

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA

**LA OBLIGACIÓN POLÍTICA EN LAS TEORÍAS DEL ESTADO DE
THOMAS HOBBS Y DE JOHN LOCKE**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

PRESENTA

MÓNICA RUÍZ ESQUIVEL

DIRECTOR DE TESIS

MTRO. JULIO BELTRÁN MIRANDA



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta 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.

2009

A mi madre

Todo lo que soy es gracias a ti

A mi hermano

Por ser la luz que nos motiva a seguir

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México, especialmente a la Facultad de Filosofía y Letras porque gracias a los profesores con los que tuve la oportunidad de formarme académicamente pude concluir este trabajo de titulación.

Con agradecimiento especial al Mtro. Julio Beltrán por aceptar ser mi asesor y tener la paciencia necesaria para guiarme y apoyarme en cada uno de los detalles de esta investigación.

También agradezco al Dr. Efraín Lazos y al Dr. Carlos Pereda por incorporarme al proyecto de investigación PAPIIT IN405008, el cual me dio la beca que me permitió concluir esta tesis y adentrarme en el estudio de la filosofía Kantiana.

Agradezco a cada una de mis sinodales, a la Dra. Faviola Rivera y a la Dra. Mónica Gómez por sus comentarios y por ayudarme a repensar esta investigación desde enfoques distintos, agradezco especialmente a la Dra. Ana Luisa Guerrero por fomentar mi interés en temas políticos, desde el *contractualismo* hasta la problemática actual de los derechos humanos.

Quiero agradecer infinitamente a toda mi familia por su apoyo y confianza en todos los aspectos; y a las personas que, aunque ya no están presentes, fueron, son y serán parte fundamental de todos y cada uno de mis logros y proyectos.

Finalmente gracias Miguel Ángel, por todo y más.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	Pág. 5
INTRODUCCIÓN	6
 CAPÍTULO I. CONCEPTOS FUNDAMENTALES	
A. EL CONTRACTUALISMO	10
B. LA OBLIGACIÓN POLÍTICA	13
 CAPÍTULO II. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL PACTO EN THOMAS HOBBS Y EN JOHN LOCKE	
A. ANTECEDENTES.....	18
B. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL PACTO EN HOBBS	
1. El estado de naturaleza	21
1.1 El entorno natural y sus habitantes	23
1.1.1 El entorno natural	23
1.1.2 Los hombres que habitan en el estado de naturaleza	24
1.2 El derecho natural	25
1.3 Leyes de naturaleza	27
1.3.1 Primera ley de naturaleza	28
1.3.2 Segunda ley de naturaleza	29
1.4 Sistema de contratos	30
1.4.1 Tercera ley de naturaleza	31
1.4.2 Derechos privados y contratos bilaterales	32
2. El pacto	32
C. EL ESTADO DE GUERRA DE HOBBS INTERPRETADO BAJO EL MODELO DEL <i>DILEMA DE LOS PRISIONEROS</i>	33
1. ¿Qué es el <i>dilema de los prisioneros</i> ?	35
2. El <i>dilema de los prisioneros</i> en el estado de naturaleza	36
D. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL PACTO EN LOCKE	
1. El estado de naturaleza	39
1.1 Sus habitantes y sus etapas	40
1.1.1 Habitantes del estado de naturaleza	40
1.1.2 Etapas del estado de naturaleza	41
1.2 La ley natural	43
1.3 El derecho natural	44
1.3.1 El estado de guerra	45
2. El pacto	46
E. LA SOCIEDAD CIVIL DE LOCKE INTERPRETADA BAJO	

EL MODELO DE <i>LA TRAGEDIA DE LOS COMUNES</i>	49
1 <i>La tragedia de los comunes</i> de Garrett Hardin	49
2 <i>La tragedia de los comunes</i> en la sociedad civil	51

**CAPÍTULO III. LA OBLIGACIÓN POLÍTICA EN HOBBS Y EN LOCKE.
EL HOMBRE POLÍTICO DE LA MODERNIDAD**

A. CONFORMACIÓN DEL ESTADO POLÍTICO EN HOBBS	56
1. Obligaciones políticas de los súbditos hacia el gobernante	58
2. Las libertades de los súbditos y las leyes civiles	60
3. Obligaciones políticas del gobernante con los súbditos	61
B. CONFORMACIÓN DEL ESTADO POLÍTICO EN LOCKE	63
1. Obligaciones políticas de los súbditos con el gobernante	64
2. Obligaciones políticas del gobernante con los súbditos	65
C. SITUACIONES DE CONFLICTO EN EL ESTADO POLÍTICO DE HOBBS	67
D. SITUACIONES DE CONFLICTO EN EL ESTADO POLÍTICO DE LOCKE	68
E. CONFRONTACIÓN DE PERSPECTIVAS	69
1. Obligación política: <i>la necesidad de un orden social</i>	70
2. Efecto de la obligación política sobre la libertad de los hombres	76
3. El hombre político: un súbdito o un ciudadano	80
 CONCLUSIONES	 90
 APÉNDICE	 92
 BIBLIOGRAFÍA	 96

INTRODUCCIÓN

El concepto de **obligación política** constituye una de las explicaciones, e incluso justificación, de que los individuos se sientan moralmente constreñidos a obedecer leyes civiles, y con ello, al gobierno de un Estado, sea este gobierno elegido democráticamente o elegido por la fuerza. Si bien dicho concepto ha sido siempre controversial para la filosofía política, en las últimas décadas han aparecido factores que han contribuido replantear la pregunta de **por qué un individuo debe obligarse al cumplimiento de las leyes de un Estado**, entre ellos la diversidad cultural, las variadas posturas éticas, y la incompatibilidad del marco legislativo con las necesidades y carencias sociales.

El propósito de esta tesis es exponer y desarrollar dos teorías filosóficas de gran trascendencia para el tema de cuál es la fundamentación de la obligación política de los ciudadanos que habitan un Estado y, de algún modo, poder contribuir en el análisis sobre los actores políticos bajo circunstancias diversas.

Esta investigación pertenece a la historia de la filosofía y se sitúa en la filosofía inglesa del siglo XVII, cuando los cambios políticos, económicos y religiosos en Inglaterra impulsaron uno de los cambios ideológicos más significativos a nivel político, pero también a una nueva visión del ser humano. Mientras en la edad media el poder religioso determinaba el tipo de gobierno y con ello, la forma de vida de los hombres. El alto grado de racionalismo que impregna la época moderna abrió una gama de posibilidades que contribuyeron a conformar las características del hombre político moderno.

Este estudio se limitará a un análisis comparativo sobre los fundamentos de la obligación política en dos filósofos del contractualismo moderno: Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704).

El problema central de esta investigación es el siguiente: *¿Cuáles son las semejanzas y diferencias entre las nociones de naturaleza humana que tienen Hobbes y Locke; y que explican sus diferencias en sendas teorías de la institución del Estado y del poder político?*

Considero que dicho problema tiene dos vertientes, puesto que la relación abarca tanto las similitudes como las diferencias que existen en ambas teorías. Sin embargo, dichas similitudes y diferencias se enmarcan dentro de tres cuestiones fundamentales:

(1) La descripción de naturaleza humana que cada autor tiene, y que puede ser extraída de sendos “experimentos mentales” del estado de naturaleza. Pues, ¿dónde más se puede imaginar a los individuos ejecutando todo lo que su naturaleza y su instinto le reclaman sin ninguna restricción y/o adiestramiento? Parece que imaginando un estado previo a la sociedad política es la manera como la naturaleza humana puede hacerse más fácilmente visible.

(2) Sendos conjuntos de derechos naturales que, a partir de esos planteamientos, se legitiman o se eliminan, y que dan paso a sendos conjuntos de derechos y obligaciones jurídicas.

(3) La obligación política que surge como fundamento del orden social al interior de un Estado monárquico (absolutista en Hobbes y parlamentario en Locke).

Si lo que se desea es poner de relieve las similitudes, el punto (1) es de gran utilidad, pues una interpretación contemporánea aceptada, es que ambas teorías se fundamentan en el carácter individualista de la condición humana. Pero para poner de relieve las diferencias, el punto (2) y el punto (3) (el más importante para esta investigación) muestran más elementos.

Mi hipótesis es que existen diferencias muy significativas en las teorías del Estado de Hobbes y de Locke a pesar de sus grandes similitudes metodológicas. Pues a partir de un mismo tipo de estudio de la naturaleza humana, cada uno identificó distintos incentivos para que los individuos desearan obligarse políticamente y así mantener u originar un orden social.

Será tarea de esta investigación exponer las variables que cada uno consideró más relevantes para hablar de la condición humana, así como criterios específicos para inclinar las acciones de los individuos hacia fines políticos bien determinados.

Para dicha tarea recurro al uso de modelos que por sus características creo que me permiten una mayor comprensión de los intereses que determinaron a Hobbes y los que determinaron a Locke. De Bobbio me serviré de su *modelo iusnaturalista* para destacar los elementos característicos de las teorías contractualistas, así como sus posibles variaciones; y de la *teoría de juegos*, principalmente utilizada en teorías económicas, me serviré del modelo conocido como *dilema de los prisioneros* y su variante, la *tragedia de los comunes* para dar cuenta de la necesidad de los autores por subrayar la importancia de que los

hombres observen en el Estado, y las leyes jurídicas del mismo, el cumplimiento de sus intereses personales.

El desarrollo de esta investigación se divide en tres capítulos que describiré brevemente:

En el primer capítulo expondré los dos conceptos que me servirán de guía en el transcurso de toda la investigación, que son el de contractualismo y el de obligación política.

En el segundo capítulo analizaré el contexto social, político y económico de la Inglaterra del siglo XVII en la que vivieron Hobbes y Locke. Así como un estudio de la teoría contractualista de cada autor, específicamente de su idea de estado de naturaleza, y cómo éste debe ser abandonado por los hombres, para obligarse a un Estado político mediante un pacto social.

Finalmente, en el tercer capítulo abordaré los argumentos de Hobbes y de Locke a favor de legitimar y justificar ciertas obligaciones políticas: tanto de los súbditos hacia su gobierno, como del gobierno hacia sus súbditos (o ciudadanos). También abordaré el problema de si existen o no limitaciones de algún tipo para el poder político del gobierno, para concluir con una confrontación de perspectivas entre Hobbes y Locke, dando una respuesta general sobre la importancia de la obligación política para determinar qué clase de “hombre político” es el que nos ha heredado la modernidad.

Cabe mencionar que para esta investigación me he basado principalmente en las obras del *Leviatán* de Hobbes y del *Segundo tratado sobre el gobierno civil* de Locke. Si bien recorro a otras obras de igual importancia como *Del ciudadano* en el caso de Hobbes y el *Ensayo sobre el entendimiento Humano* de Locke, dado el tema principal de esta investigación, me he visto en la necesidad de dejar muchas cuestiones importantes fuera; como lo es el aspecto epistémico de ambos filósofos, que se desvía un poco de mi interés principal -por lo menos en cuanto puedo exponer en el breve espacio de un trabajo de recepción profesional-.

También me hubiera gustado abundar con más detalle en el tema de si existen o no derechos naturales, y si éstos pueden ser fundamento de los actuales derechos humanos, pero eso será tema de una futura investigación más extensa y detallada.

Haz aquello mediante lo cual te haces digno de ser feliz.

I. Kant

CAPÍTULO I

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

A. EL CONTRACTUALISMO

Los antecedentes teóricos del contractualismo se encuentran en el pensamiento de Spinoza, Grocio y Pufendorf; e incluso llegan hasta los antiguos griegos. No obstante, es posiblemente en Hobbes, y los sucesores de éste, Locke, Rousseau y Kant que podemos ubicar a los filósofos más influyentes de esta tradición.

El rasgo común de las teorías políticas consideradas contractualistas radica en el hecho de que cada una, apela a una idea de pacto o contrato mediante el cual los hombres, de forma consensual, deciden unirse para conformar un estado político.

Así, el **contrato** se define como un *convenio celebrado entre los hombres para poner fin al estado de naturaleza y dar paso al estado civil o estado de sociedad.*¹

El contrato o pacto (más adelante señalaré las diferencias entre dichos términos en dependencia del autor) es un recurso ideado tarde o temprano por los hombres de cualquier población para dar carácter efectivo, mediante una autoridad pública, a las leyes y derechos recíprocos que tienen por naturaleza, y que saben que tienen por naturaleza, pese a su ineficacia original

Sobre el concepto de contrato y las diversas tradiciones contractualistas Wolfgang Kersting menciona lo siguiente:

Es solamente en la modernidad que el Contrato se ha elevado al rango de un concepto teórico. En el marco del relevo de la teleología medieval del derecho natural y de la ordo-filosofía por un individualismo metodológico, ontológico y normativo, como consecuencia del carácter crecientemente burgués del mundo y de la separación del Estado y de una sociedad despolitizada, organizada conforme al mercado, se ha desarrollado un contractualismo constructivo, una Filosofía del Contrato Social que desplazo las instancias de justificación y legitimación teológicas y metafísicas tradicionales y fundamentó de nuevo el dominio estatal sobre una base de legitimación consensual post-tradicional. Su acento sistemático lo constituye el argumento contractualista con su argumentación en tres pasos –Estado de naturaleza, Contrato y Estado- constituyo la forma de reflexión

¹ *Diccionario de Ciencia Política*, p. 259

paradigmática y vinculante de la filosofía política moderna hasta los tiempos de Kant y Fichte.²

Kersting, así como muchos otros teóricos, identifica tres conceptos fundamentales que componen a las teorías contractualistas: 1) **El estado de naturaleza**, 2) **El contrato**, y 3) **El estado político**. La innovación de esta triada que contienen las teorías contractualistas es, por una parte, tener una metodología que elimine o reduzca las características teológicas que legitiman el poder soberano de los Estados políticos, y por otra, que apelan a un estudio de la naturaleza humana (apoyadas en la razón) para legitimar, por medio de una voluntad consensual, el poder político (soberano) de un Estado.

En opinión de Norberto Bobbio dicha tríada tienen como finalidad, dependiendo del autor, un estudio de los derechos jurídicos basados en **derechos naturales universales**; así como una nueva forma de asumir la necesidad y las ventajas personales y colectivas que representa para los hombres el **obligarse a las leyes jurídicas de una comunidad político**. Bobbio sintetiza su análisis sobre las características elementales de las teorías contractualistas en lo que se conoce como su “**Modelo Iusnaturalista**”³ y que desarrolla ampliamente en su obra *Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna*.

A continuación, expondré brevemente las variaciones ideológicas que, según Bobbio, se pueden presentar entre los autores considerados **iusnaturalistas**, y que dotan de contenidos el modelo que Bobbio nos presenta como su estructura común. Hago esto con el fin de desarrollar dichas variantes (e incluir algunas otras como resultado de esta investigación) en los capítulos II y III, aunque únicamente en lo relativo al contractualismo de Hobbes y de Locke.

- ✚ El **estado de naturaleza** puede tratarse de un estado **histórico** o **imaginario**; un estado de **paz** o un estado de **guerra**, y finalmente, un estado de **atomismo** o un estado con cierta estructuración **social**.

² Wolfgang Kersting. *Filosofía política del contractualismo moderno*, p. 76 El subrayado de esta cita, así como el de las siguientes es mío.

³ El término *Ius Naturale* procede de las expresiones latinas *Ius* (Derecho, conforme a la ley) y *Naturale* (de la naturaleza). Por tanto *Ius Naturale* significa Derecho Natural. Pero ¿Qué es el derecho natural? Según una definición general de este término, los derechos naturales son *los derechos del hombre, tal como han sido articulados en la teoría moral o política de la ley natural*.

- ✚ El **contrato social** por su **forma** puede tener las siguientes variantes: **transferencia del poder a la colectividad** o a un **tercero individual**; y puede tratarse de un **contrato** o de **dos contratos**. Por su **contenido**, la puede ser una **transferencia total** o una **transferencia parcial** de los **derechos naturales**.
- ✚ El **Estado social (político)** ha tenido las siguientes variaciones: **poder absoluto** o **poder limitado** del gobernante(s); **poder soberano indivisible** o **poder divisible**, y por último, **poder irresistible** o **poder resistible** de los súbditos o ciudadanos a su gobierno.

Una vez identificadas las variables básicas que integran el modelo iusnaturalista, y que utilizaré con el propósito de dar orden a mi análisis sobre el contractualismo de Hobbes y el contractualismo de Locke, ahora mencionaré parte de la influencia que actualmente tiene la tradición contractualista.

Parte de dicha influencia hoy día puede observarse en la evolución histórica de los **derechos individuales**. Primero se habló de **derechos “naturales”**, posteriormente, y a partir de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, de **derechos “humanos”**, y finalmente, dicha teoría de los derechos terminó incorporándose a las constituciones de los Estados capitalistas, especialmente en la segunda mitad del siglo XX, como “garantías individuales” o “civiles”.

Actualmente el tema del contractualismo con su sesgo naturalista, y la importancia que ha representado para el desarrollo de los derechos humanos, sigue siendo tema de amplia discusión. Probablemente la refutación más conocida a las teorías del derecho natural es la de George E. Moore, que en su libro *Principia ethica* afirma que se comete una **falacia naturalista**⁴ cada vez que se pretende fundamentar una proposición ética a partir de una definición del término **bien** o **bueno** que lo identifique con una o más propiedades naturales o condiciones materiales (por ejemplo, placentero, útil o más evolucionado). También se utiliza el término “falacia naturalista” para describir la creencia de que lo “natural” es inherentemente bueno, o que lo “no natural” es inherentemente malo. Para Moore, la falacia consiste en que el concepto de “bien” no es susceptible de definición a partir de propiedades naturales, entonces, si los juicios naturales no podían dar una

⁴ Enciclopedia Oxford de Filosofía, p. 772-773.

objetividad para dicha definición, tendrían que hacerlo algunas propiedades “no naturales”.⁵

Sin embargo, para los propósitos de ésta investigación, los múltiples problemas inherentes a la definición de “naturaleza” (si se puede o no hablar de “derechos” como “naturales”, o si a “algo de la naturaleza” se le puede considerar un “derecho” o causa de algún tipo de obligación) quedarán de algún modo, fuera de esta investigación. Pues si bien las descripciones y posturas sobre la condición humana dentro de las teorías contractualistas son sólo un producto artificial del intelecto, eso no elimina la influencia ideológica y el cambio político, social y económico que produjeron en el siglo XVII y que siguen produciendo hasta nuestros días. Lo que me interesa probar es **la necesidad que los contractualistas (por lo menos, Hobbes y Locke) veían de incentivar la voluntad de los hombres para que cumplieran con su obligación política y así mantener el orden social.**

En el siguiente apartado expondré una definición general de obligación y obligación política, introduciendo brevemente dichos conceptos, pero dentro del contexto de la tradición del contractualismo moderno, específicamente en las teorías de Hobbes y de Locke.

B. LA OBLIGACIÓN POLÍTICA

El concepto de **obligación** se define en los siguientes términos: *Estar atado, tener una imposición o sentirse forzado a hacer (o no hacer) algo en virtud de una norma moral, un deber u otra demanda que hay que cumplir.*⁶ Sea cual sea el tipo de obligación a la que uno se refiera (familiar, religiosa o política, por mencionar las más reconocidas), éstas, se dice, *forman un subconjunto de los factores morales que afectan a una persona.*⁷ Ahora, teniendo como base este concepto general de obligación, en adelante me referiré a un tipo de obligación específica: **la obligación política.**

¿Cómo se define la obligación política en su acepción más general? Se dice que *es el sentido o el hecho de estar forzado a obedecer las leyes de una comunidad política, las*

⁵ *Id.*, p. 744-745.

⁶ *Id.*, p. 800

⁷ *Idem*

*órdenes de sus autoridades legalmente constituidas, y/o de actuar en consecuencia de manera que sea útil al bien común.*⁸ Lo que podemos extraer de esta definición general y contemporánea de la obligación política es que ésta por lo menos implica tres factores fundamentales: un gobierno (sea un individuo o un grupo); los gobernados (según la teoría puede tratarse de súbditos o ciudadanos); y, por supuesto, las normas jurídicas, o “leyes”, que rigen el Estado o la comunidad política y por las cuales tanto el gobierno, como los gobernados se encuentran obligados a su cumplimiento. Como menciona Jonathan Wolf: *La obligación política es la obligación de obedecer la ley porque es ley, y no necesariamente porque pensemos que tiene una justificación moral independiente.*⁹

Pero este concepto de obligación política presenta varios inconvenientes. El principal de éstos es el hecho de explicar cómo es que individuos **originalmente libres** llegan a obligarse a un Estado político. Este problema fundamental de la filosofía política contemporánea sólo adquiere sentido si pensamos que se trata de una controversia perenne de la filosofía de tradición liberal que supone que para hablar de obligación hay que referir al origen de la misma suponiendo un estado en que los hombres son libres de toda atadura a un Estado político y es hasta un segundo momento cuando se obligan a cumplir las leyes jurídicas mediante un “pacto”.

Lo anterior no significa que el conflicto mencionado surja con el pensamiento liberal que tiene como filósofo iniciador de la tradición a John Locke. Este problema es, por mucho, anterior. Por ello, rastrearé hasta el pensamiento político de Hobbes los conceptos fundamentales que determinan, en buena medida, nuestra concepción contemporánea de lo que implica ser individuos **políticamente obligados**.

Citaré de Michael Oakeshott un fragmento que refiere a la definición de **obligación civil** (obligación surgida del “pacto original”) que Hobbes expone en su obra principal *Leviatán*:

¿Qué es entonces la obligación civil? Como todas las otras obligaciones, ésta surge de un acto voluntario. Este acto es un pacto imaginario, entre muchos, por el que se renuncia al derecho de cada uno a gobernarse por su propia razón y se autoriza a un actor soberano (el ocupante de un cargo artificialmente creado) para que lo ejerza en su nombre; es decir, para declarar, interpretar y administrar reglas de conducta a cuyo cumplimiento se obligan por adelantado los pactantes. Las personas involucradas no tienen ninguna obligación de

⁸ *Idem*

⁹ Jonathan Wolf. *Filosofía Política. Una introducción*, p. 57

celebrar tal acuerdo entre ellas mismas; sólo la razón y el temor les aconsejan que lo hagan.¹⁰

De la cita anterior hay varios aspectos interesantes que señalar. Uno de ellos es que en la teoría de Hobbes, pensar la obligación política nos remite a la idea del **pacto** de los individuos mediante el cual los hombres se obligan a la obediencia de leyes positivas (jurídicas) que un gobernante hará cumplir en beneficio, tanto de los intereses personales de los pactantes (principalmente su seguridad), así como del bien común. Dicha idea adquiere mayor importancia cuando recordamos que Hobbes es, probablemente, el teórico más representativo e influyente en lo concerniente al experimento mental en el que los individuos participan de un pacto o contrato que los aleje de un estado de naturaleza y legitime las ventajas de pertenecer a un Estado.

Otro aspecto importante se sigue de la aún no contestada pregunta: ¿por qué los individuos (originalmente libres) se obligan a un estado político? Más aún, ¿por qué aquéllos deben obedecer las leyes de dicho Estado? Si bien actualmente es común asumir que es un *derecho* de todo hombre “nacer libre de ataduras” que puedan constreñir su voluntad y libre albedrío. Suponer o afirmar esto en el contexto histórico y filosófico de Hobbes y, posteriormente de Locke, era algo que se tenía que explicar y justificar.

Para ello, el ya mencionado recurso metodológico de los pensadores contractualistas era asumir que para hablar de una **libertad originaria** se tenía que recurrir a la idea reguladora de un estado de naturaleza previo a toda ley positiva. Así, para Hobbes y para Locke (que incluso llegó a pensar un estado natural de los hombres como parte real de su historia), asumir y dotar de características a dicho estado les proporcionó las condiciones necesarias para justificar por qué a los individuos les resultaba siempre mejor y más conveniente a su seguridad e intereses optar por obligarse con un gobierno.

Sea que un autor decida que es mejor para el orden social inclinar la mayor parte de las obligaciones a los súbditos (y con ello, proporcionarles menos derechos); o a la inversa, plantear mayores obligaciones al gobierno (y más derechos a los ciudadanos) el común denominador del contractualismo de Hobbes y de Locke es que contienen argumentos para convencer a los hombres sobre la necesidad de obedecer las leyes positivas. Pues si bien para los Estados siempre es necesario mantener el orden social, es decir, que en los

¹⁰ Michael Oakeshott. *El racionalismo en la política y otros ensayos*, p. 270

ciudadanos exista una tendencia o deber general de obedecer las leyes y respetar al gobierno, para lograrlo se tienen que apoyar en los incentivos del individuo, en algún cálculo racional de éstos que los orillará a observar las incomparables ventajas de obligarse al cumplimiento de las leyes.

Una de las preguntas que cualquier individuo miembro de un Estado puede, con toda razón, hacerse, y que aquí nos preocupa mucho, es ésta: *¿dónde termina mi obligación y cuándo se justifica desobedecer una ley o a un gobierno legítimamente?* Tal parece que si la obligación política surge de un **acto voluntario**, que implica el **consentimiento** de individuos que, incentivados por la seguridad y las ventajas de vivir en sociedad, han decidido pactar y con ello obligarse políticamente, entonces, parece razonable pensar que cualquiera de ellos puede renunciar a dicha obligación, si los incentivos que la motivaron de inicio dejan en algún momento de cumplirse efectivamente.

