad política movidos por el impulso de asegurar sus vidas y bienes (propiedad en sentido amplio), esta salvaguardia es la finalidad de todo gobierno en la sociedad civil. Para tal propósito la comunidad política instituye un poder soberano con autoridad para exigir obediencia. Ese poder soberano al que Locke denomina supremo, es el poder legislativo.

El poder legislativo se instaure para preservar los derechos naturales del individuo: "El poder legislativo no es indefinido; se encuentra limitado por los derechos naturales. (...) Todo poder, para ser político, debe ser, ante todo, justo"<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Touchard, Jean. op cit., 1988, p.295.

La importancia y valor del poder legislativo radica en la garantía de la libertad de los ciudadanos ante el arbitrio del gobierno. Este poder legislativo, para asegurar la libertad de sus asociados, debe estar limitado: un primer límite es que la ley positiva no puede ir contra los postulados de la ley natural. El Estado tiene la obligación de respetar los derechos subjetivos innatos. Un segundo límite estriba en impedir que se gobierne con decretos extemporáneos y antirreglamentarios. Su objetivo es administrar justicia basado en leyes promulgadas y admitidas, las cuales deben ser sancionadas por jueces elegidos e investidos de autoridad. Un tercer límite consiste en la prohibición de arrebatarse a cualquier hombre su propiedad sin previa autorización por parte de éste. El cuarto y último es el impedimento para transmitir la facultad de hacer leyes a otras manos; este poder de realizar leyes ha sido delegado por el pueblo y es un mandato que no puede ser transgredido.

No es conveniente, afirma el filósofo de Wrigton, que las personas encomendadas para hacer las leyes sean las mismas con facultad para ejecutarlas, ya que podría darse la posibilidad de que algún miembro eluda la obediencia. Una vez promulgadas las leyes, los legisladores tienen la obligación de formar parte del conjunto que debe obedecerlas.

Es importante que un poder permanente, que no sea el legislativo, dirija la ejecución de las leyes. Es por esta razón que el poder legislativo y el poder ejecutivo deben estar separados. El primero es supremo, porque tiende a conservar la sociedad, y el segundo le queda subordinado.

Locke considera un tercer poder al que también califica como natural, éste se encarga de custodiar la seguridad y los intereses de su comunidad con el exterior; estipula tratados y establece alianzas. A este poder, Locke le llama federativo. El poder ejecutivo y el poder federativo son distintos pero no es posible separarlos porque ambos necesitan de la fuerza del cuerpo político, la cual al ser una, no puede dividirse.

Todos aquellos que por la fuerza atropellan el derecho de los demás, es decir, abusen del poder, podrán ser legítimamente resistidos: "Si el poder perjudica a los derechos naturales, especialmente a la libertad y a la propiedad, Locke reconoce a los gobernados el derecho de sublevarse"<sup>20</sup>, es decir, todo cambio de un orden injusto es justificable, sólo el mandato justo (el de conformidad con las normas naturales) exige obediencia.

---

<sup>20</sup> Touchard, Jean. ibid., p.298.

La resistencia y su justificación son factibles sólo si el poder político es por naturaleza legítimo. A saber, si el gobernante tiene un título válido para mandar, se establece que su poder está legitimado. Se tiene derecho a resistir al poder de todo gobernante que aspire a mandar sin este título válido o a todo aquél que teniéndolo gobierne de manera injusta, cuando esto sucede el poder pierde legitimidad. Únicamente si el poder legítimo está condicionado, esto es, si respeta ciertos principios o normas, podrá juzgarse de justo e injusto un mandato y en su caso se podrá justificar la desobediencia. Quienes juzgan si los juicios del poder legítimo son justos o injustos son aquellos que con el contrato autorizaron el poder político.

Las teorías del derecho de resistencia contra el poder injusto representan la matriz y el antecedente más cercano de las teorías modernas de la revolución: del derecho de resistencia a la opresión derivará en línea directa aquel "derecho a la revolución" sobre el que discutieron a fines del siglo XVIII algunos célebres eruditos<sup>21</sup>.

La obra de Locke encarna "la primera construcción verdaderamente sistemática de los derechos naturales del

---

<sup>21</sup> Bovero, Michelangelo. "Derecho de resistencia política" en la Jornada Semanal del periódico La Jornada, traducción de Victor Olguín y César Cansino, México 15 de mayo de 1988, p.10.

individuo dentro de los límites del Estado<sup>22</sup>. Esta aparece a la par de la revolución inglesa<sup>23</sup> que reconoce esos mismos derechos. La obra política de Locke puede considerarse como la síntesis filosófica de esta revolución y como la elucidación doctrinal de las futuras declaraciones sobre los derechos del hombre -derechos naturales inalienables e imprescriptibles- que estipularon, como lo dijimos, primero las colonias americanas insurreccionadas y, después, la Francia revolucionaria.

Si bien para Locke la justicia es la garantía de la propiedad en sentido amplio, para otros autores, como el que a continuación se verá, la justicia tiene como valor supremo la igualdad.

---

<sup>22</sup> Vecchio, Giorgio del. Persona, Estado y Derecho, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1957, p.271.

<sup>23</sup> La revolución de 1688-1689, en la que Locke fue espectador directo, concluyó con un documento de inspiración contractualista denominado Bill of rights, el cual contiene limitaciones al poder real y es, además, un contrato entre el rey y el pueblo: I. "Que el pretendido poder de suspender las leyes o la aplicación de las mismas, en virtud de la autoridad real y sin el consentimiento del Parlamento, es ilegal". Artola, Miguel. Los derechos del hombre, Alianza Universidad, Madrid 1986, p.81.

## LA JUSTICIA COMO IGUALDAD

La justicia como igualdad tiene como máximo exponente a Juan Jacobo Rousseau. Si bien su pensamiento no fue tan explícito y no tuvo la claridad de otros autores, si encontramos en éste elementos que permiten elucidar una cierta premisa del vínculo ineluctable entre justicia e igualdad.<sup>1</sup> Es menester aducir que los estudios de Rousseau sentaron las bases teóricas "de la filosofía política de la primera gran revolución burguesa"<sup>2</sup> y sus aportaciones respecto a la libertad y a la igualdad, constituyen un elemento sustancial en la formación del pensamiento político moderno y contemporáneo.

Rousseau se mantiene fiel a la escuela del derecho natural y desarrolla su discurso en términos contractualistas; no obstante expone un modelo tricotómico: estado de naturaleza-sociedad civil-República.

Rousseau plantea que el estado natural es de carácter positivo y que la civilización lo fue degenerando hasta llegar a la sociedad civil corrupta, situación que sentó las

---

<sup>1</sup> Múltiples son los significados de la ascepción igualdad, es por ello que consideramos importante hacer hincapié en que el tipo al que aquí haremos referencia, es el de la igualdad política.

<sup>2</sup> Ortiz, Julio César. op. cit., 1986, p.146.

condiciones para pactar el contrato social y constituir la República. Su modelo como el de todos los precursores del derecho natural, pasa de una condición negativa a una positiva; la diferencia radica en que para él, el estado de naturaleza, en un inicio, es de indole positiva.

No es propósito de este trabajo analizar cada condición y el paso de una a otra, pero es importante señalar las características de cada estado e introducirnos en el pensamiento de Rousseau para ubicar cuál es el origen de la desigualdad y cómo es que al entrar a la República, los coasociados lo hacen en posición de igualdad.

Al señalar lo positivo de la condición natural y lo negativo de la condición civil, el pensador de Ginebra lleva a cabo una reedificación hipotética de la historia humana en donde compara al hombre natural (salvaje) con el hombre civilizado.

Veamos algunos aspectos de estos estados para ir dilucidando la amalgama de ideas que nos encauzarán hacia el objetivo de este apartado: identificar a la igualdad como el fin último de la justicia.

En el estado de naturaleza rousseauiano, todos los seres humanos nacen libres e iguales:



... los hombres (...) son por naturaleza tan iguales entre sí como lo eran los animales de cada especie antes de que diversas causas físicas hubiesen introducido en algunos de ellos las variedades que podemos observar actualmente<sup>3</sup>.

Al referirse al salvaje, Rousseau afirma que el hombre en la condición positiva goza en toda su plenitud de la naturaleza y vive completamente aislado de sus semejantes. El hombre natural posee una buena constitución física; está siempre preparado para cualquier acontecimiento ya que tiene a su disposición todas sus capacidades naturales; es sencillo y solitario; sus necesidades son tan mínimas que se remedian fácilmente; su corazón está en paz y su cuerpo sano. En cambio el hombre civil, plagado de vicios y necesidades insatisfechas, es infeliz debido a que sus pasiones y ambiciones lo mantienen en eterno conflicto. El primero vive en reposo y libertad; el segundo, por el contrario, siempre está activo y se angustia por diligencias cada vez más tormentosas. Por tanto, para Rousseau, no queda duda que en el estado de naturaleza el cuidado de la propia conservación busca perjudicar lo menos posible la del prójimo; este estado es el apropiado para la paz y el más benéfico para el género humano.

