El contrato social liberal: John Locke*

Recibido: julio 21 de 2010 | Aprobado: septiembre 22 de 2010

Francisco Cortés Rodas**
franciscocortes@gmail.com

Resumen El autor presenta los elementos centrales del modelo contractualista clásico de legitimación del Estado, expuesto por John Locke en los *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Se busca destacar en este artículo que, aunque Hobbes como Locke, utilizan los instrumentos del contrato social para justificar el origen del poder político y los dos parten de categorías similares, hay, sin embargo, una gran diferencia entre estos dos autores. Locke representa la defensa de un modelo de Estado liberal y Hobbes personifica la justificación de un Estado absolutista. Esta diferencia se acentúa básicamente por el papel que juega en el modelo lockeano la doctrina de la resistencia. Esta doctrina permite mostrar cómo es posible concebir una forma política cuyo poder no sea irresistible.

Palabras clave
Liberalismo, absolutismo político, derecho natural, contrato social, John Locke, Thomas Hobbes.

Liberal social contract: John Locke

Abstract The author of this piece shows the key elements of the classic contractualist model of the State legitimacy, proposal by John Locke in his major work *Two Essays on Civil Government*. This essay pretend to bring out that although Hobbes as well as Locke used the instruments of the social contract in order to justify the origin of the political power and both of them come from similar categories there is, nevertheless, a big difference between them. Locke defends a model of the Liberal State and Hobbes personifies the justification of an absolutist State. This difference is emphasized basically because of the role that the doctrine of the resistance plays in Locke's theory. This one allows to show how is possible to conceive a political form whose power is not be irresistible.

Key words
Liberalism. Political Absolutism. Natural Law. Social Contract. John Locke. Thomas Hobbes.

* La publicación de este artículo cuenta con el apoyo de la estrategia de sostenibilidad 2007-2008 dada al grupo de investigación de Filosofía Política de la Universidad de Antioquia. Centro de Investigación de la Universidad de Antioquia CODI. Código CODI: E01348.

** Doctor en Filosofía, Universidad de Konstanz, Alemania. Profesor titular, Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia, Colombia.

1. Introducción

Tanto Thomas Hobbes como John Locke utilizan los instrumentos del contrato social para justificar el origen del poder político; los dos parten de categorías similares: el individuo libre, igual y racional en el estado de naturaleza, el pacto como elemento fundador del poder político, la representación política, y proponen constituir un Estado que sirva para superar las inseguridades y desequilibrios propios del estado de naturaleza. Sin embargo, entre estos dos autores hay una gran diferencia: Locke representa la defensa de un modelo de Estado liberal y Hobbes personifica la justificación de un Estado absolutista. Esta diferencia se acentúa básicamente por el papel que juega en el modelo lockeano la doctrina de la resistencia. Tal asunto resulta fundamental en los *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, ya que le permite a Locke organizar sistemáticamente los diferentes componentes de su teoría. El autor de los *Dos ensayos* modifica esencialmente la forma como Hobbes trata el asunto de la soberanía mediante la justificación del derecho del pueblo a resistirse de manera legítima contra quien detenta el poder.

El problema central de la filosofía política de Locke se comprende a partir de establecer su diferencia básica con Hobbes.[1] Hobbes somete, mediante su fundamentación contractual del Estado, el principio democrático de la autonomía pública a la autoridad del soberano. Su modelo de Estado parte de un individuo orientado racionalmente hacia la consecución de sus intereses básicos, definidos en el *Leviatán* en la forma de derechos naturales a la vida, la libertad y la propiedad, los cuales no tienen seguros los hombres en el estado de guerra. A través de la ficción de un estado de naturaleza original dominado por un enfrentamiento radical entre sus miembros, Hobbes pudo dar el siguiente paso para mostrar que el individuo aceptaba limitar su libertad natural para someterse a la voluntad de un soberano, y poder disfrutar así de su libertad civil como miembro

[1] Es importante decir que resulta sobradamente conocido que el pensamiento político de Locke no se puede reducir a una crítica de la concepción del Estado de Hobbes. Es claro que aunque Locke se refiere en los *Dos ensayos sobre el gobierno civil* directamente a la concepción absolutista defendida por Filmer y no al Leviatán, una comprensión más exacta de su pensamiento requiere el análisis de los apartados y planteamientos teóricos, donde la presencia de Hobbes es fundamental.

del Estado. Locke pretende mostrar que el absolutismo es incompatible con un gobierno legítimo. Locke cree que el gobierno absoluto nunca puede ser legítimo, porque, a su juicio, el absolutismo es peor que el estado de naturaleza. De forma muy resumida, podemos decir que, desde el punto de vista de Locke, el gobierno sólo puede surgir del consentimiento de las personas a él sujetas. Locke se vale de la idea del contrato social, pero a diferencia de Hobbes que lo utiliza para garantizar la seguridad y la libertad de los asociados por medio de un soberano absoluto, lo emplea para mantener que el gobierno legítimo sólo puede fundarse en el consentimiento de personas libres e iguales que parten del estado de naturaleza y son todas soberanas sobre sí mismas. De este modo, Locke trata de limitar las formas posibles de régimen legítimo para excluir el absolutismo, y al mismo tiempo, justificar la resistencia a la corona desde las bases de la división constitucional de poderes.

Locke es realmente uno de los fundadores del liberalismo. Esto no se puede afirmar de Hobbes porque aunque postula, de un lado, que el fundamento del pacto político son los individuos que convienen y pactan instituir a la persona civil del Estado como autoridad representativa, de otro lado, basa la legitimación del dominio político en la autoridad legisladora del soberano absoluto. Locke es liberal porque parte de la idea de la igualdad de los hombres, como seres racionales y libres, y busca asegurar el espacio de acción para el ejercicio de la libertad mediante la institucionalización jurídica de iguales libertades. Así, afirma la prioridad de los derechos individuales y de la división constitucional de poderes frente a la voluntad del legislador democrático. Es liberal porque piensa que la legitimidad del poder político sólo puede surgir del consentimiento de las personas a él sujetas. El núcleo central de la concepción de legitimación del dominio político propuesta por Locke es el individualismo normativo que dota al individuo con autonomía moral y que sustituye a la autoridad legisladora de Dios y de la naturaleza mediante el derecho de todo individuo a ser limitado en su libertad solamente mediante aquellas leyes con las que él habría concordado en el marco de procedimientos definidos por medio de un contrato. De este modo, el eje central de su contractualismo es la idea de la legitima-

ción de la autoridad y del dominio a través de la renuncia voluntaria a la libertad natural bajo la condición de una reciprocidad estricta. Para la organización conceptual de los diferentes componentes de su teoría Locke se sirve del argumento contractualista que vincula la concepción del estado de naturaleza, la justificación de la propiedad privada, el modelo de contrato para instituir el dominio político y la doctrina de la resistencia.

2. El estado de naturaleza y la ley natural

Para explicar el teorema lockeano del estado de naturaleza es importante iniciar señalando su diferencia básica con Hobbes. Recordemos que este teorema en Hobbes permite suministrar la prueba de que un estado en el que se carecen de todas las funciones de seguridad y orden estatales y en el que cada cual puede perseguir sus intereses con todos los medios que considere apropiados, tendría que conducir a una guerra de todos contra todos y que, por tanto, un estado semejante sería para todos insoportable. Así, el interés de cada cual de abandonar la situación pre-estatal sin ley y establecer un orden político revestido de poder absoluto que garantice la coexistencia, se manifiesta como la única alternativa para salir del estado de guerra de todos contra todos . Así, según Hobbes, el origen del poder político es un estado de naturaleza dominado por la fuerza y la violencia. Locke comienza también con el estado de naturaleza, pero busca asumir una posición política polémica contra Hobbes.

> Si no se quiere dar ocasión a pensar que todo gobierno en el mundo es el producto de la fuerza y la violencia puras y duras, y que los hombres viven juntos sin otras reglas que aquellas que gobiernan el reino animal, donde impera el más fuerte, [….] es preciso encontrar otra fuente distinta del gobierno, otro origen del poder político, así como un procedimiento diferente con el que se puedan designar y conocer a las personas que lo tienen (Locke, 1991: 3).

Encontrar otra fuente distinta del gobierno, es lo que pretende Locke con una conciencia muy clara del carácter polémico de su teoría del origen del poder político. Para Locke el estