

CONTRACTUALISTAS

THOMAS HOBBS, EL ESTADO COMO UN MONSTRUO NECESARIO

Hobbes, que escribió varias obras: “Elementos de Derecho”, “Tratado del Ciudadano” y “Tratado sobre la Naturaleza Humana”, se convenció de que no hay posibilidad de paz si subsisten las facultades de resistencia al poder, especialmente si tal resistencia tiene móviles religiosos, porque la política llevada al terreno religioso, o la religión al terreno político, desencadenan por todas partes pasiones incontenibles. He aquí, la razón del absolutismo laico de Hobbes.

Su pensamiento político El Leviatán.

Su título completo es: Leviatán: o la materia, la forma y la potencia de un Estado eclesiástico y civil. Leviatán es un monstruo bíblico, de que habla el libro de Job, precisando “que no hay potencia en la tierra que pueda serle comparada”.

El Leviatán aborda, no las realidades políticas de entonces, sino la realidad sí misma. Hobbes estaba convencido de que la realidad consistía en movimientos corpóreos. El vuelo de un pájaro por el cielo y el brotar del pensamiento en la mente del hombre podían explicarse así, reduciéndolos a ese principio fundamental. Hobbes es un materialista consecuente. Veía a los seres humanos como unas máquinas complicadísimas, cuyas mentes recogen y combinan los informes que les proporcionan los cinco sentidos. En cuanto mecanicista, a Hobbes sólo le era posible describir a sus hombres-máquinas recurriendo a las imágenes que le ofrecían los artefactos relativamente rudimentarios del siglo XVII: “Pues ¿qué es el corazón sino un resorte, y qué son los nervios sino unos cordoncillos, y qué las articulaciones sino goznes, que dan movimiento a todo el cuerpo según y como se lo propone el artífice?”.

Pensaba nuestro filósofo que los hombres son gobernados en sus movimientos por las pasiones. Estas pasiones pueden valerse de una sierva especialmente útil llamada razón, cuyas operaciones, que distinguen a los humanos de los demás animales, llevan a la construcción del lenguaje, de la argumentación y de la ciencia. Hobbes describe al hombre como a un ser completo y encerrado en su propia estructura, incapaz de penetrar las intenciones de los demás hombres y muy consciente de que el mismo lenguaje que sirve para comunicarse puede ser usado también para engañar. El hombre se va conociendo cada vez más al compararse a sí mismo con los otros hombres, y nunca deja de deleitarle particularmente una pasión: su sentimiento de superioridad sobre todos sus semejantes, en especial cuando logra persuadir a éstos para que le reconozcan como a superior. Dicho en términos modernos: Hobbes piensa que la vida humana es mera competición y que raras veces se ve libre el hombre de tener que luchar por los símbolos de la supremacía. Ahora, si nos imaginamos qué les ocurriría a tales individuos fuera de los límites de cualquier civilización y orden establecido, el cuadro resultante se asemejará a lo que Hobbes considera que es el «estado de naturaleza».

Hay una famosa dificultad que asalta a todo filósofo que se aventura a emplear la noción de «estado de naturaleza»: Si tal estado era agradable, ¿cómo explicar el hecho de que los hombres lo abandonasen y prefirieran el cadalso y los recaudadores de impuestos? Y si era, por el contrario, desagradable, entonces lo difícil es averiguar cómo se las arreglaron los hombres para reunirse pacíficamente el tiempo que les hubo de llevar el ponerse de acuerdo sobre la manera de librarse de tal estado. Ahora bien, el “estado de naturaleza» lucubrado por Hobbes es acaso la más célebre pesadilla política que se encuentra en la historia de la filosofía. Nuestro filósofo ha dedicado su prosa más elocuente a describir aquella extrema pobreza espiritual y material, y el miedo y la inseguridad crónicos que dominaban la vida de los hombres: “(...) no había artes, ni letras, ni sociedad alguna. Y, lo que es peor de todo, imperaban un continuo terror y el

peligro de padecer muerte violenta. Y la vida del hombre era solitaria, miserable, sucia, embrutecida y corta.”

Se ha argüido a menudo que siempre hay hombres cuyo natural ascendiente sobre los demás les mueve a establecer un orden político. Esta sería una solución obvia al problema político de la humanidad. Pero nada se halla tan constante en Hobbes como su rechazo de cualquier solución natural a los problemas políticos.

¿Cómo, pues, afronta Hobbes la opinión de la existencia de unas élites naturales, el parecer de quienes sostienen que algunos hombres, por la especial calidad de su sangre, por su capacidad o por elección divina, tienen un derecho natural a gobernar? Pues se enfrenta con esta opinión afirmando lisa y llanamente que los hombres son todos iguales por naturaleza. ¡Pero cuidado! Él no piensa que la igualdad sea uno más de los atributos específicos del hombre. El dato clave en que fundamenta su aserción es, sencillamente, que hasta los más necios y débiles de los seres humanos pueden, en determinadas circunstancias, desposeer y matar a los más fuertes y hábiles. No niega Hobbes ninguna de las desigualdades que a todos nos son evidentes. Limítase a observar que ninguna desigualdad humana origina tal superioridad que quien esté dotado de ella quede fuera del destructivo alcance de los demás hombres. Ante esto, el negar la igualdad es obstinarse en discutir inútilmente:” (...) si la naturaleza ha hecho a los hombres desiguales; pero como los hombres se tienen por iguales y no aceptarán las condiciones necesarias para la paz sino solamente en términos de igualdad, tal igualdad ha de admitirse.”