---

<sup>3</sup> Rousseau, Jean-Jacques. El origen de la desigualdad entre los hombres, Grijalbo, México, Barcelona, Buenos Aires, 1972, p.22.

Después de transcurrido un largo proceso histórico en el que los hombres adquirieron el lenguaje, la razón, la división del trabajo, etc, fue posible construir contractualmente la sociedad civil, sin embargo, este contrato (resultado del proceso de civilización) no significó formalización política e institucionalización del poder político, sino que condujo al establecimiento del estado civil corrupto, instaurándose así una condición benévola para algunos en perjuicio de la mayoría. Durante el tránsito del estado de naturaleza al estado civil corrupto se discierne toda una red de motivaciones que se complementan y refuerzan recíprocamente.

El autor dice que el primer sentimiento del hombre fue el de su existencia y su primera preocupación la de su conservación, estipulaciones que son consideradas como las dos principales leyes naturales y los primeros pasos hacia la sociedad civil:

las dos primeras y originales operaciones de la naturaleza humana anteriores a la razón son: 1) la búsqueda de nuestro bienestar y la conservación de nosotros mismos, 2) la repugnancia de ver perecer o sufrir a cualquier ser sensible\*.

Para Rousseau, estos sentimientos innatos "son el amor de sí, el temor al dolor, el horror a la muerte, el deseo de

---

\* Fernández Santillán, José. op cit., 1988, p.63.

bienestar<sup>9</sup>. De modo que, cuando el salvaje descubrió formas de pensar y de conducta idénticas a las suyas, no le quedó más remedio que implementar reglas que le beneficiaran y le dieran seguridad. Así, los hombres fueron adquiriendo una noción primaria de los compromisos mutuos y sus ventajas.

Se llegó, con el tiempo, al establecimiento y distinción de las familias (primer modelo de las sociedades políticas) y con ello al reconocimiento de la propiedad (embrión del estado civil corrupto):

el primer hombre que, después de haber cercado un terreno, tuvo la ocurrencia de decir: *Esto es mío* y se encontró con gente tan simple como para creérselo, fue el verdadero fundador de la sociedad civil<sup>10</sup>.

Con la propiedad se evidenciaba el deseo de esforzarse para conseguir el beneficio propio a expensas de los demás, fenómeno que llevaba incrustadas las desigualdades. Cuando los hombres se dieron cuenta de que a uno sólo le era útil tener suministros para dos, la igualdad desapareció y se introdujo

---

<sup>9</sup> Rousseau, Jean-Jacques, Emilio, Universidad Nacional Autónoma de México, Colección Popular, 1975, p.557.

<sup>10</sup> Rousseau, Jean-Jacques. op. cit., 1972, p.75.

la propiedad'. "El hecho decisivo que señala el fin del estado de naturaleza y constituye el verdadero principio de la sociedad civil, es el establecimiento del derecho de propiedad".

La crítica de fondo que el filósofo ginebrino lanza contra la propiedad es que ésta

da lugar a una determinada forma de desigualdad: la desigualdad entre propietarios y no-propietarios, es decir, entre ricos y pobres. La propiedad es el reconocimiento público de las desigualdades y por lo tanto del dominio que va en detrimento de la libertad".

Con el desarrollo de la civilización y el recrudescimiento de los antagonismos, los ricos (propietarios) se ven en la necesidad de establecer instituciones que les permitan perdurar sus bienes, y es por ello que proponen a los pobres

---

\* Al respecto, Starobinsky señala que con la "división activa entre el yo y el otro; el amor propio empieza a corromper al inocente amor de sí mismo; nacen los vicios y se constituye la sociedad. Y mientras que la razón se perfecciona, se introducen entre los hombres la propiedad y la desigualdad y se separan cada vez más lo mío y lo tuyo". Starobinsky, Jean. Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo, Taurus, Madrid, 1983, p.40.

\* Vecchio, Giorgio del. op cit., 1957, p.204.

\* Fernández Santillán, José. op cit., 1988, p.75.

(no propietarios) un pacto especioso que les autorice sancionar jurídica y políticamente la opresión y la desigualdad. Este pacto crea un estado opresivo e inequitativo; es engañoso porque a los pobres se les dice que para ellos será un rescate de la opresión; una contención de las ambiciones; el medio para asegurar la posesión de lo que les pertenece; la institución de la justicia y la paz; el cese de la desigualdad; el instrumento de subordinación a la voluntad general; la no exclusión de ningún ciudadano; y la instauración del gobierno de las leyes, que protegerá y defenderá a todos los miembros de la asociación manteniendo la eterna concordia.

Todos corrieron, como afirma Rousseau, al encuentro de sus cadenas creyendo asegurar su libertad porque, a pesar de que tenían juicio para ver las ventajas que un acuerdo político les aseguraba, no tenían experiencia para prever los inconvenientes a los que serían arrastrados: el ahondamiento de las diferencias entre los débiles y los poderosos; una nueva fuerza acreditada del dominio de los propietarios; la destrucción de la libertad natural; la instauración perenne de la propiedad y de la desigualdad; la legitimación de la usurpación; la sujeción de la mayoría y el nacimiento de las guerras nacionales, las batallas, los asesinatos, las represalias, etc.

Rousseau califica este pacto como una razón aparente y le da un carácter de ilegitimidad por haber sido aprobado sobre bases inequitativas. Aquí comenzamos a introducirnos en lo que da título al presente apartado: cualquier contrato, para que pueda ser legítimo como proyecto de vida comunitaria, debe remover de base a la opresión y a las desigualdades; de ello deriva que sólo tendrán fundamento o validez las instituciones públicas sustentadas en raíces igualitarias.

El criterio definitorio utilizado en esta línea es la igualdad, así es que si no hay bases equitativas en la relación entre los hombres ninguna institución pública o ley comenzando por las que imparten justicia, es aprobable<sup>1º</sup>.

Establecidas las características del estado de naturaleza y de la sociedad civil, pasamos a analizar lo que Rousseau considera los dos tipos de desigualdad imperantes en la especie humana. A una, la denomina natural o física, debido a que viene asentada por la naturaleza; ésta estriba en las desemejanzas de salud, de edad, de fuerza física y de las facultades de la inteligencia o el alma. La otra es calificada como desigualdad moral o política, porque está supeditada a una determinada convención, que se funda en el consentimiento de los individuos. Esta desigualdad reside en las diversas

---

<sup>1º</sup> Fernández Santillán, José. Sobre la justicia inédito, p.30.

ventajas de que disponen algunos en detrimento de otros, tales como el de poseer una mayor cantidad de bienes, ser más honrados o poderosos e incluso el de hacerse obedecer. De todo lo anterior, se deduce que la desigualdad -casi inexistente y poco influyente en el estado natural- extrae su vigor y su crecimiento del desarrollo de las facultades y de los progresos de la mente humana; se afianza y se 'legítima' en el momento en que se establecen la propiedad y las leyes. Se deriva también que la desigualdad moral, autorizada por el derecho positivo, es inversa al derecho natural y en la medida en que no se halla en la misma proporción que la desigualdad física, es contraria a la ley natural.

Como todos los iusnaturalistas, Rousseau formula un contrato que posibilite el tránsito de esta condición negativa (sociedad civil corrupta) a una positiva (República). El contrato que estipula la sociedad civil positiva es un pacto de dimensiones muy diferentes de las que llevó a cabo la sociedad civil corrupta. Este contrato está enfocado

a resolver las causas del conflicto, eliminando la injusticia, es decir, permitir el ejercicio de la libertad e instaurar la igualdad: igualdad y libertad para el pensador de Ginebra son los valores fundamentales que inducen a los

hombres a construir una verdadera asociación política<sup>11</sup>.

La instauración, a través del pacto, de un Estado justo es la solución colectiva a un problema común en el que, en lugar de destruirse la igualdad natural, se le sustituye al contrario, por una igualdad moral y legítima. La desigualdad física que la naturaleza impuso a los hombres cambia de connotación con el pacto, y todos se convierten en iguales por convención y derecho. Se resuelven los antagonismos propiciados por las instituciones arbitrarias de la sociedad civil corrupta, eliminando la injusticia, consintiendo el ejercicio de la libertad, e instaurando la igualdad. El contrato social:

garantiza, a la vez, la igualdad -ya que todos los asociados tienen iguales derechos en el seno de la comunidad- y la libertad [la cual] (...) depende estrechamente de la igualdad<sup>12</sup>.