Por lo anterior, para comprender y contextualizar un poco más las controversias que suscita el tema de la obligación política, es importante señalar que ésta sólo adquiere sentido cuando se trata de orientar un tipo de comportamiento apegado a la ley entre los miembros de una sociedad individualista como la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVII y, por supuesto, del XVIII. Pues sólo en una sociedad en la que el individuo tiene sentido de su autonomía, puede plantearse una nueva concepción sobre la naturaleza humana desligada, en la medida de lo posible, de la sociedad fuertemente jerárquica y religiosa predominante en la Edad Media, en la que la obediencia no era un acto voluntario, sino un acto de obediencia justificado en el mandato divino, y en este sentido, “natural”.

Para finalizar este apartado, mencionaré brevemente algunos de los modos en que se manifiesta la suspensión de la obligación política por parte de los individuos pertenecientes a un Estado.

La obligación política entre los individuos puede presentarse como una traición, una resistencia pasiva, en la desobediencia simple de las leyes, y en casos extremos, en una rebelión armada. En el tercer capítulo, los temas de la **resistencia** y de la **rebelión** serán analizados y comparados situándolos sucesivamente en el marco de la teoría contractualista de Hobbes y en el de la teoría de Locke.

En el siguiente capítulo me centraré en analizar los dos primeros conceptos de las teorías contractualistas de Hobbes y de Locke: el estado de naturaleza y el pacto social.

El mundo es un enorme objeto de nuestro apetito, una gran manzana, una gran botella, un enorme pecho; todos succionamos, los eternamente expectantes, los esperanzados -y los eternamente desilusionados-. Nuestro carácter está equipado para intercambiar y recibir, para traficar y consumir; todo, tanto los objetos materiales como los espirituales, se convierten en objeto de intercambio y de consumo.

E. Fromm

CAPÍTULO II

EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL PACTO EN THOMAS HOBBS Y EN JOHN LOCKE

A. ANTECEDENTES

La corriente contractualista tuvo como consecuencia cambios en la ideología de la sociedad inglesa del siglo XVII con respecto a lo que consideraban como el fundamento del poder político o poder soberano. Recordemos que en esa época aún predominaba la idea de que el poder soberano se justificaba naturalmente apelando a instancias religiosas. Así, el rey lo era por mandato de Dios y los esclavos lo eran por naturaleza. Sin embargo, las propuestas contractualistas de Hobbes y de Locke, por mencionar sólo a los filósofos que atañen a esta investigación, así como importantes factores sociales y políticos sirvieron como detonante para que Inglaterra adoptara posteriormente un modelo distinto de Estado: la **monarquía parlamentaria**.

Para situar dicho cambio político, cabe mencionar que dentro del panorama europeo acontece la expansión comercial de los Países Bajos y la decadencia del poderío político y económico de España. Aunado a lo anterior, en Inglaterra, el absolutismo de Jacobo I Estuardo (1603-1625), y su apoyo a la Iglesia Anglicana provocó que la división religiosa del país se agudizara. Para empeorar la situación, Jacobo I decide gobernar sin convocar al Parlamento.

Posteriormente Carlos I, hijo de Jacobo I, (1625-1649) trató de continuar con un tipo de gobierno absolutista igual al de su padre. Esto provocó conflictos y divisiones de los miembros del Parlamento constituido por un lado de los *Monárquicos*, que defendían la monarquía absoluta apelando a que la legitimidad de ésta provenía directamente de Dios. A esta idea se le conoce como *Derecho divino de los reyes*. Y por otro lado, los *Parlamentarios*, que afirmaban que la soberanía debía estar compartida entre el rey y el pueblo.

Es en este escenario en el que Hobbes (1558-1679) entra en la escena política de Inglaterra. Si bien a favor de los *monárquicos*, Hobbes apoyaba la idea de que la soberanía debía depositarse sólo en el monarca, sin embargo, y a favor de los *parlamentarios*, afirmaba que el poder de la soberanía no provenía de Dios.

Parte de la ideología política de Hobbes queda plasmada en *Elementos del derecho* (1640), texto en el que apoya fuertemente el absolutismo monárquico. Desafortunadamente para Hobbes, en ese mismo año da inicio el llamado *Parlamento largo* y con ello, el antimonarquismo empieza a proliferar de forma rápida. Debido a esto y temiendo por su vida Hobbes decide huir a Francia donde permanece exiliado durante once años. En este tiempo redacta quince *Objeciones* a las *Meditaciones* de Descartes e inicia el escrito *Elementos de la Filosofía* que comprende *De cive* (1642), *De corpore* (1655) y *De homine* (1658). En los años siguientes a su primera publicación, y ya desde su exilio, Hobbes observó el clímax de los conflictos en Inglaterra que desencadenaron la *guerra civil* de 1642 a 1648. Siendo Oliver Cromwell el hombre que asumió el mando del ejército parlamentario.

Cuando finalmente Cromwell derrotó a las fuerzas reales, impuso su autoridad sobre el Parlamento, Carlos I fue acusado de traición y ejecutado públicamente en 1649. Cromwell también estableció el régimen republicano o *Commonwealth*, y de esta forma, el nuevo Parlamento dominado por los puritanos, ejerció el poder hasta que Cromwell lo disolvió y, con el título de *Lord Protector*, instauró una dictadura con el apoyo del ejército.

Cromwell también otorgó el *bill* de amnistía que permitió a Hobbes volver a Inglaterra y publicar en 1651 el *Leviatán* en el que expuso ampliamente su visión de cómo debe funcionar un Estado político para evitar los males inherentes a la guerra, además de proponer una interesante concepción de la naturaleza humana.

Según Hobbes, el hombre es sólo un cuerpo, y éste, como todos los demás cuerpos, está sujeto a las leyes causales del movimiento. Pero en el caso de los hombres, dicho movimiento es generado por las **pasiones y deseos**, las acciones y los pensamientos.

Cuando un cuerpo se pone en movimiento, se mueve eternamente (a menos que algo se lo impida); y el obstáculo que encuentra no puede detener ese movimiento en un instante, sino con el transcurso del tiempo, y por grados. Y del mismo modo que vemos en el agua cómo, cuando el viento cesa, las olas continúan batiendo durante un espacio de tiempo, así ocurre también con el movimiento que tiene lugar en las partes internas del hombre, cuando ve, sueña, etc.¹¹

Bajo esta concepción del mundo y del hombre se vuelve comprensible de inicio la necesidad de Hobbes por exponer en su *Leviatán* la forma de justificar un gobierno poderoso que ponga coto a las pasiones y los deseos egoístas del ser humano. Sin

¹¹ Thomas Hobbes. *Leviatán, O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, p. 9

¹² Cuestión que trataré con detalle en el capítulo II de esta tesis.

embargo, y al tiempo que el *Leviatán* es leído por sus adversarios políticos, Hobbes es acusado de ser enemigo tanto de la religión, como de la monarquía.

En 1658, dos años después de la muerte de Cromwell, se restauró en Inglaterra la monarquía con Carlos II (1660-1685). Éste quiso implantar en Inglaterra un gobierno absolutista como el que vivía Francia en esa época, lo que provocó conflictos y una nueva división en el Parlamento, pero ahora entre los denominados *tories* (nobles anglicanos defensores del rey) y los *whigs* (burgueses puritanos partidarios del poder parlamentario).

En este nuevo ambiente político Hobbes enfrentó más situaciones difíciles. Se le acusó de exponer en el *Leviatán* una teoría política legitimando el gobierno de Cromwell. Por ello, en 1666 se quemaron sus obras tras considerarlo un ateo.

Cuando finalmente en 1679 los *whigs* alcanzaron la mayoría en el Parlamento Hobbes muere, incluso después de su fallecimiento se vuelven a quemar públicamente sus obras por considerarse peligrosas e inadecuadas frente a las nuevas ideologías políticas que proliferaban en Inglaterra.

Sin embargo, fue hasta el reinado de Jacobo II (1685-1688) que los *whigs* lograron un cambio político fundamental. Pues debido a que éste realizó una política favorable a los católicos, puso también en su contra al Parlamento de mayoría puritana. Los *whigs* y los *tories* requirieron la ayuda de Guillermo Orange-Nassau (1689-1702) y ofrecieron el trono inglés a su esposa, María Estuardo, hija de Jacobo II. John Locke (1632-1704), que en ese tiempo se encontraba exiliado en Holanda, colaboró con la idea de establecer a Orange en el trono. En 1689, tras el triunfo de la *Revolución gloriosa*, Locke regresa a Inglaterra.

Gracias a la *Revolución* se logró la instauración de una *Monarquía Parlamentaria* en Inglaterra, gobierno que quedaría definida por la *Declaración de Derechos* de 1689. Al año siguiente (1690), Locke publica *Carta sobre la tolerancia*, *Ensayo sobre el entendimiento humano* y *Dos tratados sobre el gobierno civil*. Con estos escritos Locke sentó las bases del *pensamiento liberal* de Inglaterra y de la tradición conocida como el *empirismo inglés*.

En la segunda de las obras mencionadas Locke niega rotundamente que los seres humanos tengamos ideas innatas, es decir, ideas que no tengan una necesaria alusión a la experiencia. La epistemología de Locke sólo reconoce el conocimiento de origen sensorial.

Si consideramos con atención a los niños recién nacidos tendremos pocos motivos para pensar que traen con ellos muchas ideas al mundo. Porque, exceptuando, quizá alguna tenue idea de hambre, de sed y de calor, y de algún dolor que pudieron haber sentido en el seno materno, no hay ni la menor apariencia de que tengan alguna idea establecida, y particularmente ninguna de aquellas ideas que responden a los términos ~~de~~ que están formadas esas proposiciones universales que se tienen como principios innatos.

Para Locke, ni siquiera la idea de Dios era innata. Sin embargo, nuestro filósofo creía percibir una armonía global en la naturaleza, que posibilita a los hombres, gracias a la razón, descubrir las huellas que Dios deja en su creación: *Porque las huellas visibles de una sabiduría y poder extraordinarios son tan patentes en todas las obras de la creación, que cualquier criatura racional que las considere atentamente, no puede menos que descubrir una deidad.*¹⁴ La existencia de Dios parece ser autoevidente para Locke, pues no se requiere de una idea innata en el hombre para que éste pueda imaginar y sentir la presencia de un creador.

Es a partir de este supuesto que Locke expone en *Dos tratados sobre el Gobierno Civil* la efectividad de una **ley natural**; una ley moral que Dios da a los hombres. Al tiempo de que dicha ley le posibilita proponer la existencia de **derechos naturales** (individuales) anteriores al Estado político.

Para finalizar este apartado sólo mencionaré que he tratado de exponer brevemente el contexto político y social en el que se desarrolló el pensamiento político de Hobbes y de Locke. En los siguientes apartados describiré parte de la visión antropológica de los autores a partir de los conceptos de **estado de naturaleza** y **contrato social**, con el fin de determinar las características diversas de la teoría política que cada uno plantea, y que influyó de forma determinante en el ya mencionado cambio de la ideología inglesa con respecto a la naturaleza del poder y su legitimidad.

B. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL PACTO EN HOBBS

1. EL ESTADO DE NATURALEZA

En la teoría de Hobbes, el **estado de naturaleza** es una relación entre los individuos de una población humana que, supuestamente, podemos conocer mediante un experimento mental específico, y sólo mediante él. Este experimento consiste en

¹³ John Locke. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, p. 61

¹⁴ *Id.*, p. 65

considerar a la sociedad tal como la conocemos, abstrayendo a la vez las restricciones políticas que determinan nuestras actividades. Si en el experimento encontramos que el orden social desaparece, podremos concluir que dichas restricciones son las instituciones de las que depende el orden jurídico; si vemos que el orden permanece, entonces concluiremos que éste es independiente de dichas instituciones.

Como ahora veremos, una vez que estas instituciones son eliminadas mediante la imaginación, el resultado es que no queda ninguna limitación a las acciones que los miembros de esa población se pueden proponer, es decir, las acciones individuales pueden ser analizadas suponiendo que se eligen, planean y llevan a cabo en una completa libertad y sin más criterio que la maximización de los bienes y recursos de que cada quien dispondrá en el corto, mediano y largo plazo.

Por el planteamiento mismo del experimento, en el estado de naturaleza no se puede dar por supuesto nada de lo que pertenece a un orden político, ni las restricciones que dependen de él. Como veremos ahora, la tesis de Hobbes es que la falta de esas restricciones determina que, en semejante estado o entorno, los individuos no puedan ser cooperativos (es decir, no puedan procurar ni mantener un orden); es más, que ni siquiera puedan convivir en paz. Necesariamente vivirían en una continua situación de temor, guerra, violencia y desconfianza. Para Hobbes, el estado de naturaleza orilla a todos sus integrantes a la violencia, aunque no tengan una predisposición a ella. Por tanto, en esta investigación pretendo demostrar que **dentro de la teoría contractualista hobbesiana, el estado de naturaleza es un estado de guerra;** y posteriormente la tomaremos como presupuesto de su teoría sobre el pacto social.

En el estado de naturaleza la ausencia de instituciones políticas, sin ningún tipo de restricción jurídica, deja abierta la posibilidad de que los individuos utilicen la violencia que cada uno considere necesaria para poder sobrevivir. De esta posibilidad, Hobbes concluye que toda población de individuos humanos, puestos en un entorno natural, tendrán que utilizar la violencia contra sus congéneres tarde o temprano, puesto que no tienen la posibilidad de sobrevivir por mucho tiempo sin hacer uso de ella.

Pero, ¿cuál es el origen o justificación de la conclusión de Hobbes sobre que habría una guerra de todos contra todos en el entorno natural? Para explicar esto, es necesario apelar a dos tipos clave de conocimiento que, según Hobbes, nos ayudan a predecir la manera como la naturaleza humana se tiene que manifestar en distintos entornos: los conocimientos generales de la física (obtenidos por medio de la experimentación) y el análisis psicológico del ser humano (obtenido por medio de la

autoexploración).

La primera clase de conocimientos se refiere al conocimiento del cuerpo, y en general, de la materia de que estamos compuestos.¹⁵

La segunda clase corresponde a los resultados del autoconocimiento, y exige, según Hobbes, una introspección honesta sobre la naturaleza de nuestros pensamientos, pasiones, temores y deseos.

Analizaré estos dos tipos de condiciones a partir de tres aspectos de la condición natural de los hombres: en 1.1 las características del entorno natural y de los hombres que lo habitan; en 1.2 el derecho natural de éstos; y finalmente, en 1.3, su conocimiento de las leyes de naturaleza.

1.1. EL ENTORNO NATURAL Y SUS HABITANTES

Para comprender a Hobbes, y su descripción del estado de naturaleza, podemos partir de la siguiente pregunta: ¿En qué sentido la aproximada igualdad física y mental de los hombres en un estado de naturaleza de recursos escasos favorece la violencia?

Para responder a esto debo decir que Hobbes plantea varias características propias de los individuos que dificultan sus vidas en un ambiente desprovisto de instituciones, imposibilitando así la cooperación entre los mismos.

A continuación explicaré en 1.1.1 las características del entorno natural; y 1.1.2 las características propias de los hombres que habitan en dicho entorno.

1.1.1. EL ENTORNO NATURAL

El estado de naturaleza que Hobbes describe es una situación en la cual no hay nada que fuerce la cooperación entre los individuos. Como primera característica puedo mencionar el **nulo desarrollo de la agricultura**. Como se verá, ésta tampoco puede desarrollarse sin la ayuda de esas instituciones políticas que, por medio del experimento mental, hemos eliminado. La situación inestable en la que los hombres se desenvuelven tiene como efecto una segunda característica de este estado, a saber, que los recursos naturales se vean reducidos o se agoten. Por tanto, para Hobbes, el estado de naturaleza es un **estado de escasez**. Con ello, las necesidades básicas de los habitantes de este

¹⁵ El análisis de este planteamiento ha sido desarrollado al inicio de éste capítulo en “Vida y epistemología de Hobbes”, bajo el nombre de **materialismo mecanicista**.

estado no pueden ser satisfechas de manera generalizada y continua.

A la descripción anterior de dicho estado se añade el hecho de que **los individuos viven de forma solitaria**, pues aún no observan las ventajas que produce la vida en grupo, ni han consolidado los lazos familiares que constituyen la piedra angular de una comunidad. Hobbes menciona tres características de la naturaleza humana que, combinadas con las características del estado de naturaleza hacen que la guerra latente se convierta en guerra efectiva

1.1.2. LOS HOMBRES QUE HABITAN EN EL ESTADO DE NATURALEZA

Como anticipé brevemente, una característica fundamental para Hobbes es la aproximada **igualdad física y mental** que hay entre los hombres. En el estado de naturaleza no hay vencedores, ni víctimas naturales, ni definitivos. Todo se define en la contienda diaria. Todos los hombres tienen las mismas capacidades aproximadamente. No hay posición de ventaja que sea permanente para ningún individuo. El individuo fuerte vive un miedo constante a ser atacado por otro u otros que busquen poseer sus bienes o librarse de él.

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu que, si bien un hombre es a veces, evidentemente, mas fuerte que otro, cuando se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan importante que uno pueda reclamar, a base de ella, (sic) para sí mismo, un beneficio cualquiera al que otro no pueda aspirar como él.¹⁶

Además de dichas características, podemos suponer que el **ingenio y la perspicacia** adquiridos por medio de la experiencia de vivir en este tipo de entorno dotan a los hombres de la capacidad para hacer alianzas temporales entre varios individuos débiles contra algunos más fuertes.

Para Hobbes todos los individuos poseemos **razón** naturalmente, pero ésta, a su vez, es una fuente inagotable de **deseos y temores** que se agregan a los deseos básicos que ya tenemos por naturaleza. Pero, ¿por qué Hobbes supone esto? La mejor respuesta parece ser que es debido a que nos permite anticipar el futuro, y nos obliga a prepararnos para él. En el estado de naturaleza los hombres buscan anticiparse a ganar recursos con respecto a los otros individuos para cubrir así sus necesidades inmediatas con el fin de sobrevivir.

Hay tres tipos de necesidades psicológicas o pasiones que para Hobbes producen

¹⁶ *Leviatán*, p. 100

violencia entre los hombres que habitan el estado de naturaleza, o al menos incrementan la probabilidad de que se produzca.

Las pasiones primarias que podrían llamarse **apetitos**, consisten en el alimento diario, el vestido como medio de protegerse del clima, el instinto sexual, y a la par, un sitio donde puedan resguardarse. Dada la escasez natural, estas pasiones, para ser satisfechas, muchas veces requieren que los hombres tengan que robar y despojar a otros por medio de la fuerza o por medio del engaño. Esta situación hace probable que los hombres en el estado de naturaleza luchan entre sí.

Pero existe otro tipo de pasiones que son secundarias. La más importante de ellas es el **miedo**. Este tipo de pasión genera en los individuos, ayudados por su razón, la posibilidad de prever ataques futuros de otros hombres para despojarle de lo que tiene, y por tanto, la necesidad de impedirlos mediante ataques anticipatorios. Los hombres en estado de naturaleza prefieren atacar antes de ser atacados, esto eleva la probabilidad de violencia en este estado.

Un tercer tipo de pasión es el deseo de obtener lo que Hobbes denomina **gloria**. Esta pasión consiste en el hecho de que, en el estado de naturaleza, los individuos percibidos como más fuertes obtendrán los mejores recursos para su subsistencia. O por lo menos tendrán de inicio más posibilidades que los que en apariencia sean débiles. El afán de gloria aumenta nuevamente la probabilidad de ataques entre los hombres; pues atacando a cualquier hombre inocente, se muestra a otros lo violento que se puede ser y aumenta en ellos el miedo y el respeto que tendrán hacia uno mismo.

De lo anterior, se deduce que **los hombres en el estado de naturaleza se encuentran en una triple competencia; en primer lugar por los recursos, en segundo lugar por la seguridad, y finalmente por gloria (reconocimiento de su superioridad física y mental).**

Como ejemplo de lo anterior, si un recurso es escaso, los individuos que no lo posean serán propensos a despojar de él a quienes sí lo tengan por la fuerza o por el engaño. En esta situación de conflicto los hombres se ven obligados a derrochar violencia para conservar lo que necesitan.

1.2. EL DERECHO NATURAL

Al considerar las características de los individuos en el estado de naturaleza a partir de las condiciones definitorias del mismo, es admisible suponer, como una

consecuencia necesaria, que el estado de naturaleza es un estado de guerra inminente que no asegura la supervivencia de los hombres, no digamos ya su comodidad. Este estado produce un círculo vicioso del cual los individuos no pueden salir, pues se enfrentan al problema de satisfacer libremente sus deseos y necesidades inmediatas, las cuales chocan con los deseos y necesidades de los otros, produciendo nuevas necesidades secundarias como el afán de gloria. De esta manera, la espiral de necesidades y violencia se incrementa al máximo.

A continuación trataré sobre qué grado de libertad, qué tipo de obligaciones y qué tipo de derechos existen, según Hobbes, entre los individuos que viven en estado de naturaleza.

Hobbes denomina **derecho natural a la libertad ilimitada que tienen todos los individuos para usar su poder físico y mental conforme a su propio criterio para asegurarse su vida.** Esta libertad se llama “natural”, porque es el tipo de libertad del que gozan los hombres en el estado de naturaleza.

El derecho natural es 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; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin.¹⁷

Las consecuencias de que los hombres usen este derecho en el estado de naturaleza son varias. Una de ellas es que cualquier individuo puede arrebatar la vida de otro si cree que eso le ayudará a sobrevivir. Otra, es que la libertad ilimitada de los individuos, aunada a la ausencia de nociones como justicia e injusticia, producen entre los hombres una serie de actos violentos que responden a una forma racional de autoprotección. Actuar de forma violenta asegura a los individuos, como ya vimos, estar preparados para cualquier ataque de los semejantes, y sobre todo, tenerlo a raya por temor a una reacción violenta.

Por tanto, el derecho natural es comparable a un **derecho por causa de fuerza mayor** como el que disfrutaban inclusive los individuos civilizados cuando están bajo situaciones límite, como en circunstancias donde su vida está comprometida y actúan “en defensa propia”. Este derecho irrestricto incluye todas las ventajas que se pueden obtener por medio de la guerra. El derecho a ejercer la violencia contra los semejantes es lo único que asegura la supervivencia. En este sentido, se trata de una ejecución de la

¹⁷ *Leviatán*, p. 106

violencia que maximiza las oportunidades de sobrevivir, y por ende, se puede considerar como totalmente racional.

Pero ¿no implica acaso este derecho natural una ausencia total de obligaciones en el estado de naturaleza? ¿Existe alguna obligación o ley para los individuos que habitan este estado? Según Hobbes la respuesta es sí y no.

Sí existen ciertas obligaciones, porque cualquier individuo puede entender que si todos las obedecieran, todos sobrevivirían más y mejor. Pero cualquier individuo se da cuenta también que si las obedece solamente él mismo, su destrucción es segura. A estas obligaciones, Hobbes les llama *leyes de naturaleza*.

En el capítulo XIV del Leviatán, Hobbes expone las **leyes de naturaleza** como ciertas normas u obligaciones que la razón humana establece, pero que no pueden hacerse efectivas en el estado de naturaleza debido a las condiciones, tanto del entorno, como de los hombres, las cuales ya he mencionado. No pueden cumplirse en el estado de naturaleza debido a que los individuos están demasiado preocupados por su supervivencia, es decir, por causa de fuerza mayor. Esto lo expresa Hobbes diciendo que las obligaciones del estado de naturaleza no valen en *foro externo*, sino solamente valen en *foro interno*.

Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, van ligadas a un deseo de verlas realizadas; en cambio no obligan *in foro externo*, es decir en cuanto a su aplicación. En efecto, quien sea correcto y tratable, y cumpla cuanto promete, en el lugar y tiempo en que ningún otro lo haría, se sacrifica a los demás y procura su ruina cierta, contrariamente al fundamento de todas las leyes de naturaleza tienden a la conservación de ésta. En cambio, quien teniendo garantía suficiente de que los demás observaran respecto a él las mismas leyes, no las observa, a su vez, no busca la paz sino la guerra, y, por consiguiente, la destrucción de su naturaleza por la violencia.¹⁸

De lo anterior, según Hobbes, se puede decir que, aunque inútiles en un estado de naturaleza, ya están establecidas de antemano por la razón y “rigen” en *foro interno*, es decir, no pueden ser puestas en práctica (no valen en *foro externo*).

1.3. LEYES DE NATURALEZA

Son diecinueve las obligaciones de los hombres en estado de naturaleza que Hobbes plantea. Para enfatizar que estas obligaciones se llegan a conocer mediante una simple reflexión racional y solitaria, Hobbes observa que una mejor manera de

¹⁸ *Leviatán*, p. 130

nombrarlas serían “conclusiones” o “teoremas”, si consideramos que basta preguntarse por aquello que conduciría a la conservación de los seres humanos. Por otro lado, si se quiere enfatizar que dichos teoremas son expresiones de la palabra de Dios, o de la razón única y común a todos los hombres, entonces son correctamente llamadas leyes, **leyes de naturaleza**.