Por consiguiente, en el estado de naturaleza de Hobbes no cabe un origen natural del gobierno. Y, sin éste, los hombres se hallan en situación desesperada. ¿Por qué? Pues una razón es porque los bienes son escasos. “Y así, si dos hombres cualesquiera desean una misma cosa, que sin embargo no pueden obtener y disfrutar los dos a la vez, se hacen enemigos» y «procuran destruirse o que el uno quede subyugado por el otro”.

Pero, aun cuando en el estado de naturaleza no hubiese escasez, los hombres se destruirían necesariamente entre sí. Yo no puedo saber qué es lo que otro hombre está maquinando en su cerebro, y mis propios pensamientos me dicen que los hombres son malvados. Me amenazarán otros y yo mismo seré una amenaza para ellos. La dificultad no estriba en que los hombres carezcan de razón, sino que es, más bien, el hecho de que sean racionales y puedan prever los peligros, lo que les convierte en recíprocos enemigos potenciales

Estas dificultades que comporta la racionalidad son complementadas por una tercera: el hecho de que los hombres: “(...) se enzarzan en continuas luchas por las honras y dignidades (...) y, consiguientemente, suscítanse entre ellos envidias y odios, hasta que estalla al fin la guerra.”

Recalca de continuo Hobbes la honda inquietud de los humanos, el que nunca se dan por satisfechos con lo que tienen y que, sabiendo esto, temen morir a manos de sus semejantes. El miedo a este mal, el más decisivo de todos los males, es la palanca que mueve al hombre a civilizarse.

No obstante, prosigue Hobbes, los actos agresivos que realizan los hombres en el estado de naturaleza son actos naturales, y es evidente que no se les puede tachar de pecaminosos, en tanto sus autores no tengan el conocimiento de una ley que los prohíba. El estado de naturaleza, como condición de guerra. Los hombres civilizados se aproximan más al estado de naturaleza cuando, como aconteció en la época de Hobbes, un largo período de paz exagera la innata turbulencia de algunos individuos y les incita a enfrentarse con el poder civil, resultando de ello una guerra civil. Entonces advertimos que la paz, que durante tanto tiempo hemos venido disfrutando cándidamente, era cosa bien quebradiza.

La sociedad civil no es un producto de nuestra naturaleza, como pretendía Aristóteles, sino precaria construcción artificial que depende de una correcta disposición de las voluntades humanas.

Y ¿cómo se monta esa construcción? En los momentos de temor, el hombre tal vez renuncie a su orgullo y, razonando, puede que descubra el valor de la paz y los medios conducentes para lograrla. La ley natural básica es la de que todo hombre ha de procurar el establecimiento de la paz siempre que haya ocasión para ello; y cuando esto no sea posible (como sucede en el estado de naturaleza), entonces nada le impide moralmente al hombre dar todos los pasos necesarios (y en esto cada uno será su único juez) para protegerse. La segunda ley natural indica una manera como podría asegurar se la paz: renunciando cada hombre a su derecho de protegerse a sí mismo y “contentándose con aquel grado de libertad frente a sus semejantes que él esté dispuesto a consentirles para consigo mismo”.

Aparentemente, ésta sería una solución obvia y equitativa; pero no hemos de olvidar, y desde luego Hobbes no lo olvida, que semejante actitud de plena confianza es irracional por completo en el estado de naturaleza. Porque, como nuestro filósofo dice repetidas veces, “los convenios, sin la espada, son sólo palabras y no tienen fuerza alguna para asegurar al hombre”. Por consiguiente, en el estado de naturaleza el derecho a la autoprotección debe transferirse a un tercer sujeto, que se convierte en el poder soberano y asume en sí (tanto si se trata de una como de varias personas, pues este soberano puede ser, evidentemente, una asamblea de hombres) la auténtica personalidad del Estado. En adelante, cada acción del soberano dotado así de poder suficiente se entiende que es, también, la acción de cada uno de sus súbditos; y de éstos se dice que están obligados a obedecer las órdenes del poder soberano. Cada súbdito está ligado, por las ataduras de la obligación: si las rompe, el soberano le castigará. Y si se zafa del castigo, habrá debilitado al Estado y habrá hecho que la vida humana se aproxime de nuevo en igual proporción al estado de naturaleza, lo cual a nadie beneficia.