De lo cual derivamos que Rousseau establece la libertad civil en la igualdad política. Asocia una con otra, ya que para él, libertad es ante todo obedecer a las leyes en cuya elaboración se ha participado.

---

<sup>11</sup> Fernández Santillán, José. op cit., 1988, p.83.

<sup>12</sup> Touchard, Jean. op cit., 1988, p.330.



Desde el momento en que el hombre instaura la sociedad, enajena todos sus derechos y se da por entero a una comunidad; por esta acción recibe derechos políticos y forma una unidad<sup>13</sup>. Pone junto con los demás individuos, "todos sus derechos en una masa común, pero los recupera: recibe los derechos de ciudadano"<sup>14</sup>. Cuando el individuo entra en sociedad no abandona un determinado derecho para retener algún otro; se traspasa por entero a la sociedad, y ésta decide lo que compete a las voluntades particulares y lo que las leyes deben regular. Así, el hombre es libre en sociedad no porque, de una u otra forma, conserve derechos<sup>15</sup> que son anteriores a la sociedad, sino porque al abandonarlos por completo, adquiere la calidad de ciudadano.

---

<sup>13</sup> "El contrato social está inspirado por la pasión de la unidad. Unidad del cuerpo social, subordinación de los intereses particulares a la voluntad general, reinado de la virtud en una nación de ciudadanos". ibid p. 330

<sup>14</sup> Groethuysen, Bernhard. J.J. Rousseau, Fondo de Cultura Económica, México 1985, pp.168-169.

<sup>15</sup> Respecto a la importancia de los derechos, Ernst Cassirer opina: "La idea de los derechos inalienables, que en el derecho natural se encaminaba a delimitar con claridad la esfera individual frente a la esfera del Estado y de mantenerla con independencia de él, Rousseau la hace valer dentro de la esfera del Estado. No es el individuo, sino la totalidad, *la volonté générale*, la que tiene determinados derechos fundamentales, que no pueden cancelarse ni ser transmitidos a otros, porque en ese caso se destruye a sí mismo como sujeto de voluntad y liquida su propio ser". Cassirer, Ernst. op cit., 1984, pp.293-294.

En el estado civil, el derecho esencial es el de ciudadano y la ciudadanía es el estatuto fundamental bajo el cual el hombre vive en sociedad. El hombre es igual a los demás no por ser hombre sino por ser ciudadano, "no lo es ya por naturaleza ni por un derecho primitivo, lo es por convención y por un derecho positivo"<sup>14</sup>.

Rousseau busca diseñar un estado, a través del contrato social, en el que la ley civil adquiera el mismo valor que la ley natural y en el que los "derechos subjetivos civiles sean la restitución al individuo, convertido ya en ciudadano, de sus derechos innatos"<sup>15</sup>. El contrato social es un acto por el cual un pueblo se constituye como tal, y en el cual los individuos deben encontrar íntegros los derechos fundamentales que por naturaleza les pertenecen. Por esta razón todos los individuos renuncian por igual a sus derechos en favor de la comunidad, sólo así podrán asegurar la total restitución de éstos. Si alguno no se adhiere completamente al cuerpo social, quedaría en una posición privilegiada con respecto a los demás, lo que haría inútil el principio de la libertad igual para todos. En suma, los derechos innatos que el hombre enajena a la comunidad mediante el contrato social le son

---

<sup>14</sup> Groethuysen, Bernhard. op cit., 1985, p.229.

<sup>15</sup> Fasso, Guido. op cit., 1982, p.243.

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

devueltos de manera garantizada, tutelada y sin alterar integralmente su sustancia, como derechos civiles, es decir, positivos.

El contrato es el único instrumento válido para crear el poder político, ya que se funda y legitima por la libre y voluntaria aceptación de los ciudadanos. La razón de ser del Estado es la de aseguraries el goce de los derechos de libertad. Solamente si se cumple con este designio,

existirá un verdadero Estado, o sea un Estado natural y racionalmente legítimo. Rousseau propone la máxima del contrato social como expresión y condición a priori de la legitimidad del Estado<sup>1\*</sup>.

Al instaurarse el Estado se convierte instantaneamente a cada contratante en un cuerpo normal y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea. El pacto encierra tácitamente el compromiso de que el que desobedezca esta colectividad será exhortado a obedecer nuevamente por todo el cuerpo, lo cual quiere decir que se le obligará a ser libre, condición que legitima las obligaciones civiles.

La alienación total en favor de la colectividad, condición imprescindible para el tránsito del estado negativo

---

<sup>1\*</sup> Vecchio, Giorgio del. op cit.. 1957, p.278.

al estado positivo, causa un cambio esencial: "La justicia como norma de conducta sustituye a la fuerza; la razón al sentido"<sup>11</sup>.

En el sistema filosófico de Rousseau, es patente la referencia a la justicia como igualdad, exhumada desde el instante en que el contrato para ser legítimo tuvo que ser aprobado por la voluntad libre de los coasociados que lo acreditaron en condiciones de igualdad; igualdad que sustentará la convivencia en la República.

El contrato social garantiza la igualdad civil, la igualdad de derecho. Esta igualdad civil no quiere decir que todos deben detentar la misma cantidad de bienes y de poder, sino que la potencia sólo se ejercite en concordancia con las leyes y en lo referente a la riqueza, es imperioso que nadie sea tan opulento que pueda ser capaz de comprar a otro, ni nadie tan pobre que se vea obligado a venderse; los primeros deben moderar sus bienes y su crédito y los segundos su codicia. El pensador de Ginebra se refiere, por una parte, a la equidad social, esto es, a la justicia distributiva, pero aunque habla de moderación, no da criterios de proporcionalidad porque arguye que el abuso se limita con la

---

<sup>11</sup> Solari, Gioele. La formazione storica e filosofica dello stato moderno, Guida, Napoles, 1974, p.85.

ley. En realidad, lo fundamental de su propuesta igualitaria se basa, y aquí la otra parte, en el aspecto político.

Para el ginebrino, la República se construye con hombres libres e iguales porque todos participan en la elaboración de las leyes y ninguno puede ejercer un dominio sobre los demás. Todos los ciudadanos son iguales por contrato, por ende, todos pueden prescribir lo que es deber de todos, pero ninguno puede exigir a otro que proceda como él no lo hace. Ser libres e iguales quiere decir participar de manera activa en las decisiones que conciernen al "yo común", esto es, al poder soberano:

El poder soberano personificado por la voluntad general es el resultado de la particular modalidad en la cual sobreviene la asociación, que es al mismo tiempo unión de todos y sumisión de todos al todo<sup>20</sup>.

Todo filósofo del derecho y de la política tiene como disposición el asentar un determinado precepto fundador y justificador de la sociedad, Rousseau no es la excepción: "Toda sociedad tiene como primera ley alguna igualdad convencional, sea en los hombres, sea en las cosas"<sup>21</sup>. Este

---

<sup>20</sup> Bobbio, Norberto. "Il modello giusnaturalistico", en Rivista internazionale di filosofia del diritto, 1973, p.67.

<sup>21</sup> Rousseau, Juan Jacobo, op. cit., 1975, p.476.

principio es acatado por todas las instituciones, leyes y formas de convivencia y, lógicamente, por los criterios para impartir la justicia. Este precepto circunscribe lo que el ginebrino considera la mejor forma de Estado: la República, a la que llama también democracia directa. Para él, la constitución política republicana da garantía de igualdad porque el hombre no se somete ni a una persona ni a una asamblea sino a la reunión general de los ciudadanos de la que él también es miembro. "La autoridad a la que el hombre promete obedecer al formar la sociedad política es lo que Rousseau denomina la voluntad general"<sup>22</sup>, de modo que se considera republicano el cuerpo político cuya voluntad es la voluntad general<sup>23</sup> (que es la ley), ya que ésta nace de la renuncia de todos los contratantes a los propios derechos naturales, y tiene como propósito el bien común, en donde los

---

<sup>22</sup> Carlyle, A.J. La libertad política, Fondo de Cultura Económica, México 1982, p.246.

<sup>23</sup> "La voluntad general es autoatribución colectiva de poderes públicos en cabeza de su único posible titular: el pueblo. Empero como la razón de ser de éste no es otra que la de la búsqueda social del bien común (...) no puede extenderse manifestación alguna de su voluntad que no se refiera a las nociones que lo integran. Así la voluntad por ser general y para que exprese el querer soberano del pueblo debe estar precedida de nociones como las de igualdad, equidad, utilidad común. Los poderes del gobierno o del Estado estarán limitados por estos principios políticos los que, traducidos por la voluntad general en ley, se convierten en límites político-jurídicos que instituyen el Estado". Ortiz, Julio César. op cit., 1986, pp.166-167.

valores fundamentales son la libertad y la igualdad de todos los coasociados.