En este punto cabe puntualizar la distinción que Hobbes establece entre ley y derecho:

Aunque quienes se ocupan de estas cuestiones acostumbran confundir *jus* y *lex*, derecho y ley, precisa distinguir esos términos, porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de omitir, mientras que la LEY determina y obliga a una de esas dos cosas. Así la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que son incompatibles cuando se refieren a una misma materia.¹⁹

Sea cual sea el nombramiento de dichos teoremas o leyes, es fundamental señalar que expresan los medios por los que una población, si actúa coordinadamente, puede alcanzar la paz por medio de la **justicia**, la **gratitud**, la **modestia**, la **equidad**, la **misericordia** y otras virtudes morales.

Para Hobbes, las leyes de naturaleza pueden ser examinadas como consecuencias lógicas a partir de una sola regla o precepto que se expresa en lo siguiente: *No hagas a otros lo que no querrías que te hicieran a ti*.²⁰ Estas leyes difieren de la noción de derecho, pues ésta sólo implica libertad de acción u omisión bajo determinada circunstancia, mientras que la ley implica obligación en el acto de decidir sobre cualquier acción u omisión.

De las diecinueve leyes de naturaleza mencionaré sólo las tres primeras por considerar que son las más fructíferas para comprender la necesidad y la posibilidad de una transición del estado de naturaleza al estado civilizado.

1.3.1. PRIMERA LEY DE NATURALEZA

La primera ley fundamental de naturaleza de la que habla Hobbes es la siguiente:

Cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra.²¹

¹⁹ *Id.*, p. 106

²⁰ *Leviatán*, p.129

²¹ *Id.*, p.107

Siendo las leyes de la naturaleza límites o acotamientos al derecho natural, la expresión de la primera regla invita al comportamiento pacífico de los hombres, pero sólo bajo la condición de que puedan hacerlo.

La paz entre los individuos garantiza una vida tranquila y duradera, siempre que sea recíproca. Pero, si las oportunidades de lograr la paz son prácticamente nulas o no serán correspondidas, es importante que el individuo realice un cálculo racional que le permita asirse de todas las ventajas que pueda para asegurar su subsistencia. Es decir, seguir ejerciendo el derecho natural irrestricto.

Para Hobbes, en un estado de naturaleza los individuos deben saber en qué momento es necesario hacer la guerra y renunciar a su esperanza de paz; pero también, en qué momento deben renunciar a las ventajas de la guerra, y comprometerse con la paz.

1.3.2. SEGUNDA LEY DE NATURALEZA

La segunda ley de naturaleza que Hobbes menciona es la siguiente:

Que uno acceda, si los demás consienten también, y mientras se considere necesario para la paz y defensa de sí mismo, a renunciar este derecho a todas las cosas y a satisfacerse con la misma libertad, frente a los demás hombres, que les sea concedida a los demás con respecto a él mismo.²²

Esta segunda ley puede leerse como una extensión de la primera, pues Hobbes nos plantea la posibilidad de que los individuos renuncien a su derecho natural a todas las cosas y lo transformen en múltiples derechos particulares a cosas particulares. A diferencia del derecho natural, cuya extensión era ilimitada, y que, por tanto, no implicaba una limitación en la libertad de ningún otro hombre, estos nuevos derechos particulares sólo se extienden a un dominio limitado de cosas (mi patrimonio), e implican la limitación de la libertad de cualquier otro hombre para disponer de lo mío según su criterio.

Esta renuncia a la libertad ilimitada por parte de los hombres es la parte negativa del pacto que da lugar a un estado político. Es decir, esta segunda ley planteada por Hobbes no es aún el pacto mediante el cual los individuos deciden ceder su derecho natural a un tercero en el cual se concentre el poder de todos los individuos. Sin embargo, en esta segunda ley de naturaleza, Hobbes ya formula la primera parte de este

²² *Ibid.*

razonamiento, pues habla de **una renuncia que podrían hacer los hombres de su libertad irrestricta a robar o asesinar a otros por su mera conveniencia**. Pero si los individuos observan que sus semejantes no siguen esta ley en *foro externo*, ellos no tienen ninguna razón para seguir renunciando a su derecho natural a todas las cosas, incluida la vida de los demás. Para Hobbes, la obligación individual de ceder nuestro derecho a otros plantea la necesidad de una tercera ley. Sobre ésta hablaré en el siguiente apartado.

1. 4. SISTEMA DE CONTRATOS

La parte medular del contractualismo de Hobbes se encuentra desarrollada en lo que él llama la tercera ley de naturaleza; ley que obliga a los hombres para el cumplimiento de sus promesas. Pero para explicar esta ley, es preciso comprender antes los conceptos de pacto y contrato.

Para Hobbes, la definición de **contrato** es *la mutua transferencia de derechos*.²³ Además describe distintas clases de contratos, así como la distinción entre los conceptos de **contrato** y **pacto**, añadiendo a estos últimos otro concepto, a saber, el de *promesa*. A continuación analizaré las características más generales de dichos conceptos.

Cuando los miembros de una sociedad política realizan transacciones, compran o venden algo, y de forma inmediata el producto es entregado y se obtiene un pago también inmediato por este producto, entonces, según Hobbes, se ha llevado a cabo un **contrato**. Pero, si llega a un acuerdo sobre un bien que se obtendrá en el futuro, o el pago se ha postergado, entonces a ese contrato se le llama **pacto**.

Para Hobbes los pactos, por completarse siempre en el futuro, llevan implícita una **promesa**, a la cual corresponde la *fe* que deposita una persona en que otra cumplirá su promesa como lo han convenido previamente. En ocasiones, son ambas partes de un pacto las que se comprometen a una acción futura. Si estas promesas no se llevaran a cabo por parte de alguno de los pactantes, entonces, explica Hobbes, eso se llamaría **violación de fe**.

A continuación desarrollaré el contenido de la tercera ley de naturaleza y mostraré la importancia de los pactos entre los hombres.

²³ *Leviatán*, p. 109

1.4.1. TERCERA LEY DE NATURALEZA

La tercera ley de naturaleza establece lo siguiente:

Que los hombres cumplan los pactos que han celebrado.²⁴

De esta ley surgiría, según Hobbes, el concepto de justicia. Se denomina **justos**, según él, precisamente a los individuos que cumplen sus pactos y sus contratos. No hay injusticia cuando se deja de hacer algo que uno no ha prometido previamente a otros individuos, o cuando se hace aquello de lo que uno no prometió abstenerse. Mientras los individuos siguen en poder de su derecho natural, no podemos hablar de justicia o injusticia si hacen o dejan de hacer cualquier cosa, pues sólo hacen lo necesario para sobrevivir. Pero si los individuos han accedido ya a renunciar a su derecho natural para poder llevar a cabo pactos o contratos, entonces el incumplimiento de éstos es lo que se llamaría **injusticia**.

Pero, como ya he mencionado, los derechos no se restringen sólo al derecho natural irrestricto antes mencionado. Hay otros tipos de derechos que se pueden poseer, por ejemplo sobre una propiedad o sobre otros bienes. Estos derechos son particulares, y se extienden limitadamente a un dominio finito de cosas. La renuncia al derecho natural sobre todas las cosas a fin de asegurar una posesión pacífica de sólo una parte de ellas, está justificada racionalmente sólo cuando resulta necesaria para adquirir una mayor ventaja por ello. De este tipo de derechos hablaré a continuación.

1.4.2. DERECHOS PRIVADOS Y CONTRATOS BILATERALES

Si pudiéramos imaginar una gran multitud de individuos, concordes a la observancia de la justicia y de otras leyes de naturaleza, pero sin un poder común para mantenerlos a raya, podríamos suponer igualmente que todo el género humano hiciera lo mismo, y entonces no existiría ni sería preciso que existiera ningún gobierno civil o estado, en absoluto, porque la paz existiría sin sujeción alguna.²⁵

Es importante señalar que los pactos sólo se pueden realizar entre nuestros semejantes, es decir, los hombres no pueden hacer tratos con las bestias, pues éstas no comprenden nuestro lenguaje y no pueden aceptar, ni rechazar ningún convenio que se les proponga. Asimismo Hobbes señala, que no podemos hacer pactos con Dios, pues no hay forma de comunicarnos con él, salvo si pudiéramos contactarlo por medio de algún

²⁴ *Leviatán*, p. 118.

humano elegido que pudiera conectarse con él. Cuando utilizamos el nombre de Dios para prometer el cumplimiento o la omisión de un acto, no se le puede llamar contrato; para Hobbes se trata de un **juramento**, que tiene validez sólo si se realiza pensando en que el incumplimiento de éste, traerá un castigo divino o la pérdida de la gracia de Dios.

Los pactos son de igual importancia que los contratos, es decir, representan la misma obligación por parte de los individuos que requieren los últimos, es sólo que en los pactos, la transferencia de derechos de una u otro de los contratantes (o ambos) se encuentran diferidos.

Sin embargo, hay otras prácticas lingüísticas que podrían parecer pactos o contratos aunque no lo son, ejemplo de ello es la **donación** que para Hobbes tiene que ver con otros factores distintos a los que motivan un contrato.

Si un individuo desea ganar la amistad de alguien o que se le reconozca como un ser magnánimo, por una recompensa en el cielo o incluso por mera compasión hacia un individuo que tiene alguna carencia, entonces la donación se convierte en un acto de **liberalidad o gracia** para Hobbes. Es decir, no conllevan la obligación de los contratos que se realizan entre individuos que esperan beneficiarse por el esfuerzo que implica cumplir una promesa pasada, presente o futura, y que además exigen de su pactante o contratante el cumplimiento de su promesa como pago por el esfuerzo y trabajo invertido en la realización de éste.

Para Hobbes, además de los contratos privados entre ciudadanos, como ya mencioné, existe necesariamente un **pacto de todos los ciudadanos entre sí de obedecer a uno solo entre ellos**. En el apartado siguiente analizaré qué implica este pacto entre los individuos.

2. EL PACTO

El **pacto** entre los individuos que Hobbes describe, tiene como finalidad crear las condiciones que puedan asegurar situaciones sociales pacíficas y una cooperación confiable entre los mismos gracias al cumplimiento de promesas. En dicho pacto cada individuo renuncia a su **derecho natural frente a sus semejantes**, es decir, a utilizar todos los medios que estén a su alcance para asegurar su supervivencia. Esta renuncia es hecha por cada uno de los individuos bajo el supuesto de que todo otro participante del contrato renuncie también a su propia libertad natural ilimitada.

El pacto que plantea Hobbes lleva como consecuencia la legitimación de un monopolio de poder que proporcione estabilidad a la sociedad política. En otras palabras, la estabilidad de la sociedad tiene que ser procurada mediante un arreglo contractual más: la construcción de un Estado político.

Para Hobbes, el pacto entre los individuos sólo se posibilita cuando éstos ceden su derecho natural a un tercero (llámese soberano), consintiendo que éste utilice las fuerzas conjuntas de todos como coerción y castigo en contra de los que incurren en incumplimiento de las promesas, asegurando así los beneficios adquiridos mediante contratos privados. Por lo anterior, el soberano es el único individuo que conserva su derecho natural y tiene la obligación de buscar la unificación de los intereses particulares a favor de bienes colectivos. Como consecuencia de lo anterior, el soberano da la directriz correcta que cada uno de los súbditos debe seguir. En el siguiente apartado analizaré cómo esta relación de dependencia de los súbditos al soberano produce un medio eficaz para mantener la paz.

En la sección C plantearé, a partir de los argumentos de Hobbes dedicados a pensar el estado de naturaleza como un estado de guerra, un argumento que me permita establecer las circunstancias que obligan a los individuos a conformar un Estado político. Para ello recurriré a un modelo utilizado en teoría de juegos; el **dilema de los prisionero**

C. EL ESTADO DE GUERRA DE HOBBS INTERPRETADO BAJO EL MODELO DEL *DILEMA DE LOS PRISIONEROS*

El ejercicio mental de reflexionar sobre la naturaleza humana que Hobbes plantea, imaginando que un grupo de individuos viva en un estado de naturaleza sin una fuerza coercitiva, tiene como propósito mostrar sus consecuencias desastrosas para todos y cada uno de ellos.

Jonathan Wolf plantea en su libro *Filosofía política: Una introducción*, que en su teoría política Hobbes afirma que la racionalidad humana requiere a la vez una disposición para la paz y otra para la guerra. Para aclarar dicha afirmación apela a la distinción entre dos conceptos; la *racionalidad individual* y la *racionalidad colectiva*.

La primera racionalidad individual sería la manera de actuar que resultaría del intento directo por satisfacer sus propios apetitos, aunque ello implique atacar a otros y conducir así a un estado de guerra. La racionalidad colectiva, en cambio, consistiría en la

observancia de las leyes de naturaleza, mostrando que el estado de guerra es evitable si todos los hombres actúan conforme a ellas. Según Wolf, para Hobbes las leyes de naturaleza representan lo que es colectivamente racional.

Una forma de ver el argumento de Hobbes es pensar que éste afirma que en el estado de naturaleza el comportamiento individualmente racional consiste en atacar a otros y que esto conducirá a un estado de guerra. Sin embargo las leyes de naturaleza nos dicen que el estado de guerra no es un destino inevitable de los seres humanos y que es posible otro tipo de comportamiento correspondiente a la racionalidad colectiva. Si pudiéramos ascender de algún modo al nivel de la racionalidad colectiva y obedecer las leyes de naturaleza podríamos vivir en paz y sin temores.²⁶

Desafortunadamente la aplicación práctica de las leyes de naturaleza implica una dificultad. Como ya dijimos, para Hobbes las leyes de naturaleza sólo obligan en *foro interno*, es decir, como un simple deseo o aspiración de verlas realizadas. Pero los individuos sólo pueden sujetarse a ellas (obligarse por ellas) cuando es seguro o muy probable que sus semejantes actuarán igual. De no estar seguro uno de ellos, el único camino que le queda es ignorar la ley a favor de su vida. En otras palabras, en *foro externo*, en sus acciones cotidianas, la ley no siempre obliga a los individuos a buscar la paz.

Por tanto, la actuación de los individuos del modo más conveniente para maximizar sus apetitos inmediatos; o su comportamiento más adecuado para maximizar el interés colectivo, se vuelven las dos alternativas de acción por parte de los hombres que habitan el estado de naturaleza. Para corroborar esto, baste con recordar las alternativas de acción que plantea Hobbes en la primera ley fundamental: *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no pueda conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra.*²⁷

Este tipo de situación o dilema ha sido analizado recientemente en su forma más general o abstracta por varios pensadores de problemas de estrategia (matemáticos, filósofos, politólogos) bajo el nombre del **Dilema de los prisioneros**.

1. ¿QUÉ ES EL DILEMA DE LOS PRISIONEROS?

El **Dilema de los prisioneros** es un modelo para analizar conflictos en la

²⁶ *Filosofía Política. Una introducción*, p 34

²⁷ *Leviatán*, p. 107.

sociedad, este modelo ha sido estudiado por la **Teoría de juegos** y fue formalizado y analizado por primera vez por A. W. Tucker en 1950.

El dilema del prisionero es un juego bipersonal, es decir, su estructura describe a dos individuos en conflicto estratégico, las posibles maneras de conducirse que éstos pueden seguir (soluciones del mismo) y las ganancias o pérdidas que cada uno obtendría en todos los casos posibles (las distintas combinaciones de acciones, y las consecuencias de cada una para cada jugador). Se supone naturalmente que ambos desean obtener la mayor ganancia, y nada más.

Plantearé una situación ilustrativa típica que representa a este dilema, siendo éste un ejemplo tan frecuentemente usado que le ha dado su nombre a la situación abstracta general:

Supongamos que dos delincuentes son detenidos y encerrados en celdas de aislamiento de forma que no pueden comunicarse entre ellos. El procurador sospecha que han participado en el robo de un banco, delito cuya pena es diez años de cárcel, pero no tiene pruebas. Sólo tiene pruebas y puede culparles de un delito menor, como posesión ilícita de armas, cuyo castigo es de dos años de cárcel. Así que al procurador se le ocurre una idea: Promete a cada uno de ellos que reducirá su condena a la mitad, si éste proporciona las pruebas para procesar al otro del crimen mayor, por ejemplo, del robo del banco. Al procurador no le importan si uno de ellos queda libre, con tal de que él pueda procesar a alguien exitosamente, pues con eso justificaría su puesto. A cada criminal tampoco le interesa nada salvo salir libre, o en todo caso permanecer poco tiempo tras las rejas; poco le importa si el otro criminal permanece en la cárcel mucho o poco tiempo.

Bajo estas circunstancias, las acciones para cada prisionero se reducen sólo a dos posibilidades: **permanecer leal al pacto de silencio** o **traicionar el pacto y aprovechar la oferta del procurador**.

La estrategia de **lealtad** consiste en que ambos presos permanezcan en silencio y no proporcionen pruebas que permitan procesar al compañero. Pero también existe la posibilidad de presentar pruebas para culpar al otro, y así cometer **traición** como estrategia alternativa.

Se puede representar este dilema con un esquema que muestre el número de años que cada uno de los presos pasaría en la cárcel si se decide por una u otra estrategia, es decir, se representa la ganancia de cada uno mediante lo que técnicamente se conoce como una *matriz de pagos*. El “pago” se refiere a lo que corresponderá a cada preso en cada uno de sus cursos de acción (estrategias) y en dependencia de la acción elegida por el otro:

MATRIZ DE PAGOS
AÑOS DE CÁRCEL PARA CADA PRESO

		PRESO 1	
		LEALTAD	TRAICIÓN
PRESO 2	LEALTAD	2 \ 2	6 \ 0
	TRAICIÓN	0 \ 6	5 \ 5

Cuadro 1. Los números positivos dentro de los recuadros indican los años de cárcel o sin libertad a los que serán condenados el preso 1 o el preso 2 respectivamente, si eligen las estrategias que se cruzan en esa celda. Como se observa, la alternativa que elija uno modifica el resultado de la elección del otro. Las soluciones son, técnicamente dicho, “estratégicas”.

Otra forma de mostrar el dilema es indicar el orden de preferencias en la decisión de cada preso para verse librado de la cárcel:

MATRIZ DE PAGOS
ORDEN DE PREFERENCIAS DE C/ PRESO

		PRESO 1	
		LEALTAD	TRAICIÓN
PRESO 2	LEALTAD	2° \ 2°	4° \ 1°
	TRAICIÓN	1° \ 4°	3° \ 3°

Cuadro 2 El ordinal 1° representa para cada preso la decisión más preferible a sus intereses, a saber, que el primero de estos traicione al compañero y el segundo le procure lealtad. El ordinal 2° representa el caso en el cual ambos prisioneros se procuran lealtad, el ordinal 3° indica la situación en la que ambos presos se traicionan y por ultimo, el ordinal 4° representa el caso en el que el primer preso procura lealtad, y el segundo lo traiciona. Los colores representan la escala de preferencias de cada preso.

La complejidad de este dilema consiste en que al no conocer por anticipado la actuación del otro preso, la estrategia más segura para cada uno siempre será traicionar. Aunque curiosamente si ambos presos se traicionan, el resultado para ambos es peor que si ambos hubieran elegido permanecer leales. Técnicamente al individuo que defrauda y obtiene ganancias a partir de la pérdida de otros se le conoce como *polizón o polizonte*.

2. EL DILEMA DE LOS PRISIONEROS EN EL ESTADO DE NATURALEZA

En la descripción del estado de naturaleza que Hobbes realiza, la situación del dilema de los prisioneros nunca deja de existir, pues en este estado siempre habrá defraudadores dispuestos a actuar conforme a su derecho natural.

Ahora comparemos la estructura general del dilema de los prisioneros con la estructura del dilema del estado de naturaleza presentado por Hobbes.

La escala de preferencias en la toma de decisiones que convienen a los individuos que habitan este estado es que **lo mejor para cada quien implica, ante**

todo, no seguir la estrategia alternativa de la cooperación sin coacción, es decir, no procurar la paz en el estado de naturaleza. Pues así un individuo puede hacer la guerra y arrebatarse a otro sus pertenencias sin represalias posibles. Como ya he mencionado, a esta condición se le designa “condición del polizonte”. Pues implica obtener algo sin pagar el precio.

Como vemos, la situación que Hobbes denomina estado de naturaleza, y que sin duda consiste en una situación de continuas elecciones disyuntivas entre adoptar todas las leyes de naturaleza o no, es análoga al dilema del prisionero. Frente a estas alternativas de acción lo que cabe preguntarse es qué motivaría a los individuos a actuar a favor de la cooperación y no de forma contraria. Menciona Wolf acerca de la observancia de las leyes de naturaleza lo siguiente:

La opinión de Hobbes es que tenemos el deber de obedecer las leyes de naturaleza cuando sabemos (o podemos razonablemente esperar) que otros a nuestro alrededor también las obedecerán y, por consiguiente, no se aprovecharán de que nosotros también las observemos. Ahora bien, cuando nos hallamos en una situación de inseguridad, entonces estamos autorizados a usar todas las ventajas de la guerra, puesto que el intento de buscar la paz y actuar según dicta la virtud moral nos conduciría a una destrucción individual segura. La idea importante, pues, al parecer, no es que las nociones morales no tienen ninguna aplicación en el estado de naturaleza, sino que el grado de suspicacia y temor mutuos en el estado de naturaleza es tan alto que generalmente se nos puede excusar que no sigamos la ley.²⁸

Al igual que en el dilema de los prisioneros, en el estado de naturaleza de Hobbes, lo único que motivaría a los individuos para actuar a favor de la cooperación y la procuración de paz sería que de algún modo se castigue a aquellos “polizontes” que desobedezcan las leyes. Pero no hay nada ni nadie que, en el estado de naturaleza, pueda garantizar esta condición. Por ello, los niveles de cooperación de los hombres en el estado de naturaleza y el Estado político son distintos. En el estado de naturaleza las condiciones no promueven ni permiten la cooperación. En cambio, en el Estado político, los hombres son susceptibles de mostrarse más cooperativos al observar las ventajas que ésta produce, pero sobre todo al observar los inconvenientes que resultarían para sí mismos de no responder cooperativamente en sus contratos privados, pues serían penalizados por el soberano.

Como ya mencioné, para Hobbes ningún individuo puede considerarse como realmente obligado a la acción cooperadora, mientras no tenga garantías de que el comportamiento de sus semejantes será igual al suyo. Por eso, Hobbes considera que la

²⁸ *Filosofía política. Una introducción*, p. 34

única solución posible es la de ceder el derecho natural que originariamente tienen todos los individuos a una misma y única persona que asegure a todos que podrán obtener mayor seguridad que la que podría obtener cada uno por sí solo, si tratara de hacer valer su derecho original para hacerse de recursos y propiedades por medio de la violencia. La única finalidad del gobierno central es, para Hobbes, obligar a los miembros de la sociedad a la cooperación en sus contratos privados bilaterales.

Para que esta cesión de derecho funcione, y dé cabida a un pacto entre los hombres, se requiere que la situación de partida sea igual para todos los individuos que participen, es decir, que todos queden igualmente beneficiados de dicho pacto. De no ser así, la nueva sociedad correría el riesgo de volver a un estado de naturaleza. ¿Pues qué ganaría cualquier individuo cediendo su derecho natural a ejercer violencia contra otro, si no se le asegura protección? Sólo si los hombres se ven igualmente beneficiados por el pacto, no se verán en la necesidad de ejercer la violencia para asegurar su propia subsistencia y la posesión de su patrimonio.

Para Hobbes el estado de guerra no sólo es una descripción de lo que más probablemente sería el estado de naturaleza. Este estado de guerra sin restricciones es lo que se vive, según él, tanto en una guerra civil, como en una guerra entre naciones. En la teoría de Hobbes, la traición entre los individuos, o sea un estado de guerra, se encuentra latente siempre que hay interacciones humanas sin un tercero más poderoso que cualquiera de las partes, el cual supervise y castigue a los polizontes. Por lo anterior, según Hobbes, en un estado de naturaleza (o sea, sin autoridad superior) conceptos como justicia o injusticia no tienen significado, es decir, los individuos son amoraes. El sentido de sus acciones sólo radica en lograr su subsistencia.

En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviera sólo en el mundo, lo mismo que se dan sus sensaciones y pasiones. Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario.²⁹

Mientras la posibilidad de que existan polizontes sea alta en un sociedad humana, y se siga suscitando la disyuntiva de elegir entre el bien individual y el bien colectivo, las situaciones de conflicto entre los hombres deberán continuar.

²⁹ *Leviatán*, p. 104

Como única solución para subsanar este conflicto Hobbes propone la instauración del Estado político. Pues aunque el poder soberano no sirva para eliminar el egoísmo natural de los hombres, sí puede hacer coincidir las acciones egoístas con las acciones que se harían por interés colectivo. Hobbes piensa que si se instaura esta fuerza superior coercitiva, la condición de polizón se castigará de tal manera que nadie o casi nadie intentarán seguir esta estrategia. El temor a enfrentar un castigo por la desobediencia de las leyes provocaría que casi nadie eligiera el bien individual a costa del colectivo, pues se arriesgaría a un perjuicio mayor.

A continuación, en D, describiré los elementos de la teoría contractualista de Locke.