Ni siquiera la esencia humana es, para Hobbes, algo natural, sino como el difícil resultado de las decisiones de los hombres. Los hombres pactan voluntariamente, por miedo, por conveniencia, por interés. Y pactan ellos solos y entre sí, para crear el estado y erigir un gobernante. El contrato es unánime, o sea, lo hacen todos. El gobernante es un tercero ajeno al contrato, que no interviene para nada. De este contrato único surge un gobernante que no queda obligado con la comunidad porque no ha pactado con ella. Por otro lado, el contrato unánime entre todos impide su revocación. La transferencia de todos los derechos de los hombres contratantes ha sido total y definitiva, una verdadera abdicación o renuncia que implica su entrega al Leviatán. La renuncia de un derecho absoluto no ha podido ser sino absoluta. ¿Qué derechos tiene el súbdito frente al soberano? Ninguno. Cada acción del soberano es, en virtud de la transmisión de derechos, mi acción; y así, aun en el caso de que el soberano me condene y me ejecute, seré yo, en cierto modo, el autor de mi propia ejecución. Esta paradoja es una secuela lógica del hecho de que yo haya convenido originariamente en autorizar todos los actos del soberano. Semejante consecuencia lógica implica que Hobbes propugna la aceptación sin restricciones de un despotismo que ningún hombre moderno toleraría de buen grado. Y tal impresión se refuerza cuando vemos que Hobbes rechaza como ilusoria cualquier distinción entre monarquía y tiranía. Pero, en lo tocante al poder del soberano, es que, además, no ve escapatoria posible. Porque, si queremos que en nuestra constitución se equilibren los poderes, debilitándolos no hacemos sino sembrar la simiente de la guerra civil. Tan sólo un poder unificado y singular es capaz de reprimir la anarquía de las voluntades y forzarlas a constituir la unidad real de un Estado. Para

Hobbes, toda descripción cabal de un Estado ha de incluir, en definitiva, un poder supremo muy fuerte y concentrado.

Si los hombres han creado el Leviatán ha sido para gozar de una paz segura. Sin esta paz recaen en el estado de naturaleza, como les sucede a los criminales y a los traidores, para quienes el soberano es un enemigo. En tales circunstancias, afirma curiosamente Hobbes, el soberano tiene perfecto derecho a tratar de castigar al malhechor, y éste tiene igual derecho a tratar de escapar del castigo. Los hombres renuncian a sus derechos únicamente para asegurar la paz. De donde se sigue que hay algunos derechos a los que, razonablemente, no pueden renunciar. En efecto, nada ganarían con renunciar al derecho de defenderse si les atacan; ni tampoco podrán convenir válidamente en dar testimonio contra sí mismos, ni en injuriarse a sí mismos. El soberano no les puede obligar a que se comporten de ese modo. Por lo demás, pocas son las cosas que él no pueda regular con sólo que se le ocurra. En su mano está el conceder títulos y honores.. De él dependen la propiedad y las herencias. Todo está sometido a la decisión del soberano, todo depende de él. Puede, incluso, decretar qué libros han de publicarse y cuáles deben ser enseñados en las universidades. El soberano, para Hobbes, tenía un poder supremo, tanto en los asuntos del orden espiritual como en los negocios temporales. Ponía a los obispos anglicanos, representantes de la religión oficial, bajo la dependencia del soberano, del poder civil, y no el poder civil bajo la dependencia de los obispos.

Esta tendencia al sometimiento con respecto al sumo poder civil no agradó al clero, ni les gustó tampoco a los tories [miembros del partido conservador], defensores de la monarquía de derecho divino, que creían firmemente que la autoridad del rey emanaba directamente, de algún modo misterioso, de la propia voluntad de Dios. En cambio, Hobbes, por temperamento y por método, había llegado, desde unas premisas muy distintas, a una consecuencia aparentemente similar. La autoridad del soberano, tal como lo concebía Hobbes, proviene de la autorización de sus súbditos, es decir, del consentimiento de los individuos que forman el Estado. Tal consentimiento lo prestan por hallarse en unas condiciones tan terribles que no admiten otra alternativa; y es un consentimiento total y que los súbditos no pueden modificar según sus conveniencias. Pero es, así y todo, un consentimiento “popular”. Aquí también Hobbes nos presenta un argumento simple y desafiante: sostiene que las bases y los límites de la obediencia política residen en la capacidad del Estado para protegernos. Si efectivamente somos protegidos, entonces estamos obligados a obedecer; si el Estado falla en su obligación de protección, entonces dejamos de tener el deber de obedecer. Para Hobbes el “test” del gobierno es siempre pragmático: se trata en cada caso de saber si el gobierno es o no es capaz de protegernos del daño que, de otra manera, nos haríamos unos a otros. Hobbes dice aquí algo profundamente verdadero. Independientemente de qué otras cosas puedan o no puedan los Estados hacer por nosotros, lo más básico que deben hacer por nosotros es ofrecernos protección. La prioridad de Hobbes es la necesidad del Estado de protegernos de nuestros conciudadanos. Después de que han asegurado esa protección pueden considerar objetivos más elevados, como la provisión de justicia y bienestar. Pero primero, y antes que nada, deben proveernos seguridad. Tanto desde el punto de vista religioso como desde el político, Hobbes fue considerado un impío, un blasfemo.

En el estado de naturaleza nos hallamos privados de toda cobertura y frente a la hostilidad de todos los demás hombres. Nuestra manera de entender a Hobbes, vendrá, pues, parcialmente determinada por nuestro juicio sobre si la tiranía es preferible a la anarquía. Si estimamos que la mayor amenaza está en los gobernantes y, por lo tanto, no nos fijamos mucho en el proceder del pueblo, hallaremos que Hobbes nos obliga a prestar atención a realidades que solemos preferir echar en olvido. Para Hobbes, la

finalidad de la política es la paz; y quiénes crean que la política tiene por cometido la imposición de la verdad no alcanzarán ni la verdad ni la paz.