La asociación civil es un acto voluntario de todos y la ley es el único componente que por su naturaleza exige el consentimiento unánime; la voluntad general se manifiesta en las leyes ya que todos participan en su elaboración y en su aprobación como miembros del Estado. Rousseau define a la ley como "la declaración pública y solemne de la voluntad general sobre un objeto de interés común"<sup>24</sup>. Si ésta es la base de la asociación política, la República es todo Estado regido por leyes, independientemente de cuál sea su forma de administración. La ley al ser la declaración de la voluntad general, no puede tener un carácter injusto:

Es superfluo preguntar a quienes corresponde hacer las leyes, puesto que ellas son actos que emanan de la voluntad general, ni si el príncipe está por encima de ellas, toda vez que es miembro del Estado; ni si la ley puede ser injusta, puesto que nadie lo es consigo mismo; ni cómo se puede ser libre y estar sujeto a las leyes, puesto que éstas son el registro de nuestras voluntades<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Rousseau, Jean-Jacques. Cartas desde la montaña, en colección dirigida por L. Firpo, Ed. Utet, Turín, 1970, p.879.

<sup>25</sup> Rousseau, Jean-Jacques. Contrato Social, UNAM, México 1984 p.50.

De esta transcripción podemos destacar lo siguiente: las leyes, como ya expresamos, sólo pueden realizarse bajo la reunión de todos los ciudadanos. (Es pertinente aclarar que cuando una asamblea del pueblo se propone una ley, no es objetivo conocer la opinión de cada uno de sus miembros, si desean aprobarla o rechazarla, sino de saber si ella está de conformidad con la voluntad general). La soberanía rousseauiana sienta sus bases en un gobierno de leyes y no de hombres: "Rousseau no piensa en un pueblo aislado por su soberanía, sino que con ella se proteja de sus gobernantes: es una soberanía 'hacia adentro', que impida a los mandatarios tener otra voluntad que no sea la de todos"\*. Nadie puede estar por encima de las leyes; quienes las aplican son los mismos que las hicieron, de aquí que el poder soberano sea absoluto: no reconoce voluntad ni poder por encima de sí mismo. Es imposible que las leyes sean injustas puesto que emanaron del cuerpo colectivo y sería incoherente que se quisiese hacer daño a sí mismo. Por último, podemos discurrir que si la libertad consiste precisamente en dar leyes a sí mismo, la libertad que Rousseau plantea es la positiva, la referente a la democracia. Los mismos que elaboran las leyes son los mismos que las ejecutan, por una parte, a modo de ciudadanos (miembros del cuerpo soberano, legislativo), y por

---

\* Herrendorf, Daniel (comp). Filosofía de los Derechos Humanos, Editado por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, México 1982, p.211.



el otro, a modo de magistrados (miembros del ejecutivo), "todos por el mismo título, son a la vez ciudadanos, como participantes en la autoridad del soberano, y súbditos, como sometidos a las leyes del Estado"<sup>17</sup>.

Podemos anotar ahora algunas reflexiones relativas a la inherente relación entre ley, justicia e igualdad planteada por el filósofo de Ginebra. Para Rousseau lo que es bueno y de acuerdo con el orden lo es por naturaleza, omitiendo todo tipo de convención humana. Si los individuos no degeneraran y formaran el estado corrupto, si no se dieran por entero a la seducción de los bienes extraños, no habría necesidad ni de gobierno ni de leyes:

Es preciso, pues, convenciones y leyes que unan y relacionen los derechos y los deberes y encaminen la justicia hacia sus fines. En el estado natural, en el que todo es común, el hombre nada debe a quienes nada ha prometido, ni reconoce como propiedad de los demás sino aquello que le es inútil. No resulta así en el estado civil, en el que todos los derechos están determinados por la ley<sup>18</sup>.

De esta cita se desprenden las siguientes aseveraciones:

- 1) existe en el pensador de Ginebra una justicia immanente y

---

<sup>17</sup> Groethuysen, Bernhard. op cit., 1985, p.231.

<sup>18</sup> Rousseau, Jean Jacques, op cit., 1984, p.48.

universal que solo es conocible (de aquí lo moderno de su pensamiento) por medio de la razón. 2) como por sí misma la justicia no tiene validez ni es aplicable, son necesarios gobiernos y leyes para que la hagan patente. Esta premisa es reforzada por la siguiente afirmación de Touchard: "Precisamente porque la fuerza de las cosas tiende siempre a destruir la igualdad, la fuerza de la legislación debe siempre tender a mantenerla"<sup>2\*</sup>. 3) la justicia debe interpretarse de manera correlativa en el que el sustento de la interrelación sea la equidad; de nada serviría la aplicación de las leyes si no se diese esta reciprocidad.

La práctica de la justicia sólo es posible cuando hay instituciones y leyes. Es por ello que en la República, donde el propósito del sistema de legislación es garantizar el mayor bien de todos (teniendo como premisas fundamentales la libertad y la igualdad), sí es posible disfrutar de la justicia. El entusiasmo por la libertad civil en la igualdad política y, por ello de la dignidad de la ley, caracterizan la ética y la política de Rousseau y esto le convierte en un auténtico predecesor de Kant.

Rousseau no ha destruido el mundo de la ilustración, sino que ha desplazado su centro de gravedad. Con esta hazaña intelectual ha preparado, como ningún otro

---

<sup>2\*</sup> Touchard, Jean. op cit., 1988, p.334.

pensador del siglo XVIII, el camino de  
Kant<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Cassirer, Ernst. op cit., 1984, p.303.

## LA JUSTICIA COMO LIBERTAD

Al identificar la Justicia con determinados derechos, se ha visto que tales derechos son estipulados por los diferentes pensadores como los esenciales para prevalecer en la sociedad. En esta cuarta y última vertiente interpretativa se delineará el derecho fundamental que Kant enarbola y que constituye el centro de su filosofía: el de la libertad<sup>1</sup>. Esta máxima, la refuerza Bobbio con la siguiente aseveración: "Kant [redujo] con razón los derechos irresistibles (él los llamaba 'innatos') a uno sólo: el de la libertad"<sup>2</sup>. Todo su sistema filosófico y Jurídico gira alrededor del derecho natural y considera como único derecho innato a la libertad.

Para analizar los argumentos que Kant ha desarrollado en relación a la Justicia, es de vital importancia introducirnos en su doctrina. De todos sus escritos, tomaremos primordialmente la Metafísica de las Costumbres (la parte de la doctrina del derecho), la Filosofía de la Historia, La Paz

---

<sup>1</sup> En relación a la importancia de la libertad en el pensamiento kantiano, Cassirer afirma: "El concepto de la libertad constituye el punto final de su filosofía, lo mismo que había constituido su punto inicial y el centro de ella". Cassirer, Ernst. Kant, vida y doctrina, Fondo de Cultura Económica, México 1985, p.473.

<sup>2</sup> Bobbio, Norberto. El problema de la guerra y las vías de la paz, Gedisa, Barcelona 1982, p.104.

Perpetua y el de las Lecciones de ética (la segunda sección titulada Ethica). En estas obras vislumbraremos que el liberalismo forma parte ineludible del pensamiento Kantiano. Lo encontramos impreso en su ensayo jurídico y político, esto es, dentro de su estudio racional del individuo.

La metodología kantiana comienza con la distinción entre moral y derecho<sup>3</sup>, en la que uno de los criterios que el pensador alemán utiliza es el referente a la diferencia entre libertad interna (moral) y libertad externa (jurídica). La primera, es la facultad de ajustarse a las leyes de nuestra razón, en donde se actúa conforme a la idea del deber, de manera autónoma; esto significa que los principios de conducta han sido elegidos por el sujeto y que además éstos expresan la naturaleza racional, libre e igual del hombre. Aquí la moral es la esfera de la autonomía. La segunda es la facultad de actuar en el mundo externo sin ser obstaculizado por los demás individuos; en la libertad externa se procede conforme a la

---

<sup>3</sup> Al respecto véase Luc Ferry y Alain Arnaut: "La doctrina del derecho de Kant efectúa (...) la síntesis de una problemática moral y de una problemática iusnaturalista. Sitúa al derecho, en relación con la moral, como encarnación de ésta; y, al hacerlo, tomando en cuenta la empiricidad, conduce a distinguir, de modo puramente filosófico, a la sociedad y el Estado, lo privado y lo público. Nos parece así adecuada como ámbito en que se efectúa el paso del derecho natural, como reflexión sobre la legitimidad y la soberanía, a la teoría política como reflexión sobre las relaciones entre la sociedad y el Estado". Ferry, Luc y Arnaut, ALAIN. op cit., 1991, p.77.

ley. La legislación moral es la que instituye una acción en deber y el deber en impulso, mientras que la legislación jurídica es la que admite un impulso diferente de la idea de deber<sup>4</sup>. De lo anterior derivamos que la exigencia primordial de la justicia es que el ser humano sea reconocido en su fundamental autonomía. Ello significa que todos los hombres deben gozar de un derecho primordial e inabolible de libertad.