D. EL ESTADO DE NATURALEZA Y EL PACTO EN LOCKE

1. EL ESTADO DE NATURALEZA

Siguiendo la línea contractualista de Hobbes, Locke elabora su doctrina política a partir del concepto de estado de naturaleza, pero con cambios significativos en la caracterización de la naturaleza humana. Locke nos presenta una situación de perfecta **libertad** e **igualdad** entre los individuos. Situaciones que sólo son posibles, si los hombres se mantienen dentro de los límites de la ley natural: *Para entender el poder político correctamente, y para deducirlo de lo que fue su origen, hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se hallan por naturaleza.*³⁰

Para este autor, el estado de naturaleza puede ser un estado de paz, al menos mientras la población no eleve sus niveles de riqueza y bienestar más allá de cierto punto. Mientras se encuentran en esta situación, los hombres obedecen, según él, una ley común a la que llama “natural” y lo hacen de manera dócil y fácil. Sin embargo, Locke también ofrece una explicación de por qué los hombres tarde o temprano elevan sus niveles de riqueza, provocando así, que la ley natural deje de regular sus acciones y, por tanto, de contener la violencia que sucede al acumulamiento de bienes.

A continuación trataré en 1.1 las características de los hombres que habitan en el estado de naturaleza: la igualdad y la libertad; para posteriormente describir las dos etapas en que Locke divide este estado: premonetaria y monetaria. También describiré en 1.2 lo que Locke postula como la ley natural fundamental; y en 1.3 desarrollaré como

³⁰ John Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 36

esta ley natural va acompañada de un derecho natural de los individuos; para concluir este apartado con los elementos que en cierto momento pueden producir una situación de conflicto, es decir, un estado de guerra entre los individuos que ejercen de manera autónoma su derecho natural.

Haré esto con el fin de analizar en Locke su idea sobre la necesidad del pacto original entre los hombres. Pacto que posibilite la instauración de un estado político que elimine, o por lo menos disminuya, los conflictos que surgen entre individuos de una sociedad carente de gobierno central.

1.1 ESTADO DE NATURALEZA: SUS HABITANTES Y SUS ETAPAS

Para Locke, las características de los hombres que habitan el estado de naturaleza son dos: la igualdad natural y la libertad perfecta. Dichas características, aún siendo parecidas a las que plantea Hobbes con respecto a los individuos que habitan este estado, tienen grandes diferencias con respecto a la idea de libertad irrestricta. La libertad de la cual gozan los individuos que describe Locke tiene límites al comportamiento humano, aún en un estado como éste. De igual manera, la igualdad natural que describe Locke no es una igualdad física o síquica solamente, también es moral.

Para comprender como los hombres del estado de naturaleza que Locke describe pueden llegar a situaciones de conflicto que los obliguen a pactar a favor de la conformación de un estado político, analizaré a continuación cada uno de estos elementos.

1.1.1. HABITANTES DEL ESTADO DE NATURALEZA

a) La igualdad natural

Locke afirma que en un estado de naturaleza los individuos tienen una igualdad natural. Debido a esto, todos los individuos viven bajo una ley común de reciprocidad. Es decir, donde nadie obtiene mayores derechos sobre el trabajo de los otros del que tienen los otros sobre el de él. Todos los hombres, al pertenecer a la misma especie, poseen las mismas ventajas naturales. Esto produce, según Locke, que no haya necesidad de subordinar una criatura a otra.

b) La libertad perfecta

La libertad de los hombres en el estado de naturaleza, según plantea Locke, debe comprenderse como la libertad de éstos para disponer de su propia persona, del producto de su propio trabajo y de sus posesiones. Sin embargo esta libertad no es irrestricta, responde a una limitante: los hombres no tienen libertad para destruirse a sí mismos, ni para destruirse entre sí, excepto en caso de que destruir a otro ser humano tenga el fin superior de su propia preservación, es decir, cuando estén en situación de vida o muerte, por causa de fuerza mayor. Este límite a la libertad natural de los hombres se encuentra establecido en la ley de naturaleza, y a su vez, dicha ley nos es proporcionada por Dios, siendo descubierta por los seres humanos gracias a la razón. Sobre esta ley hablaré más adelante.

A continuación analizaré los factores que acompañan a cada una de las etapas ya mencionadas que Locke plantea en el estado de naturaleza.

1.1.2. ETAPAS DEL ESTADO DE NATURALEZA

a) Etapa premonetaria: El derecho a la propiedad

Para Locke, la tierra y sus productos pertenecen a todos los seres humanos, nadie puede aprovecharlos con más derecho que los demás hombres, es decir, a nadie le están reservados de forma exclusiva, porque no habría razón suficiente para darlos a uno en vez de a otro. Según Locke, tiene que haber un criterio para que dichos bienes sean distribuidos por los hombres. Ese criterio lo proporciona la diferencia con la que cada quien aplica su trabajo, y con ello, su esfuerzo. En síntesis, para Locke, los bienes que dependen de la tierra son de todos los hombres, pero pasan a ser propiedad particular de aquél que trabaja para cada uno de ellos. Excepto aquellos bienes que se producen de forma colectiva: presas, canales, incluso ejércitos, etc.; pues éstos benefician a todos los individuos que comparten un territorio común.

Al desarrollar su concepción de la propiedad Locke presta especial atención a la tierra misma, pues, en su opinión, la propiedad de las tierras también debe fundamentarse en el trabajo. El trabajo hace que la tierra sea útil para la vida. Cuando alguien ocupa un campo y lo siembra, el campo mismo, y no sólo la cosecha extraída de

éste, le pertenecen. Locke buscaría justificar que cualquier individuo puede ser propietario por el simple hecho de ser humano.

Esta visión sobre la propiedad es desarrollada por Locke como la primera forma de legitimación de la propiedad privada de los individuos, la cual se sitúa en la primera etapa del estado de naturaleza. Posteriormente la etapa premonetaria será sucedida por una siguiente etapa, en la cual los bienes no se reducen a los productos perecederos. Esto lo analizaré en el siguiente apartado.

b) Etapa monetaria: El uso de los metales como forma de intercambio

Para Locke la moneda surge como acuerdo tácito, o sea, una “convención”, entre los individuos fuera de los límites de la sociedad y sin necesidad de un pacto político.

En esta segunda etapa los hombres pueden adquirir más bienes de los que requieren para satisfacer sus necesidades. Los individuos también pueden transferir el excedente de sus recursos antes de que éstos se descompongan. La nueva forma de intercambio se logra a partir de los metales, ya que el oro y la plata pueden permanecer indefinidamente sin deteriorarse. Una vez que el oro y la plata se usan como moneda, queda eliminada la pasada limitación que padecían los individuos al ser propietarios de productos perecederos. Con lo anterior, la acumulación de riquezas se vuelve una constante entre los miembros de una comunidad, creando con ello la desigualdad de recursos.

Este cambio en la sociedad puede provocar que la igualdad natural que existía al inicio de la sociedad, quede eliminada, pues consecuente con la desigualdad de recursos, surge una desigualdad social.

Este acumulamiento por parte de algunos individuos es lo que podría incitar la envidia de sus semejantes, una furia bien justificada y la disposición a arrebatárselos por la fuerza, el engaño o el tumulto. En este punto, la sociedad está constantemente al borde de un estado de guerra, que es la manera como Hobbes describía el estado de naturaleza. Es decir, aquí la historia de Locke desemboca justo en el punto en que la historia de Hobbes comenzaba. Sin embargo, Locke tiene una visión distinta de cómo los individuos pueden llegar a una situación de conflicto de tal magnitud.

Veamos como describe Locke la ley natural, y la importancia y aplicación que le otorga con respecto a las interacciones humanas.

1.2. LA LEY NATURAL

Para Locke, la ley natural no es otra cosa que las acciones recomendables que cualquier ser humano dotado de una sana razón puede deducir de la situación en que han sido puestos los hombres originariamente. Locke define la ley de naturaleza en el siguiente fragmento:

El estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos; y la razón, que es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla, que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones. Pues como los hombres son todos obra de un omnipotente infinitamente sabio Hacedor, y todos siervos de un señor soberano enviado a este mundo por orden suya y para cumplir su encargo, todos son propiedad de quien los ha hecho, y han sido destinados a durar mientras a Él le plazca y no a otro.³¹

Según nuestro filósofo, ejecutar esta ley implica para los individuos, gracias a su razón, **no dañar o arrebatar la vida de otro**, bajo el supuesto de que esta norma está dictada por un Hacedor, es decir, emana de Dios. Podemos deducir que Locke plantea una explicación que introduce elementos teológicos para justificar la *ley natural*. Esta ley, al ser de origen divino, queda justificada de forma universal, pues vale para todas las criaturas. La única excepción en la obligatoriedad de la norma sería la preservación, o sea, razones de fuerza mayor.

Para Locke, la ley natural busca la paz. Además añade una interpretación fáctica del estado de naturaleza al mencionar: *La ley de naturaleza, igual que todas las demás leyes que afectan a los hombres en este mundo, sería vana si no hubiese nadie que, en el estado natural, tuviese el poder de ejecutar dicha ley protegiendo al inocente y poniendo coto al ofensor.*³²

Aquí es importante señalar que, según Locke, en el estado de naturaleza, quien pone coto a los ofensores potenciales es la población misma. Los hombres en el estado de naturaleza sólo pueden someter y castigar a otro, cuando éste pone en peligro la seguridad de la comunidad. La misma necesidad de que la ley sea ejecutada de manera constante y permanente es ejercer la justicia, y ello implica, castigar al trasgresor de la misma.

Para explicar la forma en que cada uno de los individuos del estado de naturaleza puede castigar al trasgresor de la misma, Locke alude a un *derecho natural* que cada uno

³¹ *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 39.

³² *Id.*, p. 38-39.

de ellos tiene. Pues todo lo que un individuo puede realizar en el estado de naturaleza para defender su vida y sus posesiones, también lo puede realizar cualquier otro de sus semejantes.

1.3. EL DERECHO NATURAL

Según el planteamiento de Locke, el derecho natural consiste, pues, en la facultad colectiva de castigar al individuo que no cumpla ni respete la ley de naturaleza. Para Locke este derecho natural es semejante a un derecho sagrado. Si un individuo transgrede la ley de naturaleza, parece declarar de manera implícita que no está siguiendo la norma que Dios ha establecido para regular la conducta humana. Por ello, este individuo es susceptible de ser castigado de forma legal por los hombres que sí siguen la norma divina que su razón les dicta: *Cada hombre tiene derecho de castigar al que comete una ofensa, y de ser ejecutor de la ley de naturaleza.*³³

Locke describe dos tipos de derecho: el derecho de castigar a un infractor de la ley que todos los miembros de una comunidad tienen derecho a enjuiciar, pues atenta contra los principios de la naturaleza humana; y otro, que es el derecho de un hombre de castigar a quien le ha causado un daño, y de forma particular puede exigir que el castigo busque la reparación del daño que le ha sido causado.

Este filósofo también afirma que un posible inconveniente de la doctrina que apela a este derecho natural, sería que los individuos pueden ser parciales a la hora de ejecutar el castigo a un ofensor de la ley natural. El amor hacia familiares o amigos puede cegar el buen juicio de cualquier hombre, y así actuar a favor de un castigo menor que no sirva a la reparación del daño.

Por consiguiente, los hombres difícilmente podrían llegar a un acuerdo sobre el castigo que se debe infligir a quien defrauda la ley. Aun aceptando que en Locke la escasez de bienes en el estado de naturaleza no es tan aguda como lo es para Hobbes (cuestión que trataré en el siguiente apartado), esto no impide que las disputas se hagan presentes en lo que respecta al modo, el rigor y las personas autorizadas en cada caso para impartir la justicia.³⁴

Según Locke, y como ya he tratado, en la razón natural de cada ser humano está la posibilidad de descubrir la ley natural que limitaría las acciones individuales en pos

³³ *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 40.

³⁴ Para Locke es justo aquél que sigue con sus acciones el dictado de la ley natural, aquél que no la cumple actúa de forma injusta con sus semejantes.

del bien común. Esta ley dicta que los hombres tienen derecho de apropiarse de los bienes y de la tierra por el esfuerzo de su trabajo. El derecho natural sobre la tierra y los bienes que dependen de ella es uno de los derechos naturales otorgados al hombre por la ley natural.

Un asunto fundamental en la teoría de Locke es que la ejecución del derecho de propiedad de los individuos es proporcional a la limitación de lo que pueden trabajar. Esto evita que haya desperdicio de los recursos, o abuso por parte de alguno de los involucrados en un intercambio de productos: *Más todo aquello que excede lo utilizable será de otros.*³⁵

Según esta norma, la apropiación limitada de recursos puede sostenerse y es viable en el estado de naturaleza, pues Locke considera que existen tierras suficientes para el sustento del doble de la población total en el mundo.

Pero si las acciones individuales se cumplieran según la ley natural; y el derecho natural se aplicara de forma imparcial entre los hombres que coexisten en el estado de naturaleza, entonces Locke no necesitaría explicarnos cómo es que los hombres se vuelven parte de un cuerpo político, es decir de un Estado. Sin embargo, para Locke, en el estado de naturaleza los individuos no siempre actúan conforme a la ley de naturaleza.

Al pasar los individuos a la etapa monetaria, sus interacciones se vuelven complejas, sobre todo cuando se trata de impartir justicia en conflictos particulares. Así, lo que bajo ciertas circunstancias era un estado de paz entre los hombres, puede tornarse violento.

1.3.1. EL ESTADO DE GUERRA

Para Locke, el estado de guerra es un estado de enemistad y destrucción, pues la acumulación de riqueza iría en contra del precepto de la ley natural mediante la cual el estado de naturaleza se puede caracterizar por ser un estado pacífico.

Al analizar el argumento que Locke nos ofrece, parece que el paso de los individuos del estado de naturaleza al Estado político por medio de un pacto sólo es posible cuando se han variado las interacciones humanas de tal manera que la ley ya no es eficaz, ni puede cumplirse en el segundo estado monetario de los hombres.

Mientras no hay acumulación de riqueza, los hombres sólo se apoderaban de lo que necesitaban para sobrevivir. En este punto, es fácil para éstos obedecer la ley

³⁵ Segundo tratado sobre el gobierno civil, p. 59.

natural, pues bajo el supuesto Lockeano de que no existe escasez de recursos naturales, nadie obtiene beneficio lastimando o transgrediendo las posesiones de los demás. Pero cuando surgen los metales, no sólo se apoderan de lo que se puede consumir, lo que provoca en los individuos una deliberada competencia por la obtención de mayores recursos, generando con esto, desigualdad y conflicto entre los hombres por la obtención de poder. De esta forma surge en los seres humanos la previsión, es decir, la facultad de anticipar los beneficios de apoderarse de la tierra y los recursos que les sean posibles.

Sólo desde esta perspectiva podemos comprender por qué para Locke los seres humanos abandonan ese estado de igualdad natural y libertad razonable. Incluso para Locke, como ya mencioné, la violencia puede llegar a un punto tal, que la misma ley de naturaleza considera razonable defender la vida, aunque eso conlleve a más violencia y, en casos extremos, a la destrucción de otra vida humana.

Por todo lo anterior, según Locke, los hombres, ayudados de su razón, deciden pactar acuerdos que les posibiliten abandonar este estado. Dichos acuerdos los desarrollaré en la siguiente sección dedicada a la formulación de lo que Locke llama **pacto original** como medio para la conformación de un Estado político.

2. EL PACTO

Locke plantea que los individuos son capaces de organizarse, pues pueden regirse por las leyes de naturaleza, al menos, durante periodos cortos de tiempo. Incluso en una situación caótica, como lo es la guerra entre congéneres, estas leyes se pueden mantener vigentes en el actuar de los individuos gracias a su racionalidad.

Al ser los individuos capaces de la cooperación, incluso con las condiciones del estado de naturaleza, y con ello, capaces de asociarse y conformar una sociedad previa al Estado político, entonces podemos hablar en la teoría contractualista de Locke, de un estado intermedio que supera al mero estado de naturaleza planteado por Hobbes, pero que aún no cuenta con los elementos y características de un Estado político. Este estado es la sociedad civil, y por tanto, es distinta del Estado político, pues, como ya he mencionado, el segundo implica ya un gobierno centralizado.

No todo pacto pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, sino solamente el que los hace establecer un acuerdo mutuo de entrar en una comunidad y formar un cuerpo

político. Hay otras promesas y convenios que los hombres pueden hacer entre si, sin dejar por ello el estado de naturaleza.³⁶

El problema de una sociedad sin gobierno central consistiría, según Locke, no en la capacidad de los individuos para asociarse, sino en la aplicación de justicia cuando se presentan entre los hombres constantes situaciones de conflicto.

Para ejemplificar una posible situación de conflicto en una sociedad de este tipo pensemos el caso de un asesino. Según Locke, los hombres al obedecer una ley natural, deciden actuar en beneficio de la comunidad, castigando a este individuo que ha transgredido la ley. Para Locke, aun si no existiese un gobierno central, una sociedad civil puede hacer prevalecer la justicia. Pero ¿cuál sería el criterio de justicia? ¿Quién debe aplicar la ley?

Locke concluye frente a este tipo de conflicto que la confianza que se puede tener en la recta razón humana es limitada e imperfecta. La razón para que los seres humanos tengan necesariamente que abandonar el estado de naturaleza, según Locke, es la violencia que pueden ejercer los ofensores de la ley natural. Y no sólo eso, Locke añade que incluso el derecho natural a castigar a los infractores de la ley no suele ser imparcial entre los individuos, convirtiéndose así en otra fuente de conflicto.

Pues el fin al que se dirige la sociedad civil es evitar y remediar esos inconvenientes del estado de naturaleza que necesariamente se siguen del hecho de que cada hombre sea juez de su propia causa; y ese fin se logra mediante el establecimiento de una autoridad conocida a la que todos los miembros de la sociedad puedan apelar cuando han sido victimad de una injuria, o están envueltos en cualquier controversias que pudiera surgir; y todos deben obedecer a esta autoridad.³⁷

Mientras no exista un poder que delibere sobre las cuestiones relacionadas a la **administración de justicia**, cualquier miembro de la sociedad se encontrará en condiciones de ejercer el castigo por su propia mano, causando un posible desacuerdo en lo que los demás miembros de la sociedad consideran como un castigo justo para el infractor.

Pensemos las preguntas que surgirían entre la población de la sociedad civil a la hora de juzgar al delincuente: ¿Cómo podemos medir el castigo que sea suficiente para que el asesino repare el daño que ha cometido? ¿Quién de nosotros puede ser justo en su veredicto? O ¿Quién debe decidir el castigo? Frente a estas preguntas, los integrantes de la sociedad civil tendrían que juzgar bajo qué circunstancias el delincuente habría

³⁶ *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p.44

³⁷ *Id.*, p. 105

cometido los asesinatos, incluso, tendrían que juzgar sus motivos. Tal vez algunos miembros de la comunidad deseen que pague con su vida, tal vez otros quieran imponer otro tipo de castigo.

Del planteamiento anterior podemos comprender por qué para Locke los individuos son capaces de asociarse y constituir una sociedad civil con gobierno colectivo, pero sólo por periodos cortos de tiempo.

Por lo anterior, en la teoría de Locke podemos decir que la sujeción de los individuos a un gobierno central no es inmediata, antes ya existen pactos de asociación entre éstos. Pero, transcurrido un tiempo, y frente a la arbitrariedad en la administración de justicia, los habitantes de la sociedad civil se ven en la necesidad de consentir en un pacto, mediante el cual se sujetan a las órdenes de un gobierno central, pues sólo por medio de éste se pueden eliminar las consecuencias negativas de una mala impartición de justicia.

Cada hombre, al consentir con otros en la formación de un cuerpo político bajo un solo gobierno se pone a sí mismo bajo la obligación, con respecto a todos y cada uno de los miembros de ese cuerpo, de someterse a las decisiones de la mayoría y a ser guiado por ella. Si no, ese pacto original mediante el que un individuo acuerda con otros incorporarse a la sociedad, no significaría nada; y no habría pacto alguno si el individuo quedara completamente libre y sin más lazos que los que tenía antes en el estado de naturaleza.³⁸

A partir de los planteamientos aquí expuesto, ahora analizaré en E los argumentos que Locke nos presenta con respecto a los inconvenientes de la sociedad civil, y por el cual los individuos se ven **necesariamente obligados a conformar un estado político**. Para ello me ayudaré, como en el caso de Hobbes, de un modelo perteneciente a la teoría de juegos (variante del dilema de los prisioneros): **la tragedia de los comunes**

E. LA SOCIEDAD CIVIL DE LOCKE INTERPRETADA BAJO EL MODELO DE LA TRAGEDIA DE LOS COMUNES

³⁸Segundo tratado sobre el gobierno civil, p. 112

He desarrollado en las secciones 1 y 2 la forma en que Locke nos presenta un estado intermedio entre el estado de naturaleza y el Estado político. Mientras Hobbes plantea que debe existir una sujeción inmediata de los individuos al Estado político una vez que se ha llevado a cabo el contrato social, Locke asegura que los seres humanos tienen la capacidad de formar, bajo ciertas condiciones materiales externas, una **sociedad civil antes e independientemente de un soberano o leviatán**. La posibilidad de esta sociedad civil o estado intermedio demuestra, según Locke, que los hombres son capaces de organizarse y convivir en paz por ciertos periodos de tiempo sin necesidad de regirse por leyes jurídicas surgidas a partir de un gobierno central. Con el fin de determinar por qué los seres humanos, a pesar de la ley de naturaleza que Locke describe, dadas las condiciones ya planteadas de la sociedad civil, terminan conformando necesariamente un Estado político, haré una breve descripción de otro recurso técnico de la teoría de juegos, denominado la **Tragedia de los comunes**.

1. LA TRAGEDIA DE LOS COMUNES DE GARRETT HARDIN

En 1968, el biólogo Garrett Hardin publicó en la revista *Science* un artículo llamado *The Tragedy of the Commons*. Transcribo la tragedia de los comunes planteada por Hardin de forma textual:

La tragedia de los recursos comunes se desarrolla de la siguiente manera. Imagine un pastizal abierto para todos. Es de esperarse que cada pastor intentara mantener en los recursos comunes tantas cabezas de ganado como le sea posible. Este arreglo puede funcionar razonablemente bien por siglos gracias a que las guerras tribales, la caza furtiva y las enfermedades mantendrán los números tanto de hombres como de animales por debajo de la capacidad de carga de las tierras. Finalmente, sin embargo, llega el día de ajustar cuentas, es decir, el en que se vuelve realidad la largamente soñada meta de estabilidad social. En este punto, la lógica inherente a los recursos comunes inmisericordemente genera una tragedia. Como un ser racional, cada pastor busca maximizar su ganancia. Explícita o implícitamente, consciente o inconscientemente, se pregunta, ¿cuál es el beneficio para mí de aumentar un animal más a mi rebaño? Esta utilidad tiene un componente negativo y otro positivo.

1. El componente positivo es una función del incremento de un animal. Como el pastor recibe todos los beneficios de la venta, la utilidad positiva es cercana a +1.

2. El componente negativo es una función del sobre pastoreo adicional generado por un animal más. Sin embargo, puesto que los efectos del sobre pastoreo son compartidos por todos los pastores, la utilidad negativa de cualquier decisión particular tomada por un pastor es solamente una fracción de -1.

Al sumar todas las utilidades parciales, el pastor racional concluye que la única decisión sensata para él es añadir otro animal a su rebaño, y otro más... Pero esta es la conclusión a

la que llegan cada uno y todos los pastores sensatos que comparten recursos comunes. Y ahí está la tragedia. Cada hombre está encerrado en un sistema que lo impulsa a incrementar su ganado ilimitadamente, en un mundo limitado. La ruina es el destino hacia el cual corren todos los hombres, cada uno buscando su mejor provecho en un mundo que cree en la libertad de los recursos comunes. La libertad de los recursos comunes resulta la ruina para todos.³⁹

Ahora lo replantaré de manera simplificada: **Pensemos en una aldea en la que cada familia es propietaria de su ganado, pero comparten en común los pastos. El costo que para cada pastor tiene el no aumentar una cabeza de ganado en su rebaño siempre será mayor que el costo de explotar el terreno con una cabeza más, pues esta última pérdida queda repartida entre todos los dueños, es decir, es una pérdida colectiva, mientras que aquélla es una pérdida que se concentra en la familia que renunciara al animal extra.**

Este problema se reduce a la forma en que cada familia decide cómo actuará en el aprovechamiento de los recursos naturales pertenecientes a la comunidad. La tragedia de los comunes implica un determinado territorio y/o recurso natural o artificial que sea explotado de forma colectiva. Es decir, que pertenezca a un número determinado de personas que obtienen ganancia a partir de éstos.

Como ahora demostraré, ese tipo de problema puede ser descrito formalmente con el modelo del dilema de los prisioneros, sólo que en aquél podemos abarcar a un número no mayor a dos personas como parte de un conflicto. Mientras que en la tragedia de los comunes, el modelo puede abarcar a n número de personas como parte del conflicto.

Los individuos que comparten territorio y/o recursos, tienen dos estrategias posibles de acción: **cuidar la viabilidad de los recursos comunes o sobreexplotarlos.** El orden de preferencias en la toma de decisiones para cada uno de los dueños (sean familias, grupos o individuos) es el siguiente:

1º Mayor ganancia: Que los demás sean cuidadosos con las propiedades comunes y yo no.

2º Menor ganancia: Que todos seamos cuidadosos.

³⁹ Garrett Hardin. "The Tragedy of the Commons" en *Science*, v. 162 (1968), p. 1243-1248. Traducción de Horacio Bonfíl Sánchez. Gaceta Ecológica, núm. 37, Instituto Nacional de Ecología, México, 1995. <http://www.ine.gob.mx>

3º Menor pérdida: Que ninguno cuidemos de las propiedades comunes.