John Locke, el padre del liberalismo político. Su pensamiento político: Ensayo sobre el gobierno civil

Las publicaciones de Locke fueron tardías; de hecho, ninguno de sus escritos entró en imprenta antes de 1689, es decir, cuando él alcanzaba ya la edad de 57 años. Es posible que haya sido la buena recepción que, de inmediato, tuvieron sus primeras obras, todas ellas publicadas inicialmente en forma anónima, lo que decidió a dar a conocer las restantes bajo su firma.

En general, su pensamiento es bastante claro y está habitualmente expresado con gran convicción en un lenguaje accesible y persuasivo. Estas características, unidas al hecho que Locke haya orientado de preferencia sus reflexiones al estudio de problemas que preocupaban realmente a los hombres de su tiempo, explican su éxito y su consecuente fama. Además, y aunque el espectro de sus intereses filosóficos es bastante amplio, hay en él una tendencia dominante hacia el tratamiento de asuntos prácticos. La libertad política es el tema central de los Dos Tratados sobre el Gobierno Civil, obra publicada en forma anónima en 1690, aunque hoy parece claro que el libro fue compuesto unos diez años antes, en 1680, como un alegato polémico contra la doctrina de derecho divino.

La obra de Locke es a la vez teórica y didáctica. Aborda en ella desde la concreta cuestión de su propio deber para con su rey, hasta el problema general de los deberes de cualquier hombre para con cualquier gobernante, y trata así los problemas de la obligación y de la soberanía al más alto nivel de abstracción. Si el dilema de Locke fue peculiar de su propio tiempo y de sus circunstancias, en cambio, su método de estudiarlo es poner en juego unos principios de universal validez. De ahí que los Tratados sean todavía hoy, un documento importante y actual: los problemas de que se ocupa Locke en estas páginas los tenemos aún por resolver. Una palabra clave de todo el libro es la de «consentimiento» o «consenso». En el siglo XVII era muy controvertida la idea de que la autoridad de un rey o de otro gobernante se fundaba en el consentimiento de sus súbditos. Los nuevos principios políticos que se impusieron tras el triunfo de la Revolución encontraron un insuperable apoyo teórico en el pensamiento de Locke.

El primero de los tratados de Locke va dedicado a refutar la concepción de las prerrogativas del monarca, según la tesis del derecho divino. Va discutiendo los argumentos de Sir Robert Filmer autor de un libro: Patriarcha, que defendía esa teoría. Por eso, este Tratado ha perdido actualidad.

El Segundo Tratado, conocido comúnmente como Ensayo sobre el gobierno civil, conserva en cambio, buena parte de su vigencia y continúa siendo considerado como la raíz primaria y fundamental de los principios y los valores liberales. El objetivo principal del libro, según lo define el propio Locke, es llegar a comprender en qué consiste el poder político y cuál es su fuente original. La fuente tradicional de la legitimidad del poder era el derecho divino, rechazada en el Primer Tratado. El Ensayo comprende pues, un sistema ordenado sobre el origen, naturaleza y extensión de la intervención del gobierno, y constituye, implícitamente, una réplica a las teorías de Hobbes, aunque rehúya de manera deliberada el tono terminante de refutación al Leviatán.

Como es característico en los pensadores contractualistas, Locke inicia su argumento a partir de la postulación de un hipotético estado de naturaleza, que pretende describir el ser y el comportamiento “natural” de los hombres bajo el supuesto de que no existiera el marco artificial de normas y de autoridad establecidos por la sociedad. Según Locke, prevalecen en el estado de naturaleza primitivo el orden y la razón. Es un estado de abundancia, en el que la naturaleza ha provisto generosamente de bienes y recursos suficientes para satisfacer las necesidades de sustento de todos los hombres. Aun dentro del estado de naturaleza existen preceptos jurídicos, los que nacen del derecho natural, que Locke define como conjunto de reglas determinadas por la razón, para la dirección y gobierno de los hombres en sus condiciones primitivas. El derecho natural es el antecedente del derecho positivo. Los hombres son iguales y poseen las mismas facultades jurídicas, bajo el derecho natural. Entre aquellas atribuciones se encuentran, según Locke, el derecho a la vida, la libertad y la propiedad. ¿Por qué, entonces, los hombres habrían de desear abandonar ese paradisíaco estado natural e integrarse a una sociedad civil? Locke no vacila en responder: como en el estado de naturaleza imperan una absoluta libertad y una completa igualdad —en el sentido de que ningún hombre está sometido al poder de otro— y como en ese estado no existen normas generales de comportamiento ni un juez con autoridad reconocida y dotado de poder coercitivo para resolver los conflictos que pudieran suscitarse entre un hombre y otro —porque todos tienen igual poder para ejercer y aplicar la ley natural— nadie puede sentirse seguro en definitiva en cuanto a sus posibilidades de preservar la propiedad de su vida, de su libertad y de sus bienes. Por lo tanto, el principal objetivo que persiguen los hombres al integrarse a una sociedad civil es la protección segura de su propiedad y, en consecuencia, la principal finalidad del poder civil no puede ser otra que proporcionar dicha protección a todos los miembros de la sociedad, confiando a unos soberanos o gobernantes civiles el poder de regirles. Es importante recalcar la palabra confiando: pues Locke no creía que la autoridad del gobernante civil fuese nunca absoluta, sino un encargo, una encomienda, algo que se le confiaba al gobernante y que, por ende, era revocable. Todos los soberanos del mundo debían su poder a los contratos sociales originarios que se hicieron en los albores de la historia. El consenso de la gente era, pues, su único título para gobernar: “La libertad del hombre en la sociedad consiste en no hallarse sometido a más poder legislativo que el establecido por consenso en la comunidad, ni coartado por ninguna ley que no sea la promulgada por el legislador conforme a la confianza que en él se ha depositado. La libertad del hombre regido por un gobierno no equivale a hacer cada cual lo que le venga en gana, sino a vivir de acuerdo con los dictados de una ley fija, común a todos los miembros de la misma sociedad y promulgada por el poder legislativo que en ella esté erigido; a tener libertad para obrar como se quiera en todo cuanto no sea objeto de las prescripciones de la ley, y a no estar sometido a la inconstante, incierta, imprevisible y arbitraria voluntad de otro hombre.”