El concepto libertad en el lenguaje político tiene dos connotaciones. Es por ello que primeramente nos abocaremos a la aclaración de a cuál libertad se refiere Kant cuando aborda la cuestión de la justicia. Libertad puede significar:

...o bien facultad de realizar o no ciertas acciones, sin ser impedido por los demás, por la sociedad como un todo orgánico o, más sencillamente, por el poder estatal; o bien, poder de no obedecer otras normas que las que me he impuesto a mí mismo<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Al respecto Guido Fassó afirma: "...en el mundo absoluto de la libertad que es el reino de los fines, se realiza la coincidencia del derecho, condición de la coexistencia y de la libertad externa, con la moral, principio de la libertad interior. La ley que gobierna el reino de los fines es la ley moral, que realiza en él, en cuanto unión de seres absolutamente racionales, la función que en la sociedad histórica realiza la ley jurídica". Fassó, Guido. op.cit., 1982, p.279.

<sup>5</sup> Bobbio, Norberto. "Kant y las dos libertades" en Ensayos de historia de la filosofía, DEBATE, cap. IV, España 1985, p.197.

Esta última se refiere a la libertad positiva propia del estado democrático, mientras que la primera (la libertad negativa) es constante en la teoría liberal clásica, que pugna por erigir un Estado que reconozca, respete y coadyuve al establecimiento de espacios donde la actividad individual pueda expandirse cada vez más.

Es esencial tener clara la diferencia entre la libertad positiva y la libertad negativa, y el valor que cada una de éstas tienen en el sistema kantiano, para comprender la doctrina de este filósofo en relación a la justicia.

Si bien es cierto que Kant circunscribe de manera explícita a la libertad política dentro del contexto democrático (participación en la elaboración de las leyes que se van a obedecer), es necesario destacar que también es posible hacer una interpretación implícita del conjunto global de su teoría. Es allí donde es posible encontrar los fundamentos de la libertad negativa o exterior, éstos se hacen patentes en tres postulados: en su concepción del derecho, del fin del Estado y del progreso de la historia.

Kant, al plantearse la definición del derecho, buscaba que éste sirviera de regla universal para designar lo que es justo y lo que es injusto. En el pasaje que a continuación transcribimos, este autor se refiere, no del todo a lo que es

el derecho en sus variadas determinaciones históricas, sino a lo que debe ser, es decir a la concepción de la justicia:

El conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad\*.

Esto es lo que el filósofo de Königsberg considera como derecho; ello muestra que la libertad es interpretada como ausencia de constricción, cada miembro puede actuar sin ser obstaculizado. Por lo tanto, la justicia a la que Kant hace referencia es la de garantizar que cada individuo actúe sin ser impedido por las libertades de los demás'. Esta definición corresponde a un ideal de derecho, "a lo que el derecho debería ser para satisfacer la exigencia racional de

---

\* Kant, Immanuel. La metafísica de las costumbres, Tecnos, España 1989, p.39.

7 Pensamos que es necesario insistir en esta idea, para ello transcribimos el siguiente párrafo que Kant escribió en la Ethica: "Todo hombre está obligado a reafirmar sus derechos y a vigilar que no sean pisoteados por los demás. Nunca debe renunciar a este privilegio de la humanidad de tener sus derechos, debe defenderlos mientras pueda, ya que menospreciar sus derechos significa tanto como desdeñar su condición de ser humano. Por consiguiente, todos los hombres poseen un deseo de justicia, un afán por proteger sus derechos, de forma que también reclaman autoridad para dar satisfacción al derecho de otros hombres cuando éste haya sido infringido". Kant, Immanuel. "Lecciones de Ética" en Filosofía de los derechos humanos, Editado por la Comisión Nacional de Derechos Humanos, México 1992, p.47.



la coordinación de las libertades de los individuos". Este ideal, o en otras palabras esta idea de justicia, es para Kant la libertad. Más adelante el filósofo anota:

Si (...) mi acción, o en general, mi estado puede conciliarse con la libertad de todos los demás según una ley universal, actuará injustamente hacia mí aquél que me lo impida; pues este impedimento (esta resistencia) no puede conciliarse con la libertad según leyes universales\*.

De lo anterior se desprende que el derecho mediante la razón tiene como fin la libertad. El coordina la libertad de los particulares de tal forma que la de uno no lesione la de los otros. En otras palabras, lo justo desiste de ser en el derecho "el apego al deber por impulso a la ley, para convertirse en la coexistencia de la propia libertad del arbitrio con la libertad de cualquier otro, de conformidad con la ley"<sup>10</sup>. En suma, si mi acción puede coexistir con la libertad de cada uno de acuerdo a una ley universal, es injusta toda aquella acción que me obstaculiza. Por lo tanto la justicia consiste en establecer garantías precisas para que

---

\* Fasso, Guido. op cit, 1982, p.272.

\* Bobbio, Norberto. "Kant y las dos libertades" op cit, 1985, p.205.

<sup>10</sup> Córdova Arnaldo, "Introducción" a la Metafísica de las costumbres, UNAM, México, p.XV.

todos los individuos gocen de la libertad en igualdad de condiciones.

La definición de derecho que Kant plantea coadyuvó, por otra parte, a forjar los cimientos de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 en la que se establecen, entre otros, los siguientes derechos: la libertad como hombre; la igualdad como sujeto ante una misma ley moral; el derecho a ser ciudadano, esto es, a disfrutar de un Estado de fraternidad igual entre los individuos ante una ley común. La garantía y el respeto de estos derechos inalienables son el fundamento de todo orden político legítimo. Para Kant,

los miembros de la sociedad civil tienen tres atributos jurídicos derivados e inseparables de su condición de ciudadanos: la libertad legal, la igualdad civil y la independencia o autonomía<sup>11</sup>.

La segunda disquisición que constata la inmersión de Kant en la teoría liberal es el objetivo último del Estado. Este fin no es como en otros autores la felicidad, sino la libertad garantizada por el derecho. El Estado tiene el objeto exclusivo de aplicar la ley, es decir garantizar la coexistencia de los individuos mediante el ejercicio de la

---

<sup>11</sup> Fernández, Eusebio. op cit., 1987, p.172.

coacción<sup>12</sup>. Cuando Kant dice que el fin del Estado es la libertad, se está refiriendo a la libertad individual, conocida también como la libertad externa única que el derecho contempla, esto es a la libertad frente al Estado (propia del liberalismo) y no a la libertad en el Estado (propia de la democracia).

El tercer y último criterio es el referente a su filosofía de la historia. Afirma que la historia tiene un sentido que evoluciona; los avances y retrocesos se miden por la libertad; la humanidad progresa en la medida en que los individuos se sienten más libres, ya que la búsqueda incesante que tiene el género humano es la de alcanzar una constitución universal justa. Kant no rechaza la investigación empírica de la historia, al contrario ella lo impulsa a pensar en un sentido más amplio, no solamente para constatar el desarrollo específico del hombre o de los pueblos a través del tiempo, sino también para definir un hilo conductor que se emplee como guía para avizorar el desarrollo o al menos la tendencia a evolucionar de la especie humana. El progreso humano sólo será

---

<sup>12</sup> "La verdadera salud pública, no consiste en la búsqueda del bien o de la felicidad de los ciudadanos (...), sino en promover los principios del derecho, es decir, los derechos innatos, garantizando a cada uno la facultad de buscar su propia felicidad por los caminos que estime adecuados". Prieto Sánchez Luis, Estudio sobre derechos fundamentales, DEBATE, Madrid 1990, p.25.

factible ahí donde impere la libertad individual garantizada por el Estado<sup>13</sup>.

Aclarada la tesis de la identificación de la justicia con la doctrina liberal, en donde el derecho fundamental y su eje central es el de la libertad, podemos pasar a profundizar el sistema de la filosofía kantiana y su propuesta en torno a la justicia. La doctrina de Kant se enmarca dentro del derecho natural o iusnaturalismo, pero en comparación con otros pensadores, lleva los elementos conceptuales a un grado mayor de abstracción.