4º Mayor pérdida: Que yo cuide de las propiedades comunes y los demás no.

Es evidente que la estructura de la situación para cada participante es análoga a la que tiene cada “prisionero” en el dilema de los prisioneros. Desafortunadamente, así como el dilema de los prisioneros, la tragedia de los comunes es irresolublemente destructiva porque siempre tiene una ganancia mayor para los individuos que actúan como polizontes. Cualquier decisión, sea ganancia o pérdida, que se haga de forma colectiva, deberá ser repartida entre todos los miembros; mientras que de forma individual, cualquier decisión en la que yo me aproveche de los recursos comunes, me traerá a mí las ganancias totales, mientras que las pérdidas se distribuirán entre todos. Veamos cómo se presenta este tipo de tragedia dentro de la teoría política de Locke.

2. LA TRAGEDIA DE LOS COMUNES EN LA SOCIEDAD CIVIL

Locke considera que los recursos terrestres son abundantes, y de principio, los individuos no tienen por qué preocuparse por la escasez de los mismos. Es hasta la irrupción de los metales que el intercambio entre los individuos se vuelve más sencillo y posibilita la acumulación que puede en cierto momento generar que la abundancia de recursos inicial se vea disminuida. Sobre este punto Wolf comenta:

Si uno cultivaba más de lo necesario, el excedente se le echaba a perder a menos que lograra cambiarlo por algo más permanente. Pero cuando aparece el dinero estos intercambios se vuelven fáciles de hacer y es posible acumular grandes cantidades de dinero sin riesgo de que se eche a perder. Esto hace que la gente cultive más tierra a fin de producir bienes para venderlos, al mismo tiempo esto provoca que haya presión sobre la cuestión de la tierra, la cual, y por esta razón únicamente, según Locke, se vuelve escasa. Locke no dice que esta escasez de lugar al estado de guerra Hobbesiano; pero si reconoce que en cuanto existe poca oferta de tierra y la que hay es disputada por la gente, los inconvenientes del estado de naturaleza se multiplican más y más. Surge el imperativo de establecer un gobierno civil.⁴⁰

A partir de la acumulación de riquezas, siendo la moneda metálica su medio, y reconociendo, como Locke señala, la generosidad limitada de los individuos, se rompe la igualdad natural que caracterizaba a éstos en el estado de naturaleza y en la primera etapa de la sociedad civil.

Así, debido a la avaricia, más que a la escasez de recursos, los seres humanos empiezan a producir situaciones de conflicto cada vez más reiterativas. Una de estas

⁴⁰ *Filosofía política. Una introducción*, p. 42.

situaciones de conflicto entre los hombres es la parcialidad en la **impartición de justicia**. Este problema, que ya he abordado en el análisis de Locke, lo retomaré con el fin de tratarlo como un conflicto susceptible de análisis a partir de la tragedia de los comunes.

Para Locke, la impartición de justicia dentro de la comunidad es un problema difícil de resolver de forma colectiva. Plantearé un ejemplo sobre esto: cuando en una sociedad civil se declara la guerra entre una familia o grupo en contra de otro(s), no hay nada ni nadie que de forma imparcial pueda decidir cómo se deben distribuir los riesgos entre los miembros de la comunidad. Entre los hombres pueden surgir preguntas como la siguiente: ¿Quién de los integrantes de la sociedad debe ser el primero en enfrentar los efectos negativos de una guerra exterior?

Pensemos la situación anterior dentro de una matriz de pagos para observar cuáles serían las decisiones más convenientes para cualquier hombre que enfrente el conflicto anterior. En esta situación el ordinal **1** representa la mayor ganancia para cada hombre, y el ordinal **4** la mayor pérdida, tal y como se observa en el ejemplo tomado de Hardin:

1° Que los demás miembros de la comunidad, sin contar a mi familia y cercanos, vayan al frente de la batalla y yo no.

2° Que mi familia, amigos y yo vayamos al frente, pero suframos los mismos riesgos que los demás miembros de la comunidad.

3° Que ningún miembro de la comunidad participe en la defensa de la tierra y nadie vaya a la guerra.

4° Que mi familia, amigos y yo vayamos a la guerra y los otros miembros de la comunidad no.

En el ejemplo anterior, la tragedia de los individuos surge cuando, ya en medio de una guerra, los integrantes de una sociedad civil deben defender un territorio común. Lo que a cada individuo conviene es no participar en la guerra, o esconderse detrás de sus compañeros durante la batalla, pues la ganancia de conservar la vida es, en términos de Hardin, una utilidad positiva muy cercana a **+1**, mientras que participar en la guerra siempre puede ser ganancia o pérdida dependiendo de cómo actúen los demás.

Como el ejemplo de los pastores, lo peor que podría suceder en esta situación es que nadie participe en la guerra ni se apreste a sufrir ciertas pérdidas o restricciones. En este caso, la pérdida que cualquier individuo o familia tendrá de que otro grupo invada

el territorio nacional es que pierda toda su propiedad. Por lo anterior, la pérdida de cada individuo o familia es sólo una fracción de **-1**, pues el territorio, al ser comunitario, todos los que se benefician de él pierden algo. La tragedia radica en que siempre será peor para cada individuo perder su vida, pues esto representaría la pérdida total de **-1 de forma individual**.

Sin embargo, la guerra externa y la distribución de sus costos no es la única razón de poder situar el fundamento para la teoría contractualista de Locke en una tragedia de los comunes en lo que respecta a su descripción de la sociedad civil. Este tipo de planteamiento engloba tan sólo uno de los posibles conflictos que pueden ocurrir en una sociedad sin la coacción de un gobierno central.

Los conflictos y la inseguridad no sólo pueden surgir de una guerra externa, también surgen al interior de la sociedad. Aún si consideramos, como menciona Locke, que todos los individuos en una sociedad civil tienen un derecho natural que les permite razonablemente castigar a aquellos infractores de la ley de naturaleza, ni esto asegura que la pacificación sea duradera, pues el derecho a castigar a los infractores no elimina las posibles discrepancias en la administración de la justicia.

El problema que Locke observa en la sociedad civil sin gobierno central es el siguiente: **no existe un solo criterio para que los individuos puedan deliberar acerca de lo que es una ofensa o infracción y lo que no lo es**. Incluso entre individuos que decidieran regirse por la ley de naturaleza, la determinación de la justa magnitud del castigo sería una fuente de conflictos.

Como conclusión a este apartado puedo decir que, para Locke, el problema de este tipo de sociedad previa al Estado estaría en la impartición de justicia para castigar a los polizontes. Por esta razón, a pesar de que los individuos deseen ejecutar en sus acciones diarias la ley natural, no se les puede considerar una sociedad si no cuentan con una autoridad a la que puedan acudir cuando consideran ver sido víctimas de una injuria. De no tener una autoridad elegida para ejecutar los castigos, dicha sociedad, según Locke, sigue viviendo en un estado de naturaleza.

Esto es lo que saca a los hombres de un estado de naturaleza y los pone en un Estado: el establecimiento de un juez terrenal con autoridad para decidir todas las controversias y para castigar las injurias que puedan afectar a cualquier miembro del Estado; y dicho juez es la legislatura, o el magistrado nombrado por ella. Sin embargo, siempre que haya una

agrupación de hombres, aunque estén asociados, que carezcan de un papel decisorio al que apelar, seguirán permaneciendo en el estado de naturaleza.⁴¹

Es en virtud de lo anterior que Locke cree que es necesario para los individuos constituirse eventualmente en un Estado político. Sólo así se podrían subsanar los conflictos inherentes a la **falta de imparcialidad en la administración de justicia** dentro de una sociedad. Pues incluso cuestiones tales como la guerra podrían ser solucionadas si hubiera una autoridad que distribuyera entre los individuos los riesgos de ésta. De la misma forma, la nueva autoridad podría castigar de forma imparcial a cualquier individuo que transgrediera la ley de naturaleza. O bien, podría castigar a los jueces que actúen de forma parcial.

Finalmente, y como conclusión fugaz de este capítulo, sólo quiero mencionar lo siguiente: **tanto el estado de naturaleza de Hobbes, como la sociedad civil planteada por Locke, son situaciones de conflicto que tienen análoga estructura: ambas se reducen a la cooperación o la no cooperación de los hombres. Por ello, para Hobbes y para Locke, la conformación del Estado político significa la eliminación de los conflictos que surgen en un estado de guerra y que es el destino final de cualquier estado de naturaleza y sociedad civil carente de gobierno central.**

En el siguiente capítulo abordaré el tema de la conformación de dicho Estado y las **obligaciones que surgen entre los súbditos y el gobierno** una vez que éste a sido instaurado. Además trataré algunos de los problemas inherentes a la relación entre los actores políticos ya mencionados.

⁴¹ Según tratado sobre el gobierno civil, p. 104-105.

El problema político no nace sin la ayuda de la reflexión moral, pero no se sitúa en el mismo plano. Lo que hay que hacer es “pensar” la acción universal “tal como es” en ella misma, y no sólo “tal como debe ser”. No se puede eliminar el “deber ser” de la reflexión puesto que sin él, lo que “es” no sería visible como un todo estructurado. Pero, aunque necesario, el “deber ser” no es suficiente. Lo que importa es lo que gracias a él se da a ver.

V. Santue

CAPÍTULO III.

LA OBLIGACIÓN POLÍTICA EN HOBBS Y EN LOCKE

EL HOMBRE POLÍTICO DE LA MODERNIDAD

A. LA CONFORMACIÓN DEL ESTADO POLÍTICO EN HOBBS

Habiendo ya analizado en el capítulo II las razones por las que en Hobbes, las condiciones del estado de naturaleza no permiten que los individuos vivan seguros de preservar su vida, en este apartado trataré las causas que él menciona para que los hombres decidan pactar y conformar estados políticos que les permitan eliminar el insostenible estado de guerra en el que vivían.

Hobbes es claro al plantear que la seguridad de un pueblo sólo se logra cuando el criterio por el cual los hombres se han unificado no es plural ni efímero, sino singular y constante. Es decir, no se disuelve después de que se ha ganado una guerra, sino que se mantiene como un criterio constante que prepara a los hombres para enfrentar cualquier amenaza externa futura, es decir, de extranjeros, o incluso de injurias que puedan surgir entre los mismos súbditos.

Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre en modo alguno. Por consiguiente, a pesar de las leyes de naturaleza (...) si no se ha instituido un poder o no es suficientemente grande para nuestra seguridad, cada uno fiara tan sólo, y podrá hacerlo legalmente, sobre su propia fuerza y maña, para protegerse contra los demás hombres.⁴²

Por tanto, según Hobbes, para que la seguridad deseada se mantenga, es necesario que una fuerza encauce los intereses particulares hacia la formación de un poder común. Cuando los hombres siguen criterios distintos o cada cual el suyo propio, pierden la fuerza que tenían al seguir un criterio único. El único medio para consolidar el poder común de una ciudad o reino es que los hombres confieran su poder a un solo hombre o a una asamblea de hombres.

Ya en el capítulo II mencioné cómo Hobbes apela al consentimiento de los individuos para ceder a favor de un tercero el derecho natural que cada quien posee de

⁴² *Leviatán*, p. 137-138

usar sus propias fuerzas según su propio criterio. Esta concesión es la condición de posibilidad, según Hobbes, para que todas las fuerzas individuales se coordinen bajo el criterio de una sola persona. A esta fuerza coordinada es a lo que se llama “poder”.

La forma ideal de concebir esta coordinación de fuerzas mediante un consentimiento general es como si cada uno de los individuos dijera de forma explícita a los demás: *Autorizo y transfiero a este hombre mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera*⁴³.

Es decir, se trata de un pacto implícito de todos los individuos para regir el uso de sus fuerzas por un solo criterio. Sea una asamblea o un individuo, este tercero es para Hobbes el **soberano** que puede unificar las voluntades de todos los hombres (ahora convertidos en sus **súbditos**). Por lo anterior, la definición de Estado o de República para Hobbes es la siguiente: *Una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común.*⁴⁴

Hobbes plantea dos formas de producir el poder soberano. Dichas formas pueden ser llamadas: Estado por adquisición y Estado por institución.

Aunque ambos tipos de poder soberano tienen rasgos similares, para Hobbes, es una cuestión histórica que todas las monarquías se adquieren por herencia o por conquista (por adquisición). Sin embargo, este hecho no evita pensar, que cualquiera que sea la forma por la que el soberano adquiere su poder político, éste debe conducir su gobierno como una República, es decir, según la forma de poder soberano *por institución*, pues esta forma es como un ideal al que debe aspirar cualquier gobierno que desee superar las condiciones violentas por las que adquirió su poder y “conservar su buen funcionamiento y salud”. Este ideal de gobierno posibilita la cohesión de un Estado político que garantiza la seguridad de sus súbditos, y por ello, tiene el derecho de exigir de éstos su obediencia absoluta.

A continuación analizaré en (1) cómo plantea Hobbes las **obligaciones políticas** de los súbditos hacia su monarca, para posteriormente en (2) mencionar las libertades que, según Hobbes, todo súbdito tiene por pertenecer al Estado político. Finalmente en (3) mencionaré las obligaciones políticas del soberano hacia sus súbditos. Es importante

⁴³ *Leviatán*, p. 141.

⁴⁴ *Ibid*

señalar que a las obligaciones políticas de los súbditos, corresponden necesariamente otros tantos *derechos políticos* de los soberanos, y por consiguiente, que al establecer las primeras quedan definidos los segundos.

1. OBLIGACIONES POLÍTICAS DE LOS SÚBDITOS HACIA EL GOBERNANTE

Según Hobbes, las consecuencias de instituir un Estado obligan a los adherentes del pacto, a autorizar todas las acciones y juicios que el gobierno o soberano electo disponga, hayan o no estado de acuerdo con éste, o hayan cambiado su opinión sobre la idoneidad de quien gobierna. Hobbes menciona al inicio del capítulo XVIII del Leviatán doce derechos políticos de los soberanos, y que a su vez conforman las obligaciones políticas de los ahora súbditos del monarca.

Sólo mencionaré algunas obligaciones que considero fundamentales para el cometido de esta tesis, que es definir la importancia de la obligación política en Hobbes y señalar cómo, con la conformación del Estado político, Hobbes considera dar solución a los problemas que presenta un Estado de guerra latente:

- ✚ Los súbditos no pueden cambiar de forma de gobierno sin consentimiento de su soberano.
- ✚ No existe quebrantamiento de pactos entre un soberano y un particular; pues los pactos del soberano con los súbditos resultan nulos cuando éste adquiere la soberanía.
- ✚ El soberano tiene derecho de establecer normas, a partir de las cuales los súbditos puedan hacer saber lo que es suyo para que ningún otro súbdito pueda arrebatarse su propiedad.
- ✚ El monarca tiene derecho de hacer la guerra y la paz con otras naciones, según considere sea más conveniente para el bien público, y de esta forma puede hacerse de todos aquellos medios y recursos, en el dominio de sus súbditos, que en su opinión sean necesarios para defender al pueblo.

Las obligaciones de los súbditos antes mencionadas, dejan poco margen de acción a cualquier decisión que el ciudadano quiera ejecutar en contra de su soberano o en beneficio de sus intereses particulares. Para Hobbes, la necesidad que los hombres tienen de asegurar sus vidas es condición suficiente para que se sometan de forma absoluta al soberano que les garantiza la paz, o al menos para calificar de irracional cualquier otra

decisión. Al poder soberano Hobbes le añade cláusulas⁴⁵ mediante las cuales el soberano queda protegido de conservar sus derechos frente a cualquier acción de los súbditos. Estas cláusulas o características del poder soberano son:

- ✚ Los derechos soberanos son indivisibles. No debe haber división de poder al interior de un gobierno, pues de lo contrario se corre el riesgo de una guerra civil.
- ✚ Estos derechos no pueden ser cedidos a nadie sin renuncia directa del representante del poder soberano.
- ✚ El poder y el valor de los súbditos se desvanecen ante la presencia del poder soberano, pues cualquier súbdito aún teniendo poder sobre otros súbditos, al lado del soberano es sólo un súbdito más.
- ✚ El poder soberano no es tan gravoso para los súbditos, como la necesidad que los súbditos tienen de él.

La necesidad de dichas prerrogativas del soberano radica para Hobbes en la idea de que el hombre siempre debe permanecer bajo la autoridad de alguien que cuente con el criterio necesario para orientar sus acciones hacia el bienestar del Estado.

Considérese que la condición del hombre nunca puede verse libre de una u otra incomodidad, y que lo más grande que en cualquier forma de gobierno puede suceder, posiblemente, al pueblo en general, apenas es sensible si se compara con las miserias y horribles calamidades que acompañan a una guerra civil, o a esa disoluta condición de los hombres desenfrenados, sin sujeción a leyes y a un poder coercitivo que trabe sus manos, apartándolos de la rapiña y la venganza.⁴⁶

En la cita anterior queda establecida la gran necesidad que los hombres tienen de un poder soberano común, aún con las incomodidades o limitaciones que esto representa para la libertad de cada uno. Sin embargo, Hobbes es perspicaz al plantear que la falta de libertades de los súbditos, que podrían suponerse como defectos de consentir con el poder absoluto del soberano, en realidad se puede analizar como consecuencias o calamidades menores para los hombres.

Hobbes señala que la posibilidad de que ciertas libertades se hagan efectivas, sólo es posible por la obediencia de las leyes civiles y por la supresión de otras libertades menos importantes, aunado al derecho que se otorga al soberano para castigar a los individuos que desobedecen dichas limitaciones.

⁴⁵ *Leviatán*, p. 149-150.

⁴⁶ *Leviatán*, p. 150

Para aclarar este planteamiento, a continuación analizaré la idea de **libertad** que Hobbes maneja, y como éste la hace acorde con la necesidad de las leyes civiles.

2. LAS LIBERTADES DE LOS SÚBDITOS Y LAS LEYES CIVILES

Para Hobbes la libertad es simplemente la ausencia de oposición externa al movimiento que deseemos hacer. Pero ser un hombre libre es algo distinto: *Es un HOMBRE LIBRE quien en aquellas cosas de que es capaz su fuerza y por su ingenio, no esta obstaculizado para hacer lo que desea.*⁴⁷

Esta libertad de la cual nos habla Hobbes, es consistente con la necesidad de los hombres. Pues ambas (libertad y necesidad) proceden de la voluntad de acción de un individuo a hacer lo que más le conviene.

Por tanto, los hombres construyen vínculos artificiales para conservar la libertad a defender su vida a toda costa. A estos vínculos artificiales Hobbes les llama *leyes civiles*.

LA LEY CIVIL es, aquella regla que el estado le ha ordenado de palabra o por escrito o con otros signos suficientes de la voluntad, para que la utilice en distinguir lo justo de lo injusto, es decir, para establecer lo que es contrario y lo que no es contrario a la ley.⁴⁸

De lo anterior podemos comprender que, para Hobbes, la importancia de la ley civil radica en que ésta es la misma que la ley fundamental de naturaleza. Pues en las leyes civiles se manifiesta la aspiración que contiene la ley de naturaleza, y que ahora, con un Estado político ya constituido, puede ejecutarse entre los individuos en *foro externo*.

Es a partir de estas leyes que los hombres pueden tener libertades de acción y conservar su vida. Pues estas leyes son criterios que facultan a los individuos para distinguir, gracias a su propia razón, lo que es una acción justa y lo que se considera una acción injusta al interior del Estado.

Las libertades que considero más importantes de los súbditos en un estado político anunciadas por Hobbes en el capítulo XXI del *Leviatán* son las siguientes:

⁴⁷ *Leviatán*, p. 217

⁴⁸ *Id.*, p. 219

- ✚ Hay cosas que el súbdito puede negarse a obedecer del soberano, si estas órdenes no cumplen con el fin de la institución soberana: la paz de los súbditos entre sí mismos y su defensa contra un enemigo común. Pues la obligación y la libertad del súbdito se derivan de éste fin último del Estado político, y sólo de él adquieren su legitimidad.
- ✚ Los súbditos tienen libertad para defender su cuerpo contra cualquier invasor, pues la soberanía por institución implica un pacto de todos con todos, no de vencidos y vencedores, y cualquier pacto de no defender el propio cuerpo es nulo.

Hasta aquí he descrito las obligaciones políticas que los súbditos tienen hacia su gobernante. En el siguiente apartado mencionaré de forma general las obligaciones políticas que tiene el soberano hacia sus súbditos.

3. OBLIGACIONES POLITICAS DEL GOBERNANTE CON LOS SÚBDITOS

En el capítulo XXX del *Leviatán* Hobbes expone como igualmente valiosas las obligaciones que el gobernante tiene para con sus súbditos de asegurarles protección contra enemigos de naciones externas. Pero las obligaciones del soberano se extienden a la procuración de la seguridad de sus súbditos contra los conciudadanos que puedan generar situaciones de conflicto aún al interior del Estado político. Es decir, el soberano tiene la obligación de velar por el cumplimiento de los contratos particulares de los miembros del Estado.

Según Hobbes, la misión de un buen soberano es cumplir con cada una de las siguientes obligaciones. Mencionaré las más relevantes, pues varias de las obligaciones específicas mencionadas pueden incorporarse a las siguientes:

- ✚ El soberano debe procurar el bien del pueblo por medio de la instrucción de las leyes. Mantener al pueblo en la ignorancia de sus derechos es algo que va en contra del deber del soberano.
- ✚ Debe enseñar a los súbditos a no desear el cambio de gobierno
- ✚ Debe esforzarse porque la justicia sea enseñada, para evitar la violencia y el fraude entre vecinos.
- ✚ Debe procurar una igualdad de impuestos; igualdad en la deuda que cada hombre tiene con el Estado.

Hasta este punto es importante señalar que las obligaciones antes mencionadas en realidad son derechos que el monarca tiene para evitar cualquier tipo de rebelión que pudiera existir por parte de los súbditos. Sin embargo, Hobbes menciona sólo tres obligaciones del soberano, o sea, restricciones a su poder de otro modo ilimitado y que

deben ser establecidas en beneficio no tanto del gobierno como de los súbditos. Dichas obligaciones son las siguientes:

- ✚ Promulgar leyes justas; necesarias y evidentes para el bien del pueblo.
- ✚ El soberano no debe promulgar leyes innecesarias para beneficio único de sus intereses particulares.
- ✚ El soberano debe aplicar castigos y recompensas a costa de poco gasto de tesoro público, y a beneficio del Estado. No debe hacerlo por preferencias, pues sólo así evita la lucha por ambición entre los súbditos.

Menciona Hobbes, que dichas obligaciones deben ser cumplidas por el soberano con la misma fuerza que cualquier hombre utilizaría para proteger su vida en el estado de naturaleza: *Cada soberano tiene el mismo derecho, al velar por la seguridad de su pueblo, que puede tener cualquier hombre en particular al garantizar la seguridad de su propio cuerpo.*⁴⁹

Para Hobbes, la transferencia del derecho natural de todos los hombres al soberano, le brinda a éste la fuerza y autoridad necesaria para asegurar la vida de todos sus súbditos. Del derecho natural que los súbditos le han cedido al monarca, es de donde éste adquiere su verdadero poder (autoridad) para gobernar.

Para Hobbes, la monarquía es el mejor tipo de gobierno: 1) porque hay un solo criterio para gobernar, en comparación con las múltiples opiniones y modos de gobernar que pueden surgir cuando más personas se entrometen o se adjudican las decisiones gubernamentales (como en la democracia); y 2) el monarca no puede, según Hobbes, dañar arbitrariamente a sus súbditos pues éstos son parte de su patrimonio, de aquello que le ha sido heredado. En otras palabras, un mayor número de súbditos le asegura mayor poder económico y político al soberano, y con ello, al Estado en general.

Puesto que es necesario para nuestra conservación estar sometidos a un príncipe o a una asamblea, verdaderamente nuestra condición es mucho mejor cuando estamos sometidos a una sola persona que tiene interés en proteger nuestra vida y bienes. Esto sucede cuando los súbditos son patrimonio de la herencia del soberano, porque cada uno tiende a conservar aquello que ha heredado. En realidad las riquezas de un príncipe no consisten, tanto en la extensión de sus tierras y en el dinero de sus propios cofres, cómo en el número y en el valor de sus súbditos.⁵⁰

Pero a pesar de todas las ventajas y conveniencias que, según Hobbes, resultan de vivir bajo un gobierno monárquico, la obligación política que el súbdito adquiere por

⁴⁹ *Leviatán*, p. 291

⁵⁰ Hobbes. *Del ciudadano al Leviatán. Antología*. p. 24

medio del pacto a someterse al soberano no es irrestricta ni incondicionada. Por lo anterior, en la sección C desarrollaré las condiciones en las que, para Hobbes, un súbdito queda absuelto de obedecer a su soberano. Pero antes, expondré en B las obligaciones políticas del gobierno y de los súbditos según la teoría del Estado de Locke.

B. CONFORMACIÓN DEL ESTADO POLÍTICO EN LOCKE

Para Locke, la imagen de la condición humana dotada de una moral natural, lleva como consecuencia una forma particular de explicar la necesidad de un Estado político. El nuevo Estado que Locke plantea, está encaminado a lograr la imparcialidad en la aplicación de la justicia, así como el renovado reconocimiento de la igualdad original entre los ciudadanos que ahora conforman dicho Estado.