Forman los hombres la sociedad política, por medio del pacto social, cediendo su prerrogativa personal en la interpretación y ejecución de la ley natural a cambio de la garantía de que ha de respetarse su derecho a la vida, libertad y propiedad. El único método por el cual cada uno se desprende de su libertad natural y entra a formar la sociedad civil es ponerse de acuerdo con los demás para unirse en una comunidad que asegure una vida cómoda, segura y feliz. Entonces, pactan para crear esa comunidad y organizarla políticamente en forma que les proporcione la seguridad ausente en el estado de naturaleza. A través del contrato, los hombres no abdicán de sus derechos naturales, sino que, todo lo contrario, los protegen. Así surge el estado con el fin de tutelar y garantizar la libertad y los derechos de los hombres, y así se concibe al poder

como esencialmente limitado. Por otra parte, el poder no pasa a ser patrimonio de un órgano o persona única, sino que reside en el conjunto de la comunidad social. Pero la soberanía de la comunidad política o Estado no es tampoco absoluta, porque tiene, únicamente, el cuidado de la defensa y protección de la ley natural. No aparece la palabra “soberanía” en el tratado de Locke. La existencia del contrato implica la necesidad del gobierno de mayoría. Cada individuo cede a la comunidad las facultades ejecutivas, con respecto al derecho natural; y la minoría queda sometida, incluso por la fuerza, a la voluntad de la mayoría. La condición de miembro y partícipe de la comunidad política se establece mediante el consentimiento, expreso o tácito; este último por la permanencia en la comunidad o por tener propiedades en su territorio. Los efectos del contrato se extienden, de este modo, a los descendientes de sus fundadores. Por esta razón, el foco dominante del argumento de Locke se centra en la búsqueda de los medios que puedan asegurar el mayor grado posible de libertad individual dentro de la sociedad. A este fin esencial apunta su propuesta de la división del poder, de su separación en dos poderes —el legislativo y el ejecutivo—, cuyo equilibrio posibilita su limitación y control recíprocos, lo cual hace más viable la salvaguardia de los derechos individuales. Para Locke existen tres campos de acción: el de la ley, la disposición general; el de la aplicación de la ley, por la administración y la justicia, como diríamos hoy, y el tercero, el de las relaciones internacionales, o sea el poder “federativo”, cuyo nombre no indica a primera vista el contenido, ya que es el poder de tratar con las potencias extranjeras, de declarar la guerra, de hacer la paz o, en forma general, de aplicar las reglas del derecho internacional público y privado.

Locke estima, que el mayor peligro que existe para la libertad, es el hecho de que todas las formas de acción estén confiadas a las mismas personas. Hace falta, a toda costa, separar la elaboración de las leyes de su ejecución. Para él, el poder de hacer las leyes debe corresponder al Parlamento. Y por otro lado, ciertos miembros de la sociedad, en reducido número, estarán encargados de aplicarlas. Los dos poderes serán diferentes, porque la asamblea que hará la ley no la ejecutará y los ejecutantes de la misma no estarán presentes en la asamblea que la haga y al mismo tiempo porque la asamblea no será permanente. El poder legislativo será un poder discontinuo. Temible, porque imponiendo reglas a todos no se ejercerá sino con intermitencias.

La determinación de la regla no debe ser confundida con su aplicación, que corresponde a un poder continuo. Locke no ve mayor inconveniente en que las relaciones exteriores —el poder federativo— estén unidas al poder de ejecución. Finalmente, la división que formula Locke en tres poderes u órganos: legislativo, ejecutivo y federativo, se reduce a dos, porque la ejecución en el dominio interno y en el dominio internacional se unen.