En su escrito Filosofía de la historia, Kant afirma que la principal tarea encomendada por la naturaleza al hombre es el desarrollo de todas sus aptitudes, para acceder a una sociedad en la que se encuentre unida la máxima libertad bajo leyes exteriores y una constitución civil justa.

---

<sup>13</sup> En relación al discernimiento que Kant expone sobre la historia, Cassirer asienta: "La historia sólo existe allí donde no nos situamos con nuestras reflexiones en el plano de los simples acontecimientos, sino en el plano de los actos: pues el concepto mismo de acto lleva implícito el concepto de libertad". Unas líneas abajo prosigue: "La evolución histórico-espiritual de la humanidad coincide con los progresos, con la comprensión cada vez más clara y con la penetración cada vez más profunda de la idea de libertad". Cassirer, Ernst, op cit, 1985, p.269.

Para comprender esta misión es imprescindible incursionar en las sendas del estado de naturaleza, el cual es un estado no jurídico, ya que no existe un órgano independiente de la comunidad que se encargue de determinar y atribuir el derecho de cada cual en caso de disputa, conforme a una ley universal. En la condición natural observamos que existen las adquisiciones, prevalece lo mío y lo tuyo y sociedades legítimas como el matrimonio o la sociedad doméstica pero éstas, a diferencia de la sociedad civil, tienen un carácter provisional, mientras no exista un poder común que las garantice. El estado de naturaleza es una condición que se caracteriza por la inseguridad y la violencia, en la cual los individuos están faltos de leyes públicas de tal modo que toda garantía legal se halla ausente.

El estado de naturaleza debe sustituirse por el estado civil y así alcanzar la categoría de perentorio. Si se permanece en la condición natural se corre el riesgo de incurrir en una situación de eterna injusticia. Para poder proceder al abandono del estado de naturaleza, Kant se apoya en los fundamentos de la justicia formal, los cuales aluden a los deberes y a las obligaciones que tienen los individuos para perfeccionar la coexistencia humana. Esto se refleja en el deber de abandonar el estado de naturaleza y de transitar al estado civil. El mejoramiento de la coexistencia humana se realiza en la sociedad civil porque sólo en ella existe

certidumbre en las relaciones jurídicas, solamente ahí será efectivo el ejercicio de la libertad y con ella de la justicia.

La salida del estado de naturaleza es, según esta filosofía, una exigencia moral: el hombre tiene el deber de abandonar la condición natural y constituir la sociedad civil. Este deber es expresado por Kant en el "Postulado del Derecho Público" que indica:

Tu debes, a causa de la relación de coexistencia que se establece inevitablemente entre tú y los demás hombres, salir del estado de naturaleza para entrar en un estado jurídico<sup>14</sup>.

El tránsito de una condición a otra sólo es posible mediante el conocido instrumento del iusnaturalismo: el contrato, denominado por Kant como originario (*contractus originarius*). Este contrato es resultado de una voluntad unificadora de todas las voluntades particulares, la cual legisla sobre ellas, y tiene como especificidad ser colectiva originariamente y a priori. Esta voluntad sólo es posible en la sociedad civil y únicamente ella puede determinar qué es justo, qué es jurídico y lo que es de derecho. Siendo el

---

<sup>14</sup> Kant, Immanuel, La metafísica de las costumbres, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, p. 134.

estado de naturaleza una condición de injusticia, es un deber pasar al estado civil, el cual es una situación de justicia. Es importante aclarar que para Kant el contrato y el estado de naturaleza son actos racionales de modo que, carecen de validez histórica. El *contractus originarius* no se plantea "como un principio histórico explicativo del origen del Estado sino como un principio racional (*originarius*) de legitimación del poder político"<sup>13</sup>.

Por otra parte, el filósofo basa la diferencia entre estado de naturaleza y estado civil, además, en relación con la oposición entre derecho privado y derecho público. Para poder coexistir con todos los hombres se pasa del derecho privado en el estado de naturaleza, al derecho público: "conjunto de leyes que precisan ser universalmente promulgadas para producir un estado jurídico"<sup>14</sup>, imperante en el estado civil.

En la sociedad civil<sup>15</sup>, las leyes jurídicas determinan

---

<sup>13</sup> Fernández Santillán, José. op cit., 1992, p.69.

<sup>14</sup> Kant, op cit., 1989, p.139.

<sup>15</sup> Es importante aclarar que los términos sociedad civil y estado civil son utilizados por Kant indistintamente, la estructura, la función y los fundamentos de ambos conceptos son los mismos. Reafirmando esta idea Hernández Vega escribe "Kant utiliza la idea de estado civil más prolijamente que la de sociedad civil, pero de la lectura de los pasajes (que

lo que es de derecho. Con ello lo privado se vuelve público y la coexistencia mejora. En el estado de naturaleza, al no existir una autoridad constituida, sólo existen relaciones entre particulares que se regulan por el derecho privado, el cual se identifica con el derecho natural y se basa en principios a priori. En el estado civil o estado jurídico, existe la justicia pública, que establece lo que es de derecho mediante un tribunal, es decir, el derecho público se identifica como positivo, ya que se basa en principios a posteriori y nace de la voluntad de un legislador. En relación a lo anterior Fassó arguye lo siguiente:

Derecho público en el lenguaje kantiano es el Derecho que emana del Estado, el Derecho positivo, mientras que el Derecho privado es el que rige en el estado de naturaleza, en el que existe sociedad, pero no una sociedad civil, es decir, Estado, y es por ello [que] el Derecho natural [es] anterior (...) al Derecho público establecido por la sociedad civil<sup>18</sup>.

---

aquí interesan] se puede concluir que no tienen diferencia, ambas se ven en la perspectiva jurídica y no tienen explicación sino en esta dimensión; ambas se oponen al estado de naturaleza, las dos exponen la justicia distributiva, son las únicas que pueden determinar lo "mío y tuyo" perentorio, y en fin, nacen a través de lo que Kant llama el contrato originario". Hernández Vega, Raúl. Doctrinas discursivas sobre la sociedad civil en Kant, Universidad Veracruzana, México 1991, p.26.

<sup>18</sup> Fassó, Guido. op cit, 1982, p.274.



Kant distingue el derecho privado del derecho público y los ubica en posiciones disímiles. Al efectuar esta empresa el filósofo se ve en la necesidad de idear una fórmula que asegure un valor jurídico al derecho privado; una r cipe que al mismo tiempo atestigüe el carácter privado y el carácter jurídico del derecho en el estado de naturaleza. Este dilema lo soluciona Kant aduciendo que tanto el estado de naturaleza como el estado civil son jurídicos, sin embargo el primero es provisional y el segundo, tiene como peculiaridad, el ser perentorio.

La disensión entre el estado de naturaleza y el estado civil se da en dos perspectivas. La primera es con referencia a las relaciones: las que se instituyen en el estado de naturaleza son de derecho natural, de acorde a la razón; y las que se establecen en el estado civil son de carácter formal. Las primeras son provisionales y las segundas perentorias. En segundo lugar, tenemos que en la condición natural se instauran relaciones entre particulares (justicia conmutativa) mientras que en la condición civil éstas ocurren de los particulares con un todo, esto es, con el Estado (justicia distributiva):

La condición presocial es la situación en la cual solo tienen efecto relaciones entre los particulares, es decir, all  sólo opera la justicia conmutativa. En el estado civil, en cambio, aparte de

existir relaciones entre los sujetos también se presentan los vínculos entre el todo y las partes, esto es, allí se efectúa la justicia distributiva<sup>1\*</sup>.

Concretizando, la justicia distributiva sólo es posible en el estado civil que, como parte del mundo jurídico, se rige bajo un conjunto de preceptos cuyo eje es la constitución. Sólo mediante ésta y del sistema de leyes que de ella emanan, es como se consigue participar en el derecho.

Realizado el contrato se instituye el Estado, el cual debe garantizar lo perentorio de la condición civil. Para que en este Estado sea posible un pleno desarrollo, es necesario el cumplimiento de dos condiciones: 1) la del derecho; cada pueblo tiene que decidir cuál es la constitución que mejor se adecúa a sus intereses y, 2) la del fin (que también es deber); la constitución del pueblo debe ser justa y moralmente buena ya que por su índole tenderá a evitar la guerra.

Kant distingue dos formas de gobierno: la buena, inspirada en la idea del contrato originario a la cual denomina república (en donde existe la separación de poderes), y la que considera la forma mala (por no distinguir esta separación): el despotismo. Esta constitución que Kant

---

<sup>1\*</sup> Vlachos, Georges. La pensée politique de Kant. Presses Universitaires de France, 1962, p.308.

considera legítima tiene como principio la libertad, en la cual la ley ordena por sí misma y no depende de ninguna persona particular. Para el filósofo de Königsberg un gobierno justo es el que respeta los derechos<sup>20</sup>. Como defensor del constitucionalismo y precursor del liberalismo afirma que el poder del Estado debe tener como límite y como medio la ley.