Según Locke, el tránsito del estado de naturaleza al Estado político se produce de forma convencional y tácita. Al formarse la sociedad civil, sus integrantes contraen la obligación política de obedecer las disposiciones adoptadas por la mayoría de ellos. Por tanto, para Locke un gobierno civil descansa en el consentimiento de un grupo de hombres que han llegado a una convención unánime de obedecer las leyes, es decir, que han participado en un pacto original.

Para Locke, la finalidad de los hombres al reunirse en comunidad es la de unir sus fuerzas para velar por sus respectivos bienes privados, por preservar sus vidas y para conservar las libertades que ya de por sí tenían. Cuando posteriormente el gobierno civil se instituye, es sólo para la protección de la ley natural, es decir, para proteger los derechos naturales que son el contenido de esta ley ya vigente desde antes.

Aunque en el estado de naturaleza tiene el hombre todos esos derechos, está, sin embargo, expuesto constantemente a la incertidumbre y a la amenaza de ser invadido por otros. Pues como en el estado de naturaleza todos son reyes lo mismo que él, cada hombre es igual a los demás; y como la mayor parte de ellos no observa estrictamente la equidad y la justicia, el disfrute de la sociedad que un hombre tiene en un estado así es sumamente inseguro.⁵¹

Al instaurarse el Estado, el hombre acepta transferir su derecho natural al poder público, no al soberano; transformándose así él mismo en ciudadano, no en súbdito.

Así los ciudadanos se organizan para conformar tres tipos distintos de poder político:

⁵¹ *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 133

1. El **poder legislativo** que debe emanar, según Locke, de las leyes civiles. Dichas leyes son las reguladoras de la conducta de los ciudadanos.
2. El **poder ejecutivo** (representado por el príncipe) y que, según Locke, surge para resolver conflictos entre los miembros de la comunidad.
3. Por último, el **poder federativo** al que competen los asuntos sobre el derecho a la guerra y la paz, juzgar las alianzas con otros Estados y realizarlas cuando lo juzgue conveniente, así como encargarse de todo lo relacionado con los individuos extranjeros.

Aquí es importante señalar que para Locke cada uno de los poderes políticos tiene un lugar importante en la organización de la sociedad. Puedo decir que Locke pretende que cada uno de los poderes este vigilado por otro y así evitar cualquier tipo de tiranía absolutista por parte del o los gobernantes. Por lo anterior, Locke favorece una monarquía constitucional, es decir, un soberano que gobierne bajo la vigilancia del poder legislativo.

Sobre la importancia de este asunto hablaré en apartados subsecuentes, cuando analice el lugar de la obligación política en la teoría del Estado de Locke. Pero antes, desarrollaré en (1) las obligaciones políticas que adquiere un individuo cuando se constituye como súbdito de un Estado político. Y en (2), las obligaciones que el poder monárquico y el legislativo adquieren con el súbdito para poder garantizarle su seguridad personal y la de sus propiedades.

1. OBLIGACIONES POLÍTICAS DE LOS SÚBDITOS CON EL GOBERNANTE

Cuando Locke menciona las obligaciones que adquiere todo individuo que decide abandonar su estado de naturaleza y por consentimiento se incorpora a un Estado político, menciona que dichas obligaciones van acompañadas forzosamente de la renuncia a la libertad que éste tenía de forma casi irrestricta en ese primer estado.

Veamos como se expresan en Locke las dos obligaciones fundamentales de todo individuo que se convierte en súbdito de una sociedad política:⁵²

Primera obligación del ciudadano hacia el gobierno:

El hombre debe abandonar el poder que tenía de hacer cuanto considerase necesario para preservar su vida y, si le es posible, la del resto de la humanidad. Pues en un Estado político, éste debe regirse por las **leyes hechas por la sociedad**, aunque esto limite la libertad que tenía por la ley de naturaleza.

⁵² *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p.136

✚ Segunda obligación del ciudadano hacia el gobierno:

El hombre renuncia a su poder de castigar, con autoridad propia y utilizando su fuerza natural, a cualquier individuo que incumpla la ley de naturaleza. Debe poner todo en manos del poder ejecutivo, en beneficio de poder disfrutar las comodidades que derivan de pertenecer a una comunidad.

Esta renuncia, tanto de la libertad como de la igualdad natural por parte de los hombres están hechas con la intención de que la nueva sociedad política pueda asegurar a cada uno de sus miembros la preservación de su vida, libertad y propiedad de mejor manera que cada uno podía lograrlo en el estado de naturaleza.

Veamos ahora las condiciones que debe cumplir la buena conformación de un Estado con respecto a su ley positiva fundamental y las obligaciones que el gobierno tiene hacia los súbditos.

2. OBLIGACIONES POLÍTICAS DEL GOBERNANTE CON LOS SÚBDITOS

Locke menciona como primera piedra angular de un estado una ley fundamental positiva que, acompañada de la primera ley fundamental de naturaleza, aseguran que el fin último de todo buen gobierno sea velar por los intereses de cada súbdito:

Como el fin principal de los hombres al entrar en sociedad es disfrutar de sus propiedades en paz y seguridad, y como el gran instrumento y los medios para conseguirlo son las leyes establecidas en esa sociedad, la primera y fundamental ley positiva de todos los Estados es el establecimiento del poder legislativo. Y la primera y fundamental ley natural que ha de gobernar el poder legislativo mismo, es la preservación de la sociedad y (en la medida en que ello sea compatible con el bien público) la de cada persona que forma parte de ella.⁵³

La legitimidad de la ley positiva fundamental reside en el consentimiento de la sociedad, pues, para Locke, sólo la sociedad tiene el poder y la autoridad de hacer leyes, no el gobernante. En el poder legislativo se encuentra representada la autoridad y el poder de la sociedad. Por ello, según Locke, este poder debe cumplir con las siguientes obligaciones para asegurar ser un buen representante de los intereses del pueblo:⁵⁴

✚ El poder legislativo no puede gobernar absoluta y arbitrariamente sobre la vida y las propiedades de los súbditos. No debe utilizar su poder para quitar la vida o propiedad de las personas.

⁵³ *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 140

⁵⁴ *Id.*, p. 140-149

- ✚ Tampoco puede atribuirse gobernar por decretos extemporáneos y arbitrarios, debe administrar justicia y decidir, guiados por leyes promulgadas y establecidas, los derechos de los súbditos y respetarlos.
- ✚ Para Locke es fundamental que el poder supremo jamás se apodere de la propiedad de un hombre sin el consentimiento de éste (ni siquiera en situación de guerra). Pues uno de los fines últimos por los que los seres humanos constituyen el Estado es la conservación de su propiedad lograda por su trabajo y esfuerzo.
- ✚ Siguiendo la idea de que la sociedad es la única que tiene el poder de hacer leyes, la legislatura (que representa este poder del pueblo), no puede transferir a nadie el poder de hacer leyes, ni delegar la responsabilidad de esto a nadie que el pueblo no haya consentido.

Finalmente, con respecto a las obligaciones del gobierno hacia sus súbditos, Locke menciona una prerrogativa o poder que tiene el príncipe en situaciones de emergencia (guerras o sucesos impredecibles). Dicha prerrogativa o *Salus populi suprema lex* podemos considerarla un derecho del príncipe, pero esta pensada en su forma ideal, como una medida de seguridad para los intereses y en beneficio del pueblo.

La prerrogativa no es más que un poder que el príncipe tiene para procurar el bien del pueblo, en aquellos casos en los que, debido a sucesos imprevisibles, las leyes inalterables no pueden proporcionar una dirección segura. Por lo tanto, todo aquello que es hecho con el claro beneficio para el pueblo y para afianzar el gobierno en sus verdaderos cimientos, es y será siempre una prerrogativa justa.⁵⁵

Es importante señalar el hecho de que en Locke encontramos una mayor preocupación por señalar las obligaciones que tiene el gobierno para con los súbditos, mientras que en Hobbes, la importancia de las obligaciones políticas radica principalmente en que el soberano sea lo suficientemente fuerte para que los súbditos las obedezcan.

Para tratar con detalle este tema, más adelante en D desarrollaré las situaciones por las que, según Locke, un gobierno puede ser disuelto y las obligaciones políticas, tanto del súbdito como del príncipe, dejan de ejecutarse.

⁵⁵ Segundo tratado sobre el gobierno civil, p. 162

C. SITUACIONES DE CONFLICTO EN EL ESTADO POLÍTICO DE HOBBS

Hobbes menciona:

La obligación de los súbditos con respecto al soberano se comprende que no ha de durar ni más ni menos que lo que dure el poder mediante el cual tiene la capacidad para protegerlos. En efecto, el derecho que los hombres tienen, por naturaleza a protegerse a sí mismos, cuando ninguno puede protegerlos, no puede ser renunciado por ningún pacto.⁵⁶

Con la cita anterior, podemos comprender que para Hobbes existe un límite al poder legítimo que tiene el soberano sobre sus súbditos, a saber, que toda obligación del súbdito para con él se da simplemente para asegurar la vida de aquél, no por lealtad u honor o un “orden metafísico”. Cualquier individuo puede recuperar su libertad original y regirse nuevamente por su propio criterio ante el inminente peligro de perder su vida.

Por lo anterior, casi al final del capítulo XXI del *Leviatán* Hobbes menciona cuatro situaciones en las que puede quedar absuelto un individuo de obedecer al soberano:

- ✚ Cuando un súbdito es prisionero de guerra y su vida queda en poder del enemigo, este hombre puede aceptar las nuevas condiciones en las que se encuentra inmerso y aceptar ser súbdito del enemigo, si esto le ayuda a preservarse. De igual forma, si un hombre es retenido en un Estado extranjero tiene el derecho de tratar de huir para sobrevivir y no guardar lealtad a ningún pacto.
- ✚ En caso de que el soberano renuncie al gobierno, en su nombre o en el de sus herederos, los individuos vuelven a la libertad que tenían en el estado de naturaleza, pues Hobbes comprende que la renuncia del soberano se da por voluntad explícita, y por tanto, pierde cualquier derecho de gobernar sobre sus súbditos.
- ✚ Si un soberano destierra a un súbdito, este individuo sin patria vuelve al estado de naturaleza y deja, por tanto, de ser súbdito. Pero si algún hombre es enviado como mensajero, sigue siendo súbdito, pero no por el pacto de sujeción que ata a los individuos en un determinado territorio bajo las leyes del soberano, sino por el contrato entre soberanos, pues cualquier individuo que entre a un territorio ajeno, queda sujeto a las leyes de este nuevo territorio.
- ✚ Y por último, siguiendo el punto dos, un súbdito queda absuelto de su obligación con el soberano, cuando este soberano se constituye a sí mismo como súbdito de otro soberano. Por ejemplo en caso de guerra, si el soberano acepta que ha sido vencido, él y sus súbditos deben ahora lealtad al nuevo monarca. Pero si el soberano ha sido apresado y no tiene libertad corporal, no es posible decir que ha renunciado a su derecho soberano, y por tanto, los súbditos están obligados a obedecer al gobierno temporal (magistrados y funcionarios), hasta que su soberano recobre su lugar, o tengan que someterse a un nuevo poder político.

⁵⁶ *Leviatán*, p.180

De las situaciones de conflicto antes mencionadas, es posible concluir que para Hobbes las obligaciones políticas que un súbdito tiene con el soberano forman parte angular en el buen gobierno de un Estado político, así como las obligaciones que tiene el soberano hacia sus súbditos. Aunque estas obligaciones pueden en algún momento anularse cuando se pierde la legitimidad o las condiciones por las que adquirieron de principio su valía.

Con el fin de desarrollar las diferencias sobre la idea de obligación política entre los autores, finalmente desarrollaré en el siguiente apartado las situaciones en las que, para Locke, un gobierno puede ser disuelto y los súbditos dejan de tener esta obligación.

D. SITUACIONES DE CONFLICTO EN EL ESTADO POLÍTICO DE LOCKE

Locke menciona, en el capítulo XIX del *Segundo tratado sobre el gobierno civil* dos tipos de causas por las que se puede disolver un gobierno, la primera es una causa externa como la guerra y conquista de un pueblo a otro. Con ello, es inevitable que cualquier gobierno quede disuelto y su pueblo, a expensas del conquistador.

Pero las segundas son causas de disolución internas que desarrollaré a continuación para ubicar bajo que circunstancias la obligación política de los súbditos al Estado se vuelve inoperante.

- ✚ Una primera causa de disolución del gobierno es cuando alguien, a quien el pueblo no ha designado, empieza a hacer leyes, pues en este caso, los súbditos no tienen porque someterse a leyes que ellos no han aceptado seguir.
- ✚ Cuando un príncipe impone su voluntad arbitrariamente en vez de ajustarse a las leyes que el pueblo ha consentido, pues entonces no está haciendo una buena administración de justicia para su pueblo.
- ✚ Cuando el príncipe impide o entorpece el buen ejercicio de la legislatura, o los sistemas de elección son alterados en contra de los intereses comunes del pueblo.
- ✚ Cuando el príncipe o gobierno entrega al pueblo a la sujeción de algún poder extranjero. O bien, que el gobierno o poder ejecutivo descuide y abandone su cargo.
- ✚ Finalmente, una forma en que el gobierno pierde todo poder frente a sus súbditos, es cuando el poder legislativo o el príncipe **trata de invadir la propiedad del súbdito y de hacerse a sí mismo o a cualquier otro grupo de la comunidad, amo y señor de las vidas, libertades y fortunas del pueblo.**

Es importante señalar que la última causa de disolución de un Estado destaca la prioridad que tiene para Locke establecer el derecho a tener propiedades por parte de los súbditos.

Este derecho a la propiedad es una diferencia significativa entre este autor y Hobbes, pues en el caso del segundo un súbdito tiene derecho a la propiedad en la medida que el soberano lo considere prudente o que no afecta los intereses del Estado. Mientras que en Locke el derecho a la propiedad no debe eliminarse o suprimirse por parte del monarca bajo ninguna circunstancias. Para Locke, el derecho a la propiedad esta unido a los derechos fundamentales que todo soberano debe respetar y asegurar para sus súbditos como sus libertades y sus vidas.

Al disolverse el gobierno central, Locke de forma implícita señala los derechos que todo súbdito tiene de buscar la forma de constituir un nuevo poder legislativo y ejecutivo que encause los intereses particulares de todos los miembros de la sociedad. El ciudadano que Locke describe está en constante vigilancia de sus gobernantes, así como en una participación activa sobre la forma en que se constituyen las leyes civiles.

Este tipo de orden social planteado por Locke lleva como consecuencia que un pueblo no dependa del poder absoluto de un gobernante, pues el pueblo en su conjunto es un poder tan grande o mayor que el que tiene cualquier soberano.

Porque cuando al pueblo se le hace sufrir y se encuentra expuesto a los abusos del poder arbitrario, la rebelión tendrá lugar, por mucho que se les diga que sus gobernantes son hijos de Júpiter, sagrados o divinos, descendidos de los cielos o autorizados por ellos o cualquier otra cosa. Un pueblo que es maltratado y cuyos derechos no son respetados, estará listo para, en cualquier ocasión, sacudirse de encima la carga que pesa sobre él.⁵⁷

En el siguiente apartado desarrollaré cómo la obligación política en cada uno de los autores posibilita el orden social necesario para que el soberano pueda conservar el buen funcionamiento del Estado político.

E. CONFRONTACIÓN DE PERSPECTIVAS

En los capítulos I y II, así como en los apartados anteriores de este capítulo III, he descrito brevemente los elementos que conforman la teoría contractualista de Hobbes y

⁵⁷ *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, p. 215-216

la teoría contractualista de Locke. También he desarrollado las diferencias esenciales entre estas teorías.

Finalmente en este apartado haré una reflexión con las consideraciones que personalmente he concluido como resultado de esta investigación.

En **(1) trataré sobre la importancia de la obligación política** (obediencia de los ciudadanos a un gobierno) **para mantener un orden social.**

En **(2), analizaré si dicha obligación política amplió, redujo o dejó inmodificada la libertad de los individuos** según cada una de las propuestas teóricas.

Para concluir, en **(3) donde abordo las diferencias e implicaciones que surgen de distinguir entre hombres que son simples súbditos y hombres que son ciudadanos activos;** a partir de esto analizaré cuál de los mencionados conceptos coincide con la forma en que cada uno de los autores plantea lo que *es y debe ser un hombre político.*

1. EL PAPEL DE LA OBLIGACIÓN POLÍTICA PARA MANTENER EL ORDEN SOCIAL

Para iniciar este apartado me gustaría citar textualmente las palabras de Plamenatz con respecto a la obligación política de los individuos:

Hay muchos fines—dice Plamenatz—cuya realización implica la organización y cooperación de muchos hombres, que deben buscarse porque su realización sería buena. Pero toda organización implica coacción, porque la cooperación sólo es posible si quienes cooperan se conforman a ciertas reglas. Cuando su deseo de perseguir otros fines incompatibles los inclina a la desobediencia de estas reglas, debe dárseles motivo para que desistan de hacerlo así. Infortunadamente la naturaleza humana es tal que la conformidad a reglas comunes a menudo sólo puede obtenerse haciendo surgir, en las mentes de los recalcitrantes, motivos para hacer las acciones que promoverán los fines que se buscan, que consisten en los deseos de evitar ciertas consecuencias dolorosas con que se les amenazan en caso de que no actúen. Es un hecho histórico y psicológico que a menudo es imposible hacer que otros se conformen a las reglas que deben conservarse con el objeto de obtener el mayor bien del mayor número, excepto mediante su coacción.⁵⁸

El problema central de la obligación política de los ciudadanos hacia su gobernante y del gobernante hacia los ciudadanos, radica en el hecho de que ambas partes deben seguir reglas bien determinadas al interior del Estado político para promover y lograr los fines que convienen a la mayoría de la población.

⁵⁸ John Petrov Plamenatz, *Consentimiento, Libertad y Obligación política*, p 132.

La diferencia entre ambos autores, Hobbes y Locke, se da en el tipo de incentivo que cada uno propone para que las acciones de la población se inclinen a seguir las leyes jurídicas y así cumplan las obligaciones políticas adquiridas en el momento de conformar el Estado. Para analizar cuales son los incentivos que debe darse a la población para que sigan ciertas leyes y así obtener su cooperación, recordemos brevemente las diferencias que surgen en el estado de naturaleza para cada uno.

En Hobbes, por ejemplo, los individuos nacemos ya en un Estado político con leyes positivas bien determinadas. El experimento mental en el que nos representamos un estado de naturaleza desprovisto de las instituciones de un Estado, y con individuos aislados que sólo buscan su supervivencia, es sólo la forma en que Hobbes advierte de las desgracias y dolores que caerían sobre ellos en caso de no hacer corresponder sus intereses particulares con el orden gubernamental establecido.

Para Hobbes la conclusión a la que tiene que llegar cualquier súbdito que puede imaginar cuán desdichada sería su vida sin pertenecer a un Estado debe ser la siguiente: *Es peor para el hombre, bajo cualquier circunstancia, vivir en una sociedad sin leyes y sin la dirección de un gobierno central, que vivir bajo la ley común de un déspota.* Bajo este supuesto, **el mayor incentivo que se puede ofrecer a los súbditos es que el Estado político posibilita el desarrollo de la infraestructura que da satisfacción a la mayor parte de sus necesidades, siendo la primera de éstas, la de asegurarle su vida.**

Por lo menos, en la teoría de Hobbes, cualquier hombre que pueda imaginar lo que sería un mundo en el cual no existiese la posibilidad de poder cooperar con alguno de sus semejantes, sin el temor a ser traicionado y aniquilado de forma violenta para robar sus bienes, deseará salir de ese eterno *dilema*⁵⁹ reinado por la traición y la anarquía, y, por ello, cumplir con las obligaciones políticas que posibilitan el buen funcionamiento del Estado.

El caso presentado por Locke es un poco distinto, como ya he mencionado. Él plantea un estado de naturaleza con individuos que son cooperativos y que tienen la capacidad de organizarse en una sociedad civil pre-gubernamental. En el caso de estos individuos, no podría ser **la guerra de todos contra todos** lo que les motive a pactar para establecer un gobierno. Locke plantea un cambio gradual en la sociedad civil, un cambio que responde a las condiciones complejas que llevan a la sociedad a incorporar a

⁵⁹ Cfr. con el análisis realizado del **estado de naturaleza** de Hobbes bajo la interpretación del *dilema de los prisioneros* en el capítulo II.

su forma de vida distintos elementos que originalmente son inexistentes. El elemento fundamental es la inserción de la moneda metálica que contribuye a la acumulación de productos y con ello a la posibilidad de acumular riquezas.

De esto, Locke concluye que en una sociedad así no es difícil imaginar que las disputas por los límites de la propiedad privada, como por los bienes públicos se agudicen y se multipliquen. Aunado a lo anterior, y en la medida en que una sociedad acumula más riquezas, se rompe con la igualdad natural que existía entre los hombres y, a la par de ello, surge la necesidad de cooperar para hacer frente a las amenazas externas.

Por lo anterior, es de suponer que para Locke el gobierno sólo es necesario como arbitro para administrar justicia en este tipo de situaciones. Para decirlo en términos más claros: los individuos son cooperadores y los individuos se pueden organizar a sí mismos; pero a partir de cierto punto en su historia, no pueden organizarse lo suficiente, la desigualdad social tiene lugar, y con ello, la parcialidad en la justicia y el desorden social. Para este tipo de sociedad civil, la **tragedia**⁶⁰ surge cuando no existe nadie que coordine las acciones que se necesitan para la seguridad de los propietarios generadores y acumuladores de riqueza. **La mayor motivación o incentivo que se les ofrece a los ciudadanos para obedecer a un gobernante consiste en que éstos aseguren su derecho a asirse de propiedades sin temor a que alguien pueda robarlas o extraer sus bienes. Así como encontrar la forma idónea de administrar justicia en casos particulares y tomar acciones preventivas y defensivas en caso de ataques por parte de potencias externas.**

Para acentuar dicha motivación, Locke la acompaña de un argumento fundamental, a saber, que este tipo de gobierno no debe eliminar los derechos que por naturaleza corresponden a todos los miembros de la sociedad que lo formó. Dentro de estos derechos, y con lo expuesto anteriormente, evidentemente destaca el **derecho de propiedad** basado en el trabajo personal. Por lo anterior, ninguna ley positiva puede ir en contra de esto, pues de hacerlo, aniquilaría la única motivación que los individuos tienen para obligarse a obedecer a su gobierno.

Ahora bien, después de señalar los incentivos que cada autor utiliza para que los ciudadanos respeten y lleven a cabo las obligaciones políticas contraídas por su gobierno, es importante señalar que estas motivaciones se corresponden en una

⁶⁰ Cfr. con el análisis realizado de la **sociedad civil** de Locke bajo la interpretación de la *tragedia de los comunes* en el capítulo II.

semejanza profunda entre las propuestas de los dos autores. Para hablar de esto, señalaré lo que Plamenatz destaca de dichas teorías:

[Hobbes] se expone en términos de satisfacción del individuo. Concibe la sociedad como compuesta de personas movidas por motivos egoístas, que buscan en el gobierno y el derecho seguridad contra semejantes igualmente egoístas y que tratan de conseguir el mayor bien privado que sea compatible con el mantenimiento de la paz.⁶¹

Locke interpretaba el derecho natural como una pretensión a unos derechos innatos e inviolables, inherentes a cada individuo. El ejemplo típico de tales derechos es la propiedad privada. En consecuencia, su teoría era implícitamente tan egoísta como la de Hobbes. Tanto el gobierno como la sociedad existen para mantener los derechos del individuo, y la inviolabilidad de tales derechos es una limitación a la autoridad de ambos. Por consiguiente, en una parte de la teoría de Locke el individuo y sus derechos figuran como principios últimos; en otra es la sociedad la que desempeña este papel.⁶²

A continuación me gustaría señalar dos ideas importantes que podemos extraer de las citas anteriores.

En primer lugar podemos mencionar una semejanza significativa que Plamenatz señala entre los autores con respecto al trasfondo egoísta de cada una de las teorías. Pues aunque la teoría de Locke parece basarse en los derechos de la sociedad y el bien común; y la de Hobbes en los intereses “egoístas” del hombre, en el fondo ambas se fundan exclusivamente en los **intereses individuales**.

En Hobbes, la necesidad del Estado surge por la necesidad de salvaguardar el derecho natural a preservar nuestra vida. En Locke, la justificación del Estado político es que se instaure un mecanismo que resguarde la igualdad, la libertad y el derecho a la propiedad de los ciudadanos, es decir, al igual que Hobbes, Locke basa su teoría en la satisfacción de necesidades, y más aún, en los deseos del hombre.

Para destacar esta idea en Locke, baste señalar que si él hubiese basado su teoría en el tema del “bien colectivo” y no sólo en los incentivos privados de cada individuo. Todos aquellos que conformaron la sociedad civil antes de la etapa monetaria del estado de naturaleza, por el simple hecho de ser humanos, forzosamente tendrían que ser beneficiados con los mismos derechos fundamentales. Sin embargo, en la sociedad planteada por Locke, el incentivo para cumplir las obligaciones políticas es proteger principalmente el derecho a la **propiedad privada**, y con ello, se protege de forma

⁶¹ Plamenatz, “Halifax y Locke” p. 387, s/n

⁶² *Id.*, p. 388

implícita sólo el bienestar de los ciudadanos que son propietarios, a diferencias de los que no poseen propiedades, y por tanto, no se les considera ciudadanos.