Locke considera al Parlamento como el órgano supremo del gobierno, pero con poderes limitados y taxativos; la comunidad política conserva sus derechos naturales y puede disolver al gobierno cuando abuse de su mandato. Esta doctrina, de que el consenso es el único fundamento de la obligación política, significaba que una sociedad tenía derecho a deshacerse del gobernante que no hubiese respondido debidamente a la confianza puesta en él; derecho, en una palabra, a la rebelión.

Pero ¿cómo decidir si un gobernante había defraudado o no objetivamente la confianza depositada en él? Locke respondía: siempre que haya dejado de gobernar ateniéndose a la ley establecida y haya preferido hacerlo de manera inconstante arbitraria: “(...) siempre que los legisladores tratan de quitar al pueblo sus bienes o de reducirlo a la esclavitud sometiéndolo a un poder arbitrario, se ponen en estado de guerra contra el pueblo, el cual queda en adelante eximido de prestarles obediencia y no tiene otro recurso que aquel que Dios ha provisto para todos los hombres que se ven acosados por la fuerza y la violencia: el derecho a resistir.”

Así se justifica que, contra la fuerza—tanto del legislativo como del ejecutivo, “que ha perdido la autoridad”, el pueblo pueda emplear la fuerza. Hemos llegado a la conclusión de toda la teoría de Locke, al coronamiento de todo su edificio dialéctico: la justificación del derecho de insurrección, que el autor del Ensayo, en su lenguaje púdico, califica de derecho de apelar al cielo: “El pueblo, en virtud de una ley que precede a todas las leyes positivas de los hombres, y que es predominante...; se ha reservado un derecho que pertenece generalmente a todos los hombres cuando no hay apelación sobre la tierra, a saber: el derecho de examinar si tiene justo motivo para apelar al cielo.” Y si se objeta que reconocer tal derecho es animar perpetuos desórdenes y exponerse a la anarquía, he aquí la respuesta: cuando el absolutismo se hace demasiado insoportable, no hay ya teoría de la obediencia, por teológicamente sagrada que pueda ser, que se mantenga: “Elévese a los reyes tanto como se quiera; dénselos todos los títulos magníficos y pomposos que se tiene costumbre de darles; díganse mil bellas cosas de sus personas sagradas; háblese de ellos como de hombres divinos, bajados del cielo y dependientes solo de Dios: un pueblo generalmente maltratado contra todo derecho se cuidará de no dejar pasar una ocasión en la que pueda liberarse de sus miserias y sacudir el pesado yugo que se le ha impuesto con tanta injusticia.”

En el problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, Locke prefiere una separación entre ellos, más bien que para asegurar la independencia de aquélla, para afirmar la supremacía del mismo Estado. El Estado debe limitar su actuación a la conservación del orden social sin inmiscuirse en la salvación de las almas. La Iglesia, por otra parte, es una sociedad voluntaria sin poder coactivo. Defiende la tolerancia en materias religiosas; el Estado debe prohibir tan sólo aquellas doctrinas que pueden alterar la paz pública. En este sentido, católicos, musulmanes y ateos no merecen los beneficios de la tolerancia; los católicos respetan a un poder extranjero (el Papa); la moral de los musulmanes es incompatible con la civilización inglesa, y los ateos viven fuera de toda sanción religiosa que sirva de freno a su conducta.

Locke es considerado a veces el fundador del racionalismo. Lo que caracteriza la mente de Locke como moderna por completo es la gran distancia que la separa de la mentalidad medieval: ésta era religiosa, espiritual e imaginativa, y estaba enteramente embargada de pensamientos sobre Dios, la vida de ultratumba y el mundo de lo invisible; en cambio, la mente de Locke se concentraba sobre los asuntos terrenales, sobre lo empírico. Estaba convencido de que los hombres se debían al mundo en que vivían. En cierta ocasión dijo: “Nuestro bien está solamente aquí, en este exiguo trozo de tierra donde nos hallamos y en el que se encierran todos nuestros intereses”.

La concepción de Locke tiene precedentes en las teorías de pensadores anteriores; su mérito radica, sobre todo, en la precisión y exactitud con que define los derechos naturales, el control popular y el derecho de resistencia. Locke no creía en una libertad absoluta, su filosofía política trata de hacer ver cuánta libertad pueden tener los hombres, y ello a base de señalar los límites que deben ponerse a la libertad humana. Las limitaciones que se le ponen a la libertad son dictadas por la naturaleza de las sociedades políticas en cuanto tales. La libertad de una persona acaba en el punto mismo en que menoscabaría la de otra. Por consiguiente, la libertad en la sociedad política es libertad bajo la ley. Lejos de ser una libertad absoluta, está circunscripta con las mayores precisiones. Pero la gran ventaja de ser totalmente claro en lo tocante a la limitación de la libertad es que capacita a los hombres para comprender con exactitud cuánta es la libertad con que pueden contar: plantea qué es lo posible y qué lo que merece la pena esforzarse conseguir.