Un régimen político adecuado es imprescindible para que se lleve a cabo una buena operatividad del derecho, es por ello que Kant se pronuncia por un estado republicano en donde se trate al pueblo según principios acordes con el espíritu de las leyes de libertad. Gobernar de forma republicana quiere decir:

conservar el más rígido respeto al principio (ideal) de la libertad como autonomía, aun cuando tal respeto no haya de ser confirmado por la aprobación efectiva de los ciudadanos, a través de una elección popular<sup>21</sup>.

La autonomía del Estado responde a la implementación de tres poderes, esto es, la voluntad universal unida en una

---

<sup>20</sup> La única forma política que garantizará los derechos es "la republicana (opuesta a la forma despótica) que implica, como únicos mecanismos concretos, el sistema representativo y la separación de poderes". Touchard, Jean. op cit., 1988, p.382.

<sup>21</sup> Bobbio, "Kant y las dos libertades" op cit., 1985, p. 204.

triple persona: la soberanía en la persona del legislador, el poder ejecutivo en la persona del gobernante y el poder judicial reflejado en la persona del juez. Estos tres poderes se encuentran coordinados, subordinados y unidos pero no equilibrados; de éstos es menester decir que:

la voluntad del legislador (*legislatoris*) en lo que se refiere a lo mio y lo tuyo exterior, es irreprochable (irreprensible), la facultad ejecutiva del jefe supremo (*summi rectoris*) es incontestable (irresistible), y la sentencia del juez supremo (*supremi iudicis*) es irrevocable (inapelable)<sup>22</sup>.

Estos tres poderes que otorgan la autonomía al Estado también lo configuran y mantienen a sí mismo según leyes de la libertad; en su interrelación reside la salud y la concordancia.

El poder legislativo está por encima de los otros dos por la simple razón de que en él reside la voluntad unida del pueblo y como de él procede todo derecho, es imposible que pueda actuar injustamente utilizando la ley. Aquí Kant, utiliza a la libertad en sentido positivo al afirmar que los individuos participan en la elaboración de las leyes, "sólo la

---

<sup>22</sup> Kant, op. cit., 1989, p.147.

voluntad concordante y unida de todos (...) puede ser legisladora<sup>22</sup>.

En conclusión, para Kant, la justicia, la libertad y la ley forman parte de un mismo conjunto. Triángulo que tiene como requisito fundamental instituir un Estado jurídico ya que sólo bajo esta condición cada ciudadano puede disfrutar de sus derechos y coexistir pacíficamente en sociedad.

En suma, habida cuenta del fondo esencial que constituyen los derechos innatos, es factible deducir de ellos una doble dimensión: por una parte, constituyen manifestaciones de la dignidad humana y, por la otra, su garantía representa el fin primordial al que debe aspirar un modelo justo de convivencia, del cual deriva el germen de legitimidad del poder político.

---

<sup>22</sup> Ibidem, p.143.

## CONCLUSIONES

Dentro del conjunto de temas propios de la filosofía jurídica y política, tanto clásicas como contemporáneas, el debate sobre la justicia ocupa un lugar relevante. La discusión, el razonamiento filosófico y el análisis crítico en torno a este concepto son una tarea fundamental de todo aquel estudioso de la vida política.

La idea central de esta tesis ha sido la de exponer los principios que cuatro clásicos de la filosofía política destacan como los primordiales para prevalecer en una sociedad justa, es decir, cómo entienden Hobbes, Locke, Rousseau y Kant, filósofos del derecho natural moderno, a la justicia.

Se ha dedicado un apartado a cada uno de estos pensadores para así rescatar las premisas fundamentales que estos autores vertieron, mismas que, por una parte, encontraron su paráfrasis doctrinal en las Declaraciones de derechos del hombre, y que, por la otra, son necesarias para conjugarse en el ejercicio moderno de la justicia.

En el primer capítulo se dio una visión del contexto teórico en el que estos pensadores desarrollaron sus sistemas de filosofía. Todos ellos son partidarios del iusnaturalismo moderno, doctrina que postula como principios fundamentales la

existencia de derechos naturales, inherentes, inalienables e imprescriptibles; el reconocimiento y la afirmación del individuo como persona moral; una concepción racionalista sobre el origen del Estado, separando el derecho de la teología; y, el asentamiento de una teoría contractualista como cimiento del poder estatal, fundamentando la legitimidad de éste en el consenso, expresado mediante una o más convenciones.

El estado dejó de concebirse como un hecho natural y comenzó a interpretarse como el resultado de una voluntad concordante de los individuos, es decir, como el fruto artificial de una voluntad colectiva.

Con el derecho natural moderno y la visión individualista el concepto de justicia se transforma y cada autor va dotándola de valores que considera supremos. Para Hobbes, la justicia es orden porque éste es la garantía de la paz social y del valor máximo del hombre que es la vida. La naturaleza de la justicia estriba en observar el pacto y éste es la instauración del orden. Locke, identifica a la justicia con el derecho de propiedad en sentido amplio, esto es, como un precepto que abarca vida, tierras y libertad. Con el pacto el hombre garantiza el respeto a su propiedad. En Rousseau, el derecho supremo de la justicia es la igualdad civil, la igualdad ante la ley. El contrato convierte al hombre en

ciudadano y esto le otorga la garantía de igualdad. Por último, en Kant el derecho fundamental e innato que exige la justicia es el de la libertad. Con el contrato se garantiza que los individuos actúen sin ser impedidos por las libertades de los demás.

Cada una de las cuatro exigencias igualmente prioritarias que los filósofos han dilucidado en torno al fin último de la justicia, constituyen un tema central en la teoría política del occidente. Sus reflexiones fueron desarrolladas en una época en la cual el pensamiento europeo forjaba los conceptos y esquemas sobre los que se fundamentaría el mundo moderno, mismas que alcanzarían dimensiones universales y que vemos plasmadas en lo que se ha llamado la primera generación de los derechos humanos: los derechos individuales.

Es necesario distinguir el origen del Estado, que siempre es histórico, de su fundamentación que en términos modernos es racional. Es en este último punto en el que se ubica el iusnaturalismo: él es ante todo una doctrina que fundamenta racionalmente al Estado. La fuerza argumentativa del iusnaturalismo trascendió los marcos de la especulación filosófica para incidir en la realidad al estimular la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano y las diversas constituciones.



De la floreciente filosofía política de estos autores se retomaron las ideas para construir los planteamientos de las Declaraciones de derechos -naturales, inalienables e imprescriptibles-, entre las cuales destacan la de los Estados Unidos de América (1776) y la de la Francia revolucionaria (1789)<sup>1</sup>.

En efecto, en 1776, declarada la independencia de los Estados Unidos de América, se formula la Carta de Derechos de Virginia en la cual se afirma que todo hombre tiene derecho a la vida y a la libertad de los cuales se deriva el derecho a la resistencia política frente a cualquier gobierno que los viole. El primer postulado afirma:

Que todos los hombres son, por naturaleza, igualmente libres e independientes, y que tienen ciertos derechos inherentes de los que, cuando se organizan en sociedad, no pueden ellos ni su posteridad ser despojados ni privados por ninguna especie de contrato, a saber: el goce de la vida y de la libertad, con los medios de adquirir y poseer la propiedad y perseguir y obtener la felicidad y la seguridad<sup>2</sup>.

En Francia, el 26 de agosto de 1789, se formula la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en la

---

<sup>1</sup> No olvidar otros textos tales como el Bill of Rights, del 13 de febrero de 1689. La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, del 24 de junio de 1793, etc.

<sup>2</sup> Artola, Miguel. op cit., 1986, p.89.

que se reconoce la propiedad como inviolable, la seguridad e igualdad jurídica y la libertad personal legalizada. Los dos primeros artículos postulan:

I. Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales no pueden fundarse más que sobre la utilidad común.

II. El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión<sup>2</sup>.

Sin el derecho natural moderno los grandes ideales de seguridad, libertad e igualdad no hubieran encontrado acogida en las Declaraciones de derechos, una vez encarnadas en el corazón de los hombres. La teoría de los derechos humanos se presenta como la plasmación histórica de las exigencias modernas de justicia.

Desde una perspectiva contemporánea es importante destacar que las ideas fundamentales de la filosofía moral, jurídica y política de la teoría del contrato social tienen, hoy, una influencia notable en dos puntos. Toda sociedad o gobierno que se aprecie de ser legítimo tiene como sustento el consentimiento de los individuos, aunque éste no

---

<sup>2</sup> ibid, p.104

necesariamente reviste la forma de un contrato. Y en segundo lugar, se debe reconocer y proteger los derechos individuales -inalienables- que son inherentes a todos los seres humanos en todo sitio y época.