El segundo punto a destacar sobre las interpretaciones de Plamenatz es que él considera que la ley positiva o leyes de un Estado político no agregan nada a la cualidad ética de los individuos, es decir, no agregan más derechos que los que tenía en el estado de naturaleza; y que sólo proporcionan un mecanismo para su efectiva aplicación. Sin embargo, para complementar esta idea, considero que si bien no se añaden más derechos con fundamento natural e inviolable, éstos si se reformulan cuando se integran a un cuerpo político.

Para aclarar aún más el punto podemos observar que en Hobbes el derecho natural a la libertad irrestricta de defender la vida por cualquier medio queda restringido a su mínima aplicación. No se puede afirmar que este derecho desaparece o se elimina por completo, puesto que el fin último del hombre que lo obliga a preservar su vida lo autoriza para defenderse de cualquiera que desee arrebatarla. En el caso de Locke, los derechos naturales no se restringen, simplemente se organizan y administran por el poder gubernamental para que sean más eficaces y su cumplimiento no conlleve arbitrariedades o consecuencias negativas para el ciudadano.

Sin embargo, la propuesta de que a partir de los derechos naturales se lleve a cabo la organización política del Estado me parece muy interesante, puesto que es uno de los rasgos más representativos de las teorías contractualistas. Para Hobbes y para Locke el estado de naturaleza es la representación del problema que los individuos se ven forzados a resolver mediante la formación de un estado político. De este punto de partida, cada filósofo busca legitimar el derecho al poder político y el perfil de la obligación de obediencia que conviene a cada súbdito. Es decir, el estado de naturaleza en cada uno de los autores refleja su concepción sobre la naturaleza humana, y como comprendiéndola, se puede orientar la conducta de los hombres para lograr un bienestar común, y con ello procurar también un bienestar para cada uno de los ciudadanos.

En Hobbes, por ejemplo, las leyes positivas sólo están presentes para inhibir la conducta egoísta de los hombres, pues el Estado no aniquila sus características naturales. El Estado sólo limita la violencia y promueve la cooperación entre éstos. En Locke, la cooperación natural de los hombres se mantiene y el gobierno se limita a evitar la tentación de subvertirla a partir de que la riqueza producida genera oportunidades cada vez más ventajosas a un posible polizón. Es decir, el Estado se limita a ser el administrador de la justicia.

Para concluir el apartado desarrollaré por qué a partir del análisis de los incentivos, diferencias y semejanzas señaladas en cada una de las teorías, las obligaciones políticas que los autores describen se vuelven el mecanismo por el cuál buscan asegurar el orden social del tipo de estado político que defienden respectivamente.

La desconfianza de Hobbes a los individuos por motivo de su egoísmo natural lo hace inclinar la balanza para que la mayor parte de las obligaciones políticas pertenezcan a éstos. Con ello, concede el poder absoluto al gobernante, que mediante un solo criterio puede unificar (aunque su medio sea la tiranía) los intereses dispersos y la violencia natural que acompaña a los hombres. Por lo anterior, el miedo a la violencia que desata una guerra y la motivación de asegurar sus vidas, debe de provocar en los súbditos una necesidad inminente de cumplir con las obligaciones políticas que representan para éstos la única forma de conseguir la paz. Es por ello que a pesar de las dificultades o restricciones que estas producen, los súbditos se ven motivados a una obediencia prácticamente irresistible a su soberano.

La desconfianza de Locke a que el gobernante abuse de su poder y viole las garantías individuales del pueblo lo hace inclinar la balanza a que la mayor parte de las obligaciones políticas correspondan a éste. Tratando así de asegurar que los derechos naturales del pueblo sean inviolables y la comunidad sea capaz de decidir sobre el tipo de gobierno que más conviene a sus intereses. Según Locke, que el gobierno respete y administre la justicia a favor de los derechos de igualdad, libertad y propiedad privada (aunque sólo sea para el sector de propietarios de la sociedad) asegura que los posibles inconvenientes de las obligaciones políticas sean mínimos comparados con las ventajas de respetarlas, pues éstas siempre serán mayores que lo que representa el esfuerzo de cumplirlas.

Como podemos observar, para nuestros autores dichas obligaciones se vuelven el único mecanismo efectivo para mantener el orden social y el cese de los conflictos personales entre los individuos. Si las obligaciones políticas pertenecen en su mayoría a los súbditos o a los gobernantes, depende en absoluto de la directriz ideológica que cada filósofo quiere darle a su propuesta política para organizar un Estado. Sin embargo, **la obligación política en ambos casos se basa en el cumplimiento de deberes incentivados por el bienestar personal de los individuos.**

Ya que he analizado la importancia de las obligaciones políticas tanto de los ciudadanos como del gobierno para mantener un orden social, al igual que la motivación de obedecerlas gracias a los incentivos relacionados con la satisfacción de sus deseos e

intereses; dedicaré el siguiente punto a tratar de determinar en qué medida el cumplimiento de dichas obligaciones beneficia o afecta, la libertad de los miembros del Estado.

2. EFECTO DE LA OBLIGACIÓN POLÍTICA SOBRE LA LIBERTAD DE LOS HOMBRES

Al desarrollar la importancia que tienen las obligaciones políticas para el buen funcionamiento del Estado, cabe preguntar: ¿Hasta qué punto un individuo está obligado con su gobierno? ¿Hasta qué punto el consentimiento de los individuos al pacto social suprime su libertad?

Según Plamenatz podemos hablar de una forma más o menos correcta del **consentimiento** de un hombre siempre que éste *lo es con respecto a una acción o las acciones de otro hombre u hombres. Implica de su parte la expresión de un deseo de que otro u otros hagan o se abstengan de hacer cierta acción o acciones.*⁶³ De esta forma, el consentimiento de los hombres de entrar en un **contrato de sujeción**, expresa el deseo de que uno o más individuos sean los depositarios del poder de la mayoría para que actúe o actúen en pos de los intereses de los primeros. Esta idea de consentimiento es la que parece presentarse de forma ideal en el contrato de sujeción que describen las teorías contractualistas.

El pacto que conlleva sujeción por parte de los súbditos, y que describen Hobbes y Locke, actúa de tal forma que determina el grado mayor o menor de libertad que el gobernante otorga a los mismos.

Podemos analizar los distintos matices existentes en cada una de las teorías si pensamos que la libertad puede ser analizada desde distintos aspectos o características de la misma. Por ejemplo, el problema de la libertad remite a preguntarnos si se trata de un tipo de libertad efectiva y eficaz, es decir, que los individuos la disfrutan sin consecuencias negativas; o si bien, es totalmente inútil (ineficaz) poseerla (como la libertad del estado de naturaleza). Otro aspecto de la libertad es preguntar si ésta es restringida o irrestricta en los individuos que la poseen con respecto a su derecho de disponer de la vida de sus semejantes o de las propiedades de éstos según su criterio. Y finalmente, otro aspecto importante cuando hablamos de libertad es determinar si esta es finita, es decir, si se encuentra sujeta a las condiciones políticas y sociales del Estado

⁶³ *Consentimiento, Libertad y Obligación política*, p. 15

político; o infinita, si los individuos la poseen y es independiente de las leyes de los Estados.

Dichos criterios se combinan en cada una de las propuestas teóricas de los autores. Como ejemplo de esto, en la teoría de Hobbes, el consentimiento de los súbditos implica la renuncia a la **libertad irrestricta pero ineficaz** que tenían en el estado de naturaleza con tal de obtener las ventajas de vivir en sociedad. Pues cuando se efectúa el contrato social, la libertad se extiende sobre menos objetos, pero tiene mayor eficacia (el dominio sobre esos objetos, pues aunque sean menos, son más seguros).

Sin embargo en Locke, a diferencia de Hobbes, **tener una libertad eficaz no significa que ésta deba ser resultado de una libertad restringida**. Lograr una libertad que sea eficaz sólo remite a la necesidad de conformar un gobierno que administre y regule con justicia las situaciones en las que hacemos manifiesta nuestra libertad.

Por ejemplo, para Locke el derecho a la propiedad privada que los ciudadanos tienen gracias al esfuerzo de su trabajo es una forma de manifestación de la libertad de ese individuo. Asegurar que todos los miembros de la sociedad respeten este derecho es la obligación fundamental del gobierno que Locke propone. Pero para ello no es necesario que los individuos restrinjan la libertad que tenían en la sociedad civil. Pues hay que recordar que la libertad que describe Locke antes de cualquier gobierno es una libertad que se rige por una ley natural fundamental que evita que los hombres se dañen a sí mismos y a sus semejantes. Es decir, el punto de partida de Locke, es una libertad ya restringida por la condición moral del hombre aún sin leyes jurídicas, pero esta restricción es favorable en tanto que evita caer en los peligros de la libertad irrestricta que tienen los individuos amorales de los que nos habla Hobbes.

A saber, en Locke la libertad no se restringe más en el Estado político, que la restricción natural y moral que ya tenía en la sociedad civil. Sin embargo, la eficacia de la misma si se garantiza, pues antes del gobierno, no existe una buena organización en la impartición de justicia que permita a los individuos gozar de dicha libertad.

Ahora bien, sobre el problema de si la libertad es finita y depende de las leyes del Estado o no lo es, esto lo podemos observar cuando analizamos cómo se manifiestan las restricciones y permisiones de la libertad como un derecho del individuo en situaciones de conflicto al interior del Estado político.

Cuando Hobbes menciona en el *Leviatán*:

La obligación de los súbditos se comprende que no ha de durar ni más ni menos que lo que dure el poder mediante el cual tiene capacidad para protegerlos. En efecto, el derecho que los hombres tienen por naturaleza, a protegerse a sí mismos, cuando ninguno puede protegerlos, no puede ser renunciado por ningún pacto. La soberanía es el alma del Estado, y una vez que se separa del cuerpo, los miembros ya no reciben movimiento de ella. El fin de la obediencia es la protección, y cuando un hombre la ve, sea en su propia espada o en la de otro, por naturaleza sitúa allí su obediencia, y su propósito de conservarla.⁶⁴

Podríamos pensar que él nos plantea un derecho legítimo o libertad de que los súbditos se revelen contra aquel gobernante que no tiene la fuerza o la capacidad para asegurar la vida de su pueblo. Sin embargo, Hobbes nos sugiere algo muy distinto a esto.

Para Hobbes, cuando los miembros del Estado político dejan de cumplir sus obligaciones (sean los súbditos o sea el gobernante) las partes del Estado empiezan a disgregarse de tal manera que el gran cuerpo político queda descompuesto. Al suceder esto, los súbditos que por sí solos no tienen ninguna fuerza (salvo la fuerza ineficaz que tenían en estado de naturaleza) quedan expuestos a la violencia y calamidades de la guerra de todos contra todos.

Lo que Hobbes propone es una recuperación temporal de la libertad irrestricta que tiene un hombre de hacer todo lo que esta a su alcance para preservar su vida, pero sólo en el momento en que ésta esta mejor guardada en sus manos que en las de su soberano. Mientras el gobierno cumpla con proporcionarle seguridad, el hombre no tiene ningún uso para este derecho último y perteneciente a su condición de naturaleza, ni tampoco requiere usar su propio criterio para ejecutar acciones contra sus semejantes.

Para Hobbes, lo mejor que un hombre puede hacer, cuando aún es miembro de un Estado, es obedecer las leyes del mismo. Sólo en el caso extremo de disolución del gobierno, un hombre puede hacer uso de su derecho más fundamental a emplear su libertad no modificada por las leyes jurídicas (natural) y su criterio individual para defenderse.

Aún así, para este filósofo, dado el momento adecuado, es necesario que los hombres realicen otro pacto que los **obligue** nuevamente con su antiguo soberano, o con uno nuevo que pueda asegurarles lo más pronto posible la paz. La libertad eficaz de los individuos en Hobbes depende en su totalidad de las leyes jurídicas del Estado.

Sin embargo, en Locke, la libertad y el derecho natural de los hombres se plantean de forma distinta. Como ya he mencionado, para él, la libertad es uno de los

⁶⁴ *Leviatán*, p.180-181.

derechos fundamentales que deben ser respetados aún cuando los hombres se obliguen con un gobierno, y durante todo el tiempo en que lo están.

La idea central de Locke es suponer que el respeto por parte del gobierno de dichas garantías individuales lleva a favorecer tanto los intereses privados de cada individuo, como los intereses públicos. Para Locke, el bienestar colectivo y el bienestar privado de los hombres no están en pugna, sino que son equivalentes, y para asegurar que bajo ninguna circunstancia esto suceda, el gobierno debe aplicar justicia sólo en aquellos casos en los cuales ambos intereses se ven enfrentados.

Al otorgar al gobierno un poder limitado con respecto a la libertad de los hombres, Locke trata de asegurar que la sociedad civil se mantenga siempre vigilante de las instituciones que se encargan de la administración de justicia. Mientras en Hobbes parece irresoluble el problema de quién vigila al tercero (soberano) sobre sus decisiones. Locke trata de asegurarse de que este problema no se repita en su estructura de gobierno, poniendo como fundamento su concepción del hombre como capaz de organizarse y cooperar incluso en situaciones de conflicto no prolongadas.

Para Locke, una vez instituido un nuevo poder ejecutivo, los súbditos deben regirse bajo las leyes de éste, siempre y cuando no interfieran con los derechos naturales que nunca deben ser eliminados por ninguna ley positiva.

Para finalizar este punto, sólo me gustaría recapitular de forma breve la relación de la libertad con la obligación política que plantea cada uno de los autores.

Cuando Hobbes plantea el pacto de sujeción en que participan los hombres y en que se funda el Estado político, éste implica que los hombres renuncien enteramente a su libertad de actuar según su criterio, pues considera que la libertad irrestricta que tenían en el estado de naturaleza es totalmente disruptiva, pues no contiene la violencia de la que los hombres son capaces con tal de sobrevivir o aventajar a sus prójimos. En conclusión, según Hobbes, para convertirse en parte del cuerpo político los hombres deben renunciar a esta libertad irrestricta y negativa a cambio de una libertad efectiva pero mucho más limitada.

El caso de Locke es distinto. Para él, la libertad y la igualdad que tienen los hombres en el estado de naturaleza tienen connotaciones positivas, pues éstas se basan en la facultad racional de los individuos para seguir la ley fundamental de la naturaleza que los obliga al cuidado de ellos mismos y de sus semejantes. Debido a esto, la libertad

de los hombres es un derecho que continúa aún cuando ya han conformado un Estado político.

Un argumento interesante de Locke es que las leyes jurídicas del Estado deben corresponderse con la ley natural fundamental y con los derechos naturales que de ella emanan. A pesar de que la igualdad natural queda eliminada cuando los hombres empiezan a acumular bienes y riquezas, lo que no se elimina es el hecho de que cada hombre tiene derecho de apropiarse del producto de su trabajo e incluso de la tierra que con su esfuerzo ha hecho producir. Desafortunadamente, cabe destacar que si bien los derechos naturales debieran beneficiar a todos los miembros de la sociedad, lo real en la sociedad política que Locke describe, como ya he mencionado brevemente, es que sólo los hombres propietarios son ciudadanos y por tanto son los beneficiarios de dichos derechos. Si bien podríamos pensar que los derechos de Locke están planteados, en teoría, para que repercutan en todos los individuos que conforman la sociedad, en la práctica, dichos derechos no operan a favor de todos los miembros.

Como conclusión referente al tema de la libertad me gustaría señalar que, en mi opinión, Hobbes restringe la libertad de los súbditos de forma significativa, sin embargo dicha libertad queda restringida para todos los miembros del Estado que no sean el soberano. En cambio, la libertad que plantea Locke es menos limitada, puesto que su única verdadera limitante es la “ley natural” y el sentido moral que de ella emana. Pero esta libertad mucho más extensa beneficia sólo a la clase social que posee propiedades. Aquellos súbditos (personas sin propiedades) del Estado planteado por Locke, posiblemente tendrían las mismas limitaciones o más que las que tienen los súbditos del Estado de Hobbes.

Por los planteamientos anteriores, en el siguiente apartado trataré de esbozar las diferencias que surgen entre considerar a los hombres como súbditos en el caso de Hobbes, y como ciudadanos en el caso de Locke, y con ello, lo que esta diferencia implica a la idea del hombre político moderno para cada uno.

3. EL HOMBRE POLÍTICO: DIFERENCIAS ENTRE LO QUE IMPLICA SER UN SÚBDITO Y LO QUE IMPLICA SER UN CIUDADANO

En los capítulos y apartados anteriores he hablado de **súbditos** y **ciudadanos** de forma indistinta. Puesto que ni siquiera en Hobbes y Locke encontramos una distinción tajante que obligue a no usar estas palabras como sinónimos en lo que respecta a sus

planteamientos políticos. Sin embargo sabemos que estas palabras no son sinónimas y a favor de comprender aún más las distinciones que acompañan ambas teorías me dispongo a hacer una breve distinción entre dichos términos.

Cuando hablamos de **súbditos** nos referimos a personas que se encuentran sometidas a las leyes y a la autoridad de un Estado. Si buscamos su definición, súbdito refiere a la palabra *sometido*, y significa *una persona sometida a la autoridad de un monarca, de un Estado o de otra autoridad superior*.⁶⁵ Pero, ¿qué implica estar sometidos?

En la teoría política de Hobbes, la forma de describir a un hombre que vive en un Estado político concuerda con la definición que hemos hecho de un súbdito. Pues en éste, los hombres anulan su propio criterio para decidir qué es lo mejor para aumentar su calidad de vida. Para Hobbes, la importancia del Estado político es que los súbditos sobrevivan más que preocuparse por una calidad de vida de éstos en términos de lo que hoy llamamos **derechos humanos o garantías individuales**.

En Locke, por el contrario, podemos encontrar una idea distinta de lo que implica ser un hombre que habita en un Estado político. Si buscamos una definición de lo que implica ser un **ciudadano** encontraremos que se trata de *una persona que posee derechos y deberes políticos en una nación o Estado*. Ser ciudadano de un país significa *participar en el proceso de integración de los elementos del poder de un Estado y de todos los asuntos relacionados con el gobierno*.⁶⁶ No se es ciudadano sólo por el hecho de nacer en un determinado territorio, hay criterios específicos en cada Estado para reconocer a un individuo que puede participar activamente en las decisiones gubernamentales.

Locke trata de estructurar la política de un Estado a partir de asegurar a los hombres que lo conforman ser parte de un pueblo que en sí mismo representa un poder político al interior del Estado. Por lo anterior es claro que para Locke se necesita considerar a los hombres como aptos e inclinados a la cooperación, concediendo con lo anterior que el tipo de hombre político que describe se corresponda con la definición de un ciudadano más que con la de un súbdito sometido a las órdenes de su gobernante.

Ahora bien, analicemos cuáles son las implicaciones de ser un súbdito y de ser un ciudadano en cada teoría. Para ello me serviré de dos aspectos; el primero se refiere al problema de si para cumplir con las obligaciones políticas en situaciones de conflicto, se requiere de **lealtad** por parte de los súbditos y/o por parte de los ciudadanos hacia su

⁶⁵ *Diccionario de Ciencia Política*, p. 193

⁶⁶ *Id.*, p. 193

gobierno. El segundo aspecto me remite a la existencia de un **derecho legítimo de resistencia** de los individuos, en dependencia de su calidad de súbditos o de ciudadanos, al poder político de sus gobernantes. Para deducir de lo anterior, la libertad o prohibición a un **derecho a la rebelión** de los súbditos, así como de los ciudadanos, y en qué condiciones se actualizaría ese derecho si alguno de éstos lo tuviese.

Con respecto al tema de la **lealtad** que debe tener un súbdito hacia su gobernante en situaciones de conflicto, es complejo ubicar la posición de cada uno de los autores. Si recordamos la “ley de naturaleza” que describe Hobbes, ésta obliga a todo hombre a preservarse a sí mismo. La conclusión necesaria sería pensar que si un gobernante no asegura la vida de su súbdito, éste puede abandonarle y entregar su lealtad a otro soberano que sí lo asegure. Sin embargo, Hobbes menciona casi al final del *Leviatán* lo siguiente: *A las leyes de naturaleza presentadas en el capítulo XV he de añadir la siguiente: Que cada hombre está obligado por naturaleza, en cuanto de él depende, a proteger en la guerra la autoridad que a él mismo le protege en tiempo de paz.*⁶⁷

Con lo anterior surge una pregunta que bien podríamos hacerle a Hobbes: ¿El súbdito debe *por naturaleza* ser fiel al gobernante que, por un periodo de tiempo, le garantiza su vida y le proporciona un ambiente de paz? Si la respuesta de Hobbes es afirmativa, tal y como expone en la cita anterior, entonces considero que nos expone un gran dilema, a saber, que un súbdito incluso puede ofender su vida, si de eso depende cumplir su obligación de defender a su gobernante. Si el súbdito pierde la vida al cumplir esta obligación, entonces cabe preguntar lo siguiente: ¿Está perdiendo el súbdito la libertad natural de buscar la preservación de su vida? Si respondemos que sí, entonces Hobbes contradice la máxima o ley fundamental que subyace a las leyes civiles, y que él mismo planteo como fundamento del Estado.

Frente a esta contradicción en Hobbes, considero que una forma de plantear el conflicto, es reconocer que para él, la obediencia de un hombre hacia su gobernante no siempre implica lealtad. Más que hablar de lealtad en Hobbes, los hombres se mueven por conveniencias inmediatas, pues cualquier individuo puede cumplir satisfactoriamente sus obligaciones políticas en tiempos de paz y prosperidad, y no por ello cumplirlas satisfactoriamente cuando decide que la preservación de su vida sugiere cambiar de gobierno.

⁶⁷ *Leviatán*, p. 578

Pero, ¿realmente se puede mantener un orden social cuando los individuos pueden cambiar tan fácilmente y sin remordimiento alguno de gobernante? ¿Dónde radica en estas circunstancias la importancia de la lealtad y el cumplimiento de la obligación política? Tal vez pensando en esta dificultad Hobbes incluye la última máxima o ley en la que invita a los individuos a guardar cierto grado de lealtad a su gobernante en tiempos de guerra, por lo menos hasta donde les sea posible.

En mi opinión considero que algunas inconveniencias de la teoría política hobbesiana radican en el hecho de responder a circunstancias de conflicto que requieren una reacción inmediata por parte de los individuos. Y a qué difícilmente podemos rastrear un elemento ético o normativo al interior del Estado que sirva como forma de cohesión social. Si bien el incentivo de brindar seguridad a los súbditos es un elemento de cohesión entre los mismos, este incentivo está basado en el miedo a que las cosas empeoren sin el criterio de un soberano, y no por la lealtad a un gobierno que les ofrece garantías individuales. Esto convierte a la obligación política en un elemento de unión poco sólido entre los súbditos. Pues el miedo a una muerte violenta también puede orillar a los súbditos, sin reparo, a seguir a otro soberano que sí cumpla sus promesas de seguridad.

Ni con la última ley de naturaleza añadida por Hobbes, se subsana el problema de la deslealtad o la desobligación de un súbdito a su soberano, en pos de salvaguardar su vida. Cómo lo sabemos, incluso Hobbes enfrenta esta problemática al tener que cambiar constantemente su “lealtad”, o mejor dicho su **obediencia** al soberano que en ese momento ejercía el poder político que gobernaba Inglaterra. Sobre el tema de la obligación de los súbditos en Hobbes, Oakeshott comenta:

La situación de quien acepta una promesa o de quien ejecuta primero un acuerdo de confianza mutua sigue siendo riesgosa, porque la fuerza de los lazos de la obligación no reside en ellos mismos sino en el temor de las malas consecuencias del incumplimiento. Y en estas circunstancias, tales consecuencias malas no son más que lo que se encuentra dentro del poder de la parte afectada para imponer; por tanto, el temor a tales consecuencias no tiene mucha fuerza para obligar al cumplimiento.⁶⁸

Para Hobbes, los individuos se obligan, mediante un acto voluntario, con su soberano. Sin embargo, dicha obligación se forja por el miedo a vivir en un estado de guerra. ¿Hasta qué punto la obligación sigue siendo un acto voluntario para los individuos? Considero que en la teoría de Hobbes lo que podemos decir es que el acto

⁶⁸ *El Racionalismo en la Política y otros ensayos*, p. 268-269.

voluntario de obedecer las leyes jurídicas no responde a la decisión de hombres libres, sino al cálculo racional que les permite, por vía negativa, imaginarse las consecuencias negativas de no hacerlo. Por ello, los seres humanos terminarían siendo como ovejas que deben seguir al líder que más les conviene para su preservación.

En la teoría de Locke la falta de unión entre los ciudadanos no tiene los problemas que presenta la de Hobbes. Para éste, el trabajo de los individuos es elemental y con ello aseguran ser parte indispensable del cuerpo político. A esto añade el factor de unión que incita a los individuos a la cooperación. Dicho factor radica en el aspecto moral que distingue a los hombres que se guían por el mandato de la “ley natural”.

Para Locke, sólo en las situaciones en las que los intereses privados de los hombres no van acorde con el bienestar general, se pueden suscitar situaciones de conflicto que los obligan a instaurar un gobierno central.

Sin embargo, Locke parece olvidar, a diferencia de Hobbes, que el interés colectivo y el interés privado no siempre coinciden. La desigualdad social que se crea a partir de la propiedad privada vuelve complejas las interacciones entre los individuos produciendo que haya cohesión social sólo entre los grupos que se consideran iguales entre sí. Un propietario puede unirse a otro, pero no considerará como ciudadano con poder político a alguien que no posea propiedades o a un esclavo.

Para analizar el segundo aspecto sobre la resistencia al poder político del gobernante que pueden o no tener los súbditos y/o los ciudadanos, me gustaría señalar la opinión de Bobbio al respecto:

Quien como Hobbes, considera que el peor de los males es la anarquía, el mal que proviene de la conducta desordenada de los individuos, tiende a ponerse de la parte del príncipe cuyo poder considera irresistible, es decir, tal que frente a él el súbdito tiene únicamente el deber de obedecer. Quien en cambio, como Locke, considera que el peor de los males del despotismo, el mal que proviene de la conducta desordenada del soberano, tiende a ponerse de la parte del pueblo, al que atribuye en determinados casos el derecho de resistir a los mandatos del soberano, es decir, de no obedecer. Locke invoca expresamente la teoría de los dos males: “yo dejo al dictamen imparcial de la historia –dice él- si ha sido la opresión o ha sido la desobediencia la iniciadora del desorden”. Pero él ha reconocido que la historia da la razón a aquellos que consideran ser la causa más frecuente de los disturbios, no la rebelión de los pueblos (los cuales son más propensos a la tolerancia y a la sedición). Sino a la prepotencia de los soberanos. Razón por la cual es necesario cuidarse no tanto de la primera, como hace los partidarios de una férrea obediencia, como de la segunda y establecer cuales son los casos en los que la obligación de obedecer desaparece”.⁶⁹

⁶⁹ *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna*, p.116-117.

Bobbio es bastante claro en señalar las posturas de ambos autores. Mientras Hobbes considera a la anarquía el peor mal de la humanidad, y por tanto, tiene la necesidad de conseguir por cualquier medio, la obediencia de los súbditos a su gobernante. El único derecho a resistir a este tipo de gobierno, es cuando el poder soberano se ha debilitado de tal manera, que ya no asegura la vida de sus súbditos. Aún así, ni siquiera podríamos considerar esto como un derecho legítimo a resistir el poder, y mucho menos, un derecho a la rebelión. Lo único que Hobbes señala, es que siendo el mayor de todos los derechos, el que tiene todo hombre para salvaguardar su vida, naturalmente buscará todos los medios para hacerlo cuando se encuentra en un peligro inminente. Aunque desafortunadamente al hacerlo, está motivando la anarquía en todos los demás miembros del cuerpo político, provocando con ello caer en una situación igual de peligrosa que la que quería evitar con su desobediencia.

A diferencia de Locke, que considera que el peor mal de la humanidad radica en la tiranía y el despotismo de los reyes, es evidente que la resistencia a obedecer un tipo de gobierno así se vuelve un derecho legítimo de los ciudadanos, que además asegura fortalecer los vínculos de la sociedad civil a tal punto que los prepara para vivir y buscar los medios necesarios de regirse bajo mecanismos gubernamentales que no solo les aseguren su protección, sino también sus libertades y propiedades. Una rebelión organizada por parte de los ciudadanos que se basa en el dictado máximo de la “ley natural”, y que para ello apela al *juez de los cielos* para hacerlo, es el único medio, que bajo situaciones de despotismo extremo, puede reivindicar los derechos fundamentales de los ciudadanos. Sin embargo, Locke también advierte sobre los peligros que acarrea una rebelión mal dirigida que olvida las ventajas de un gobierno justo. Pues para él, *sólo puede emplearse la fuerza contra otra fuerza que sea injusta e ilegal*. De no ser éste el caso, lo único que se puede derivar de ello es la anarquía.

Más de esto si estoy seguro: que quien ya sea, gobernante o súbdito, intenta invadir por la fuerza los derechos del príncipe o del pueblo, y da así fundamento para que se eche abajo la constitución y el régimen de cualquier gobierno justo, es culpable del mayor crimen del que un hombre sea capaz; y habrá de responder por todas las desgracias, todos los derramamientos de sangre, toda la rapiña y toda la desolación que el derrumbamiento de los gobiernos acarrea a un país.⁷⁰

Partiendo de los puntos anteriores podemos decir con respecto a la lealtad que en Hobbes ésta no representa un elemento fundamental en la obligación política. Dicha

⁷⁰ *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, p. 220-221

obligación se presenta como el producto del miedo y el cálculo racional que realiza cualquier individuo que desee evitar las consecuencias trágicas que implican una guerra o el vivir aislado de la sociedad. Con respecto a si existe un derecho a resistir el poder soberano, en Hobbes no se le puede considerar un derecho legítimo, es decir, no es un derecho que contemplan las leyes jurídicas de un Estado. Más bien es un derecho último que responde al dictado natural de la condición humana que busca siempre procurar su subsistencia.

En Locke, la lealtad no radica tanto en la obediencia de los ciudadanos al gobierno, sino en la lealtad a ser miembro de la sociedad civil, que es capaz de organizarse y legislarse a ella misma. Es desde esta idea que los ciudadanos pueden ser leales a su gobierno, no por miedo, sino porque éste ofrece el mecanismo necesario para mantener a la sociedad organizada frente a disputas entre los particulares, como fortalecida frente a peligros externos y de guerra inminente. Pero en cuanto el gobierno no se ve a sí mismo como simple administrador del poder político de la sociedad y empieza a actuar en contra de los derechos fundamentales de la misma, entonces éste debe ser reemplazado, aunque para ello deba recurrirse a la rebelión.

Allí donde termina la ley, empieza la tiranía, si la ley es transgredida para daño de alguien. Y cualquiera que, en una posición de autoridad, excede el poder que le ha dado la ley y hace uso de la fuerza que tiene bajo su mando para imponer sobre los súbditos cosas que la ley no permita, cesa en ese momento de ser un magistrado, y, al estar actuando sin autoridad, puede hacerse frente igual que a cualquier hombre que por la fuerza invade los derechos de otro.⁷¹

Para Locke, legítimamente la sociedad se permite y se obliga a sí misma a vigilar que su gobierno cumpla con las obligaciones políticas que ha contraído con ella. Parte de este deber incluye asegurar los medios para el buen ejercicio en la administración de justicia a costa incluso del uso de la fuerza

Ahora bien, después de analizar las implicaciones que conlleva ser considerado un súbdito o ser considerado un ciudadano, ¿cuáles serían, en mi opinión, los aspectos que tendríamos que analizar para suponer que una teoría política es mejor que la otra en nuestros autores?

De inicio, puedo mencionar que la teoría de Hobbes nos ofrece una concepción muy realista de la condición humana, en la que describe las pasiones, deseos e incluso el egoísmo con el que solemos actuar los seres humanos cuando nuestro interés personal se

⁷¹ *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, p. 198-199

ve enfrentado a la decisión de actuar por el bien colectivo. Sin embargo, la idea de Hobbes sobre la incapacidad de los hombres a cooperar, sin un factor externo que los obligue, lo lleva a considerar la necesidad de mantener el orden y la paz de un Estado aunque con ello se tenga que sacrificar la forma de vida de un hombre. Pues es preferible el sometimiento y la obediencia, que la inseguridad de vivir sin leyes.

Con lo anterior podríamos pensar que la teoría de Locke es por mucho preferible a la posible tiranía a la que Hobbes expondría a sus súbditos de ser necesario. Pero en realidad la teoría de Locke también presenta algunas dificultades.

Por ejemplo, Locke apela a la obediencia que los individuos tienen de una ley natural. Él cuenta con que el éxito del estado político radique en que se éste está conformado de hombres morales que cooperan e incluso pueden vivir por periodos cortos de tiempo sin la dirección de un gobierno central. Pero ¿podríamos adjudicarle a esta postura de Locke, el mismo problema que presenta la de Hobbes, a saber, que como en toda teoría que pueda insertarse en la tradición contractualista, los criterios para describir la naturaleza humana son sumamente variables?

En Hobbes hablamos de hombres egoístas por naturaleza, en Locke hablamos de hombres que se inclinan naturalmente a la cooperación. También para el primero, los individuos no tienen inclinaciones morales para ceder su derecho natural a un tercero, sólo es un acto de supervivencia pues necesitan un criterio por el cual gobernarse y evitar la traición y la muerte. Para el segundo, los hombres tienen un código moral que les garantiza, por lo menos de principio, no destruirse los unos a los otros.

Pero, ¿bajo qué criterios Hobbes y Locke analizan la condición natural del hombre? En realidad cada uno describe la condición humana con respecto a las condiciones históricas en las que se encuentran inmersos. Y no sólo eso, también lo hacen pensando en la dirección que desean darle a la estructura política que proponen.

La prioridad de Hobbes es la seguridad de los miembros del Estado, la prioridad para Locke es argumentar los beneficios de la propiedad privada y el comercio.

Pero en cada una de las teorías la idea de lo que **es y debe ser un hombre político** tiene distintas implicaciones. La implicación negativa en Hobbes es describir al hombre político de la modernidad como un mero súbdito, subordinado a un gobierno y con libertades limitadas; mientras que con Locke podríamos argumentar que llega a un punto de anteponer el derecho a la propiedad privada al derecho de igualdad que de principio defendía entre los hombres, pues es casi una derivación necesaria de este derecho a la propiedad, que la acumulación de riquezas y bienes materiales origine y acentúe la

desigualdad entre la población. Es una utopía imaginar que puede existir una sociedad en que efectivamente todos son propietarios, y si lo fueran, que todos poseen la misma cantidad de riqueza para que ambos derechos se cumplieren de forma efectiva.

Finalmente, y para cerrar con esta investigación, puedo mencionar que sean cual sean las diferencias y peculiaridades de las teorías contractualistas de Hobbes y de Locke, lo importante es observar cual ha sido la importancia de la obligación política en la forma de organización de un Estado.

Por el momento, no es tarea de esta investigación analizar cuál ha sido la evolución del concepto de obligación política a través de los procesos históricos que suceden a la época moderna. Sin embargo, podemos comprender la importancia de este concepto gracias a dos de los filósofos que se consideran precursores de las formas de gobierno actuales.

Por ejemplo, de la influencia de Hobbes, podemos hoy considerar a aquellos gobiernos que aún se guían por el paternalismo y el absolutismo (disfrazado de democracia o socialismo) como único modo de sometimiento de los pueblos, los cuales encontramos comúnmente en los países llamados de *tercer mundo*. Y en otro contexto, podemos observar la influencia de Locke principalmente en aquellos países considerados de *primer mundo*, y que observan en los incentivos de la propiedad privada, el comercio, y la maximización de las satisfacciones del individuo otra alternativa para hacer ejercer la autoridad gubernamental, aunque para ello necesiten el trabajo de los países *subdesarrollados*.

Sin embargo, es una interpretación laxa creer que los ejemplos antes señalados se encuentran independientes uno del otro. Pues el legado del contractualismo moderno va más allá de los distintos tipos de gobierno posibles.

El legado del hombre político moderno: **el ciudadano actual, con ideales de libertad y democracia, o con los ideales planteados por los derechos humanos, así como el papel de las leyes en beneficio de las creencias multiculturales**, no sólo se conforma de los planteamientos liberales iniciados por Locke. La importancia de analizar los deseos y las pasiones humanas, así como plantear en términos de cálculos racionales las decisiones de los individuos es un merito de ambos autores.

Y si bien en esta investigación grandes pensadores como Grocio, Pufendorf, Spinoza, Rousseau, etc., han quedado fuera, el hombre político heredado de la modernidad se constituye a partir de cada una de sus aportaciones. La idea de lo que es

y **debe ser** un hombre político sigue transformándose hoy día con cada pequeño cambio dentro de las leyes.

*Solo meditemos qué hicimos y dónde dejamos huella... quien sabe cuantas vidas tocamos en ese corto instante donde abrimos y cerramos los ojos.*⁷²

Porque nunca podremos saber que variable aportamos para determinar el futuro del hombre.

⁷² Fragmento alusivo al “Efecto mariposa”, autor desconocido.

CONCLUSIONES

En esta investigación he desarrollado la forma en que Hobbes y Locke explican el proceso por el que las poblaciones humanas se ven orilladas tarde o temprano en su historia a realizar un contrato social e ingresar así a un estado político dándose un gobierno común.

Ahora bien, el planteamiento del problema central de esta investigación fue *¿Cuáles son las semejanzas y diferencias entre las nociones de naturaleza humana que tienen Hobbes y Locke; y que explican sus diferencias en sendas teorías de la institución del gobierno político?*

La respuesta hipotética que se quería someter a prueba era la de que **existen diferencias muy significativas en las teorías del Estado de Hobbes y de Locke a pesar de sus grandes similitudes metodológicas. Pues a partir de un mismo tipo de estudio de la naturaleza humana, cada uno identifica distintos incentivos para que los individuos deseen obligarse políticamente.**

Considero que dicha hipótesis ha sido satisfactoriamente demostrada desde el momento en que, a pesar del punto de partida individualista que comparten ambas teorías, cada una sirvió, y posiblemente servirán, para justificar tipos de Estado (de gobierno) totalmente opuestos entre sí, además de dotar a los miembros de la sociedad con distintas libertades. Ambas teorías prestaron sustento ideológico a diferentes esfuerzos para reorientar la estructura social y económica de la época, uno hacia el despotismo ilustrado y el otro hacia la monarquía parlamentaria. También se opusieron en la nueva concepción del hombre político. Hobbes enfatizó su carácter de “súbdito” y parte orgánica de un ser superior; Locke, su carácter de “ciudadano” y agentes libremente asociados.

Aunque los resultados más importantes de la comparación no están contenidas en este breve epílogo, sino en el detallado capítulo anterior (siendo ahí en rigor donde deben buscarse mis conclusiones), puedo decir, en forma sintética, que lo expuesto en esta investigación es cómo la concepción antropológica de Hobbes contribuyó en buena medida a las transformaciones políticas de la Europa del siglo XVII mientras que Locke contribuyó a los cambios políticos de principios del siglo XVIII, especialmente en la Gran Bretaña.

Pese a estas enormes diferencias entre uno y otro, la estructura de sus razonamientos (estado de naturaleza - pacto - estado político) resultó ser enormemente útil en los años siguientes. Pues John Locke mantuvo de Hobbes lenguaje original para adaptarlo a los cambios sociales que él y la burguesía emergente propugnaban y fundamentar los principios del naciente Estado liberal.

Parte de las conclusiones a las que me ha permitido llegar esta investigación es que las historias conjeturales en la modernidad (me refiero al experimento mental del Estado de naturaleza) fueron el perfecto artificio para justificar las directrices que tanto Hobbes como Locke consideraban óptimas para el buen funcionamiento de un sistema político.

En mi opinión, con cada nueva concepción del hombre, las leyes positivas (jurídicas) se ajustan y se transforman (evolucionan). Pero, también pareciera que para inclinar al hombre hacia el cumplimiento de las leyes, la tarea política es ampliar, modificar o reconstruir interpretaciones de la naturaleza humana, y con ello, los criterios por los cuales se desea dirigir el orden político en direcciones determinadas.

Dichas historias conjeturales, tanto la de Hobbes como la de Locke, describen situaciones de conflicto en las que el interés individual y el interés colectivo se ven enfrentados, de maneras tales que la estrategia de la traición resulta la más beneficiosa para cada individuo pero ineficiente para el conjunto de los individuos (es, pues, un dilema).

Tanto Hobbes como Locke modificaron las concepciones de la época de lo que es un ciudadano. Con ello, modificaron también los ideales a que aspira toda sociedad democrática, incluidas las ideas de libertad, derecho y por supuesto obligación política. Y aunque en una interpretación fugaz de Hobbes parezca que sólo describe hombres “sometidos”, o sea, con el carácter de súbditos, en su pensamiento ya se encuentra la semilla del cambio ideológico de la época, al construir su propuesta política sobre la base de las necesidades y los deseos humanos.

Podemos decir que el modelo de súbdito propuesto por Hobbes, poco a poco fue sustituido por el modelo de ciudadano de Locke, y sin quererlo, el mismo Hobbes puso las bases para que esto fuera posible.

El hombre político que heredamos de la modernidad es un ciudadano. El ciudadano del Estado democrático actual es el hombre dotado de razón e inspirado por los ideales del individualismo liberal, los derechos humanos y la autonomía moral.

APÉNDICE

El motivo de incluir un apéndice es sólo el de anexar tres cuadros comparativos que pueden ser de utilidad para alguien que quiera consultar de forma sintetizada las similitudes y diferencias en las teorías contractualistas de Hobbes y de Locke. Parte de los contenidos de dichos cuadros están basados en las variantes que Bobbio propone en su *modelo iusnaturalista* (y que ya he expuesto desde el primer capítulo de esta tesis). Sin embargo, incluyo variaciones que son resultado exclusivo de esta investigación

El primer cuadro es una comparación de los autores con respecto al **estado de naturaleza**; el segundo es un cuadro comparativo sobre la **forma y contenido del contrato**; y finalmente, el último cuadro está dedicado a las diferencias en el **Estado político** que cada uno propone.

CUADRO COMPARATIVO	
ELEMENTOS DEL CONTRACTUALISMO	LOCKE
HOBBS	ESTADO HISTÓRICO
ESTADO IMAGINARIO	<p>1ERA. ETAPA PREMOMETARIA DE PAZ con las siguientes características:</p> <ul style="list-style-type: none"> -Igualdad natural -Libertad limitada por una ley natural -Abundancia de recursos naturales
ESTADO LATENTE DE GUERRA con las siguientes características:	<p>2DA. ETAPA MONETARIA DE GUERRA LATENTE con las siguientes características:</p> <ul style="list-style-type: none"> -Se rompe la igualdad natural -Posible escasez de recursos naturales -Latentes situaciones de conflicto
ESTADO DE AISLAMIENTO: No hay posibilidad de cooperación entre los hombres	ESTADO SOCIAL ELEMENTAL: Hay cooperación entre los hombres
NO PLANTEA NINGUNA CONDICIÓN MORAL QUE DIRIJA LAS ACCIONES DE LOS HOMBRES: La ley fundamental de naturaleza puede o no puede aplicarse.	EXISTE UNA CONDICIÓN MORAL DE LOS HOMBRES: Siguen una ley de naturaleza que los obliga a no dañarse ni dañar a otros por orden de Dios que desea la preservación de la humanidad
SOBRE LA EJECUCIÓN DE LAS LEYES DE NATURALEZA: Admite que los hombres pueden conocerlas en <i>foro interno</i> , pero nunca las realizan en <i>foro externo</i> debido a las condiciones materiales de este estado	LA EJECUCIÓN DE LAS LEYES DE NATURALEZA se lleva a cabo en la sociedad antes de un gobierno central, pero no son suficientes para detener los conflictos que surgen por una mala impartición de justicia
CUADRO 1. CONTRACTUALISMO MODERNO (ESTADO DE NATURALEZA)	

ELEMENTOS DEL CONTRACTUALISMO		CUADRO COMPARATIVO	
		HOBBS	LOCKE
CONTRATO SOCIAL	FORMA	<p>TRANSFERENCIA DE PODER A UN TERCERO</p> <p>UN CONTRATO DE ASOCIACIÓN SEGUIDO DE UN CONTRATO DE SUJECCIÓN ABSOLUTO</p>	<p>TRANSFERENCIA DE PODER A LA COLECTIVIDAD Y POSTERIORMENTE A UN TERCERO QUE COMPARTA EL PODER POLÍTICO</p> <p>DOS CONTRATOS: UNO DE ASOCIACIÓN Y POSTERIORMENTE DE SUJECCIÓN. EL SEGUNDO NO ELIMINA AL PRIMERO</p>
	CONTENIDO	<p>TRANSFERENCIA TOTAL DE LOS DERECHOS NATURALES. Una posible excepción a esta transferencia total es el derecho que conserva un individuo a preservar su vida. No obstante esta limitación, es debatible; pues si el soberano lo considera necesario, cualquier súbdito debe participar en la guerra para defender el territorio y con ello arriesga la vida.</p>	<p>TRANSFERENCIA PARCIAL DE LOS DERECHOS NATURALES. El derecho a conservar la vida, ciertas libertades y la propiedad de cada individuo se conservan aún en el seno del Estado político</p>
CUADRO 2. CONTRACTUALISMO MODERNO (EL CONTRATO SOCIAL)			

CUADRO COMPARATIVO			
ELEMENTOS DEL CONTRACTUALISMO	HOBBS	LOCKE	
	CONDICIONES NORMALES EN EL ESTADO POLÍTICO	PODER ABSOLUTO DEL SOBERANO	PODER LIMITADO DEL SOBERANO
ESTADO SOCIAL	SITUACIONES DE CONFLICTO EN EL ESTADO POLÍTICO	PODER IRRESISTIBLE POR PARTE DE LOS SUBDITOS HACIA SU SOBERANO	PODER RESISTIBLE POR PARTE DEL PUEBLO HACIA SU SOBERANO O SUS GOBERNANTES
		<p>La OBLIGACIÓN POLÍTICA del súbdito se disuelve sólo cuando el soberano ya no tiene capacidad de protegerle, es decir, el soberano le desierre en situación de guerra, o cuando el soberano renuncia a su poder.</p>	<p>La OBLIGACIÓN POLÍTICA del súbdito es disuelta bajo condiciones de una mala administración de la justicia por parte del soberano, cuando transgrede las libertades, propiedades y la vida de sus súbditos o en situaciones de conflicto.</p>
	LOS SUBDITOS NO TIENEN DERECHO A REBELARSE EN CONTRA DE SUS GOBERNANTES. Pues al disolverse el Estado, los hombres deben obedecer de forma inmediata al nuevo poder político. De no hacerlo, son como átomos dispersos que no tienen un criterio bajo el cual dirigirse. Son individuos no cooperadores.	LOS SUBDITOS TIENEN DERECHO A LA REBELIÓN CONTRA SU GOBERNANTE (S)	LOS SUBDITOS TIENEN DERECHO A LA REBELIÓN CONTRA SU GOBERNANTE (S)
			<p>si éstos han dirigido al Estado de forma injusta, Pues, a pesar del conflicto, éstos son capaces de cooperar y convenir para conformar un gobierno adecuado a sus intereses.</p>
CUADRO 3. CONTRACTUALISMO MODERNO (EL ESTADO POLÍTICO)			

BIBLIOGRAFÍA

- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Bobbio, Norberto, Michelangelo Bovero. *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna: El Modelo Iusnaturalista y el Modelo hegeliano marxiano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Díaz-Polanco, Héctor. *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México, Siglo veintiuno, 2003.
- Di Castro, Elisabetta. *Razón y política: La obra de Norberto Bobbio*. México, UNAM, Fontamara, 1998.
- Diccionario de Ciencia Política*. Editor Andrés Serra Rojas. México, UNAM/Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Enciclopedia Oxford de Filosofía*. Editor Ted Honderich. Trad. Carmen García Trevijano. Madrid, Tecnos, 2001.
- Gauthier, David. *Egoísmo, moralidad y sociedad liberal*. Barcelona, México, Paidós, 1998.
- González, Agustín. *Hobbes o la racionalización del poder*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1981.
- Herrera Madrigal José. *Jusnaturalismo e ideario político en John Locke*. México, UAM, 1990.
- Hobbes, Thomas. *Del ciudadano y Leviatán*. Selección de Enrique Tierno Galván. Madrid, Tecnos, 2001.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Hume, David. *Diálogos sobre la religión natural*. Madrid, Alianza, 1999.
- Kant, Immanuel. *Critica de la razón pura*. México, Taurus, 2006.
- *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*. Buenos Aires, Losada, 2005.
- Kersting, Wolfgang. *Filosofía política del contractualismo moderno*. México, UAM, 2001.
- Locke, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Colombia, Fondo de Cultura Económica, 2000.

- *Segundo tratado sobre el gobierno civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil.* Madrid, Alianza, 1990.
- Lukac De Stier, Maria Liliana. *El fundamento antropológico de la filosofía política y moral en Thomas Hobbes.* Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1999.
- Oakeshott, Michael. *El racionalismo en la política y otros ensayos.* México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Plamenatz, John Petrov. *Consentimiento, libertad y obligación política.* México, Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Rousseau, Jean-Jacques. *El contrato social o principios del derecho político.* Madrid, Tecnos, 1999.
- Scannone, Juan Carlos y Remolina, Gerardo *et al.* *Filosofar en situación de indignancia.* Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1999.
- Serrano, Enrique. *La insociable sociabilidad. El lugar y la función del derecho y la política en la filosofía práctica de Kant.* Barcelona, Anthropos, 2004.
- Spinoza, Benedictus. *Ética demostrada según el orden geométrico.* Barcelona, Trotta, 2005.
- Strauss, Leo. *La filosofía política de Hobbes: Su fundamento y su génesis.* México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Strauss, Leo y Joseph Cropsey comps. *Historia de la filosofía política.* Trs. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Villoro, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política.* México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Wolf, Jonathan. *Filosofía política. Una introducción.* Barcelona, Ariel, 2001.

Artículo

Garrett Hardin. "The Tragedy of the Commons" en *Science*. v. 162 (1968), p. 1243-1248. Trad. Horacio Bonfíl Sánchez. *Gaceta Ecológica*, núm. 37, Instituto Nacional de Ecología, México, 1995. <http://www.ine.gob.mx>