La influencia de Locke sobre los escritores posteriores fue enorme. Locke representa el espíritu moderno de independencia, sentido crítico, individualismo y democracia que tiene su expresión en la reforma religiosa y en las revoluciones políticas del siglo XVII; y su desarrollo ulterior con las transformaciones políticas, económicas e intelectuales de las revoluciones del siglo XVIII. Con Locke está ya maduro el pensamiento del liberalismo político, en forma que, a nivel de ideología, nos permite hablar del golpe de muerte a la doctrina absolutista. Aunque la profundidad del pensamiento de Locke no admite comparación con la de los grandes filósofos de la historia, su influencia efectiva, sin embargo, ha sido mayor que la de muchos de ellos. En este sentido, Locke debe ser considerado como uno de los más importantes filósofos modernos, ya que él contribuyó decisivamente a cambiar la mentalidad filosófica y política de los hombres de su tiempo y de las generaciones posteriores.

Tesis principales sobre *lo político* de los Contractualistas

El estado de naturaleza. El punto de partida de la reflexión contractual consiste en asumir la existencia de un *estado de naturaleza* propio del género humano en todo tiempo y lugar. En tal condición originaria, los seres humanos existen como individuos libres –libertad entendida en el sentido de no tener obstáculos para actuar– iguales y racionales que aún no establecieron vínculos duraderos de carácter colectivo. Esta es la condición de la vida humana antes de ser vida social normatizada por reglas institucionales. Debe advertirse que los contractualistas no llegan a tal *estado de naturaleza* como resultado de una investigación histórica o etnológica, el desarrollo de las ciencias históricas y sociales en el siglo XVIII no da para tanto, se trata, más bien, de una ficción al servicio de intenciones teóricas.

Rousseau es quien más intenta aportar algunas evidencias antropológicas, sobre el estado de naturaleza, cuando desarrolla su mito del *buen salvaje*:

Por importante que sea, para bien juzgar el estado natural del hombre, hay que considerarlo desde su origen y examinarlo, por así decir, en el primer embrión de la especie (...) No podré formular sobre ese asunto sino consideraciones vagas e cuasi imaginarias. La anatomía comparada progresó mucho hasta hoy, las observaciones de los naturalistas aún son inciertas para que se pueda, sobre tales fundamentos, establecer la base de un raciocinio sólido; (...) Allí están, sin duda, los motivos por los cuales los negros y los salvajes dan tan poca importancia a los animales feroces que puedan encontrar en los bosques.

El método por el cual **Rousseau** extrae conclusiones sobre el *estado de naturaleza* es, en palabras de él, «probabilístico»:

(...) pero, más allá de esas conjeturas tornarse verdaderas razones cuando son las más probables que se puedan extraer de la naturaleza de las cosas y los únicos medios que se pueda tener para descubrir la verdad, las consecuencias que yo quiero deducir de mis conjeturas, por eso no serán conjeturales, porque, sobre los principios que acabo de asentar no se podría establecer cualquier otro sistema que me dotase de los mismos resultados y del cual pudiese inferir las mismas conclusiones.

El método histórico de Rousseau consiste en construir una interpretación coherente, del estado embrionario de la especie humana, en la cual los vacíos de datos empíricos son completados con conjeturas probables que se ajusten al principio explicativo. Lo que a las claras es un historicismo, porque los hechos por descubrir se tienen que ajustar a las líneas evolutivas de su pensamiento.

En el caso de Locke (...) no es de modo alguno de admirar que la Historia de poco sirva con respecto a hombres que vivieron juntos en el estado de naturaleza. (...) Y si pudiéramos suponer que los hombres nunca estuvieron en el estado de naturaleza,

porque poco sabemos de los hombres en semejante estado, podremos igualmente suponer que los soldados de Salmanasser o de Xerxes nunca fueron niños porque poco oímos decir de ellos hasta que se tornaron hombres y formaron ejércitos (...) he aquí lo que acontece con las comunidades como con las personas en particular - ignoran comúnmente el propio nacimiento e infancia; y si saben algo del propio origen, dévenlo a registros accidentales que otros conservan».

Aunque con menor insistencia, si lo comparamos con Rousseau, Locke acude a los datos aportados por cronistas como el misionero jesuita español José de Acosta, quien trabajó en el Perú y publicó la *Historia Natural y Moral de los Incas*.

El recurso a ficciones antropológicas no es una forma de argumentación exclusiva del contractualismo político. Desde la antigüedad hasta el mundo contemporáneo, algunos pensadores, cuando condujeron sus argumentos hasta el límite de lo indemostrable, recorrieron a mitos –los diálogos de Platón están plagados de narraciones sobre la inmortalidad del alma, el origen de las pasiones, la naturaleza de las ideas, &c.– o se apoyaron en los datos disponibles de las ciencias etnográficas o antropológicas. Aunque la idea del estado de naturaleza sea común a los tres autores clásicos del contractualismo político, existen diferencias de perspectiva que no pueden ser soslayadas. Hobbes asume como perspectiva la indisposición natural de los seres humanos para la sociabilidad, el dictado natural por la autoconservación se hace explícito en pasiones irreconciliables que incitan la violencia, esto es lo que constituye el tan mencionado pesimismo hobbesiano. Por su parte, Locke y Rousseau estarían en la perspectiva más optimista de la condición humana, es decir, comparten que existe una inclinación innata de los seres humanos hacia la sociabilidad. Pero al mismo tiempo, divergen en los motivos y la intensidad de esta inclinación, para Locke es una necesidad racional que seres libres e iguales respeten su vida y su propiedades, mientras que para Rousseau, la construcción de vínculos duraderos depende de circunstancias externas (búsqueda de alimento, instinto sexual, defensa), lo cual es consecuente con su sospecha antirracionalista A continuación ofrecemos, a manera de resumen, un cuadro sinóptico con las ideas fundamentales de cada pensador.

	Hobbes Asociabilidad por la fuerza de las pasiones	Locke Sociabilidad por la fuerza de la razón	Rousseau Sociabilidad aleatoria por la fuerza de las circunstancias
Estado de Naturaleza	<ul style="list-style-type: none"> • El derecho natural es la libertad, en el sentido de no tener restricciones, para que todos busquen autoconservarse. • La ley natural es el imperativo de buscar la autoconservación, por tanto su primera consigna es la búsqueda de la paz. • El <i>estado natural</i> es una disposición de envidia, agresividad y codicia constante 	<ul style="list-style-type: none"> • El <i>estado de naturaleza</i> es un estado de libertad dentro de los límites de la ley natural, la cual prohíbe la destrucción de la persona y sus posesiones (una y otras conforman la propiedad en sentido amplio). Todo acontece en ausencia de un 	<ul style="list-style-type: none"> • La piedad y la autoconservación son virtudes naturales que se equilibran de forma mutua. • Los seres humanos no son naturalmente enemigos, viviendo en su primitiva independencia, no mantienen, entre sí, una relación suficientemente constante para constituir un estado

	<p>que conduce a la guerra. El miedo es la pasión que disuade la guerra y persuade la búsqueda de la paz.</p>	<p>juez común. • Todos tienen el poder ejecutivo de la ley natural para castigar al transgresor, exigirle que repare los daños y prevenir, así, daños futuros. «Puede ser destruido como un animal salvaje».</p>	<p>de paz o guerra. • La guerra es una relación que se predica de los Estados. La guerra es generada por el poder de atracción que tienen las cosas (ambición) y no por relaciones propiamente humanas.</p>
--	---	--	---

b) El contrato social como paso al estado civil. La segunda tesis, y núcleo de la argumentación contractualista, es la afirmación rotunda de que la relación entre gobernantes y gobernados, tiene un origen convencional. El poder político es entendido como una relación instituida a partir de un gran acuerdo de voluntades, sea como prevención (Locke y Rousseau) o corrección (Hobbes) frente al *estado de naturaleza*. A partir de estas dos perspectivas, resultan diferencias sustantivas en relación con los límites que hacen legítima la autoridad del gobernante. Además, es importante destacar que el contractualismo hace del poder el eje central de las relaciones sociales. Es a partir de la solución al problema de la violencia, y de las limitaciones impuestas al despotismo, que la vida social obtiene un cuerpo definido, llegando las reglas políticas a constituirse en una especie de estructura ósea del cuerpo social. En cierta forma, el contrato social anticipa la perspectiva de la sociología moderna, es decir, una vez realizado el pacto, existe antecedencia e imposición de las reglas instituidas sobre los individuos. Veamos de forma sinóptica, las diferentes perspectivas sobre el *contrato social*:

	Hobbes Perspectiva de monarquía absoluta	Locke Perspectiva de monarquía moderada o parlamentaria	Rousseau Perspectiva de gobierno republicano
Contrato Social	<ul style="list-style-type: none"> • La institución de la <i>civitas</i> intenta poner fin al estado de naturaleza. Se trata de una ruptura radical para superarlo. • El pacto funda una persona (Estado) que puede usar la fuerza y los recursos de todos para asegurar la paz y la defensa 	<ul style="list-style-type: none"> • Es un remedio para los inconvenientes del estado de naturaleza: ignorancia, ausencia de un juez conocido e imparcial. • El pacto funda el cuerpo político sin que los asociados pierdan sus derechos propios del estado de naturaleza. Por eso, pueden reaccionar legítimamente contra los poderes despóticos. El 	<ul style="list-style-type: none"> • El contrato social es la única alternativa que tiene el género humano para superar los obstáculos crecientes que le impiden mantenerse en el estado de naturaleza. • Por el contrato entre todos los asociados (pueblo) nace el cuerpo moral (república). Así, el soberano es el pueblo y no el rey. Todo

	<p>común. El soberano, portador de la persona política, concentra plenos poderes sobre los súbditos.</p> <ul style="list-style-type: none"> • El estado civil es correctivo de la insostenible guerra de todos contra todos. Hobbes iguala estado de naturaleza y estado de guerra. 	<p>legislativo y el ejecutivo no pueden ser arbitrarios con la vida y la fortuna de las personas.</p> <ul style="list-style-type: none"> • El estado civil es preventivo del estado de guerra. Locke no iguala estado de naturaleza y estado de guerra. 	<p>gobernante recibe su autoridad del acto primario que originó la voluntad general (interés común), por tanto está sometido a los límites de la ley.</p> <ul style="list-style-type: none"> • El estado civil perfecciona la libertad natural, basada en la fuerza, convirtiéndola en libertad civil, basada en la obediencia a la ley.
--	--	--	---