En la historia de los derechos humanos las teorías del contrato social sientan las bases para el surgimiento de la autonomía de los individuos, la garantía de la vida, el paso de la igualdad y libertad naturales a la igualdad jurídica y a la libertad tanto civil como política. Ellas también representan el reconocimiento y garantía de los derechos naturales.

Cuando se hace una investigación filosófico-política, es importante recurrir a los antecedentes. Es por eso que hoy es imprescindible rescatar los postulados de los pensadores clásicos. Las aportaciones de Hobbes, Locke, Rousseau y Kant proporcionan instrumentos para edificar un Estado legítimo que haga posible el ejercicio de las libertades y derechos fundamentales; que impulse el desarrollo de la autonomía moral; busque la implementación de la paz, y la seguridad; desarrolle relaciones sociales y económicas justas; reconozca la igualdad política y establezca el orden, pero no un orden impuesto por la fuerza, sino aquel que deriva de la voluntad de todos los hombres que buscan instaurar en su plenitud el

dominio del derecho en un régimen de amplia libertad y verdadera justicia.

Por último, quisieramos agregar que el contractualismo ha vuelto a resurgir. Autores como John Rawls han puesto el acento en el debate sobre la justicia desde una perspectiva neocontractualista. Esta tesis tuvo como propósito proporcionar algunos instrumentos necesarios para posteriormente incursionar en los sistemas teórico políticos de los pensadores contemporáneos que han sustentado sus premisas en las teorías clásicas contractualistas.

## BIBLIOGRAFIA

Artola, Miguel. Los Derechos del Hombre, Alianza Editorial, Madrid 1986.

Bobbio Norberto y Bovero Michelangelo. Origen y fundamentos del poder político, Grijalbo, México 1985.

Bobbio, Norberto. "Kant y las dos libertades" en Ensayos de historia de la filosofía, Debates, España 1985.

\_\_\_\_\_ y Matteucci, Nicola. Diccionario de Política, Siglo Veintiuno, México 1985.

\_\_\_\_\_ Sociedad y Estado en la Filosofía Moderna, Fondo de Cultura Económica, México 1986.

\_\_\_\_\_ Estado, Gobierno y Sociedad, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

\_\_\_\_\_ La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político, Fondo de Cultura Económica, México 1989.

\_\_\_\_\_ Thomas Hobbes, Plaza & Janes ediciones Paradigma, España 1991.

\_\_\_\_\_ Liberalismo y Democracia, Fondo de Cultura Económica, México 1991.

\_\_\_\_\_ El problema del Positivismo Jurídico, Fontamara, México 1991.

Bovero, Michelangelo. "Derecho de resistencia política" en La Jornada semanal suplemento del periódico La Jornada, traducción de Víctor Olgún y César Cansino, México 15 de mayo de 1988.

Carlyle, A.J. La Libertad Política, Fondo de Cultura Económica, México 1982.

Cassirer, Ernst. La filosofía de la Ilustración, Fondo de Cultura Económica, México 1984.

\_\_\_\_\_ Kant, vida y doctrina, Fondo de Cultura Económica, México 1985.

Chevallier, Jean-Jacques. Los grandes textos políticos, Aguilar, Buenos Aires, 1989.

Díaz, Elías. Sociología y Filosofía del Derecho, Taurus, Madrid, 1971.

Dieterlen, Struck Paulette. Sobre los derechos humanos, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México 1985.

Fassó, Guido. Historia de la Filosofía del Derecho tomo 2, Pirámide, Madrid 1982.

Fernández, Eusebio. Teoría de la justicia y derechos humanos, Ed. Debate, Madrid 1987.

\_\_\_\_\_ Estudios de Ética Jurídica, DEBATE, Madrid 1990.

Fernández Santillán, José. Hobbes y Rousseau, Fondo de cultura Económica, México 1988.

\_\_\_\_\_ Locke y Kant, Fondo de Cultura Económica, México 1992.

\_\_\_\_\_ Sobre la Justicia, inédito.

Ferry, Luc. Filosofía Política tomo II, Fondo de Cultura Económica, México 1990.

- \_\_\_\_\_ y Renault, A. Filosofía Política Tomo III, Fondo de Cultura Económica, México 1990.
- Forteza Pujol, Bartomeu. Textos de Filosofía: Maquiavelo y Hobbes, Universidad Autónoma de Barcelona, 1984.
- García Maynez, Eduardo. Introducción al Estudio del Derecho, Porrúa, México 1958.
- Goldsmith M.M. Thomas Hobbes o la política como ciencia, Fondo de Cultura Económica, México 1988.
- Gómez Robledo, Antonio. Meditaciones sobre la Justicia, Fondo de Cultura Económica, México 1982.
- González Gallego, Agustín. Hobbes o la racionalización del poder, Universidad de Barcelona, 1981.
- Groethuysen, Bernhard. J.J Rousseau, Fondo de Cultura Económica, México 1985.
- Hernández Vega, Raúl. Dois discursos sobre la sociedad civil en Kant, Universidad Veracruzana, México 1991.
- Herrendorf E. Daniel (comp). Filosofía de los Derechos Humanos, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México 1992.
- Hobbes, Thomas. Del Ciudadano, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela, Caracas 1966.
- \_\_\_\_\_ El Leviatán, Fondo de Cultura Económica, México 1990.
- Kant, Immanuel. Principios metafísicos de la doctrina del derecho, UNAM, México 1978.
- \_\_\_\_\_ Filosofía de la Historia, Fondo de Cultura Económica, México 1987.

\_\_\_\_\_ La metafísica de las costumbres, Tecnos, Madrid 1989.

\_\_\_\_\_ Ethica, en "Filosofía de los Derechos Humanos",  
Herrendorf Daniel (comp), Comisión Nacional de Derechos  
Humanos, México  
1992.

Kelsen, Hans. ¿Qué es la justicia?, Fontamara, México 1991.

\_\_\_\_\_ ¿Qué es justicia?, Ariel, México 1992.

Locke, John. Ensayo sobre el Gobierno Civil, Aguilar, Madrid  
1990.

\_\_\_\_\_ Carta sobre la Tolerancia, Tecnos, Madrid 1988.

Manent, Pierre. Historia del pensamiento liberal, EMECE,  
Argentina 1990.

Maritain, Jacques. Los derechos del hombre y la ley natural,  
LEVIATAN, Buenos Aires 1982.

Moore, B. La injusticia, bases sociales de la obediencia y la  
rebelión, IIS UNAM, México 1989.

Ortiz, Julio César. Poder político y orden social, Instituto  
de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México 1986.

Paine, Thomas. Los derechos del hombre, Fondo de Cultura  
Económica, México 1986.

Passerin D'Entrèves Alessandro. La notion de l' Etat, SIREY,  
Paris 1989.

\_\_\_\_\_ Derecho Natural, Aguilar, Madrid 1972.

Perelman, Chaim. De la justicia, Centro de Estudios  
Filosóficos, UNAM, México 1984.



- Prieto, Sánchis Luis. Estudio sobre derechos fundamentales. DEBATE, Madrid 1990.
- Quinton, A. Filosofía Política, Fondo de Cultura Económica, España 1974.
- Rousseau, J.J. ¿Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres?, Grijalbo, México, Barcelona, Buenos Aires, 1972.
- \_\_\_\_\_. Lettres Ecrites de la Montagne, colección dirigida por L. Firpo, Utet, Turin 1970.
- \_\_\_\_\_. Emilio, UNAM, colección Nuestros Clásicos, México 1975.
- \_\_\_\_\_. Contrato Social, UNAM, México 1984.
- Solari, Gioele. La formazione storica e filosofica dello stato moderno, Guida, Napoles 1974.
- Starobinsky, Jean. Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo, Taurus, Madrid 1983.
- Thomson, David. Las ideas políticas, Labor, Barcelona 1977.
- Tönnies, Fernando. "Vida y doctrina de Thomas Hobbes", en Revista de Occidente, Madrid 1932.
- Touchard, Jean. Historia de las ideas políticas, Tecnos, Madrid 1988.
- Vallespin Oña, Fernando. Nuevas Teorías del Contrato Social, Alianza Universidad, Madrid 1985.
- Vecchio, Giorgio del. Teoría del Estado, BOSCH, Barcelona 1956.

Persona, Estado y Derecho, Instituto de Estudios  
Políticos, Madrid 1957.

Viachos, Georges. La pensée politique de Kant, Presses  
Universitaires de France, 1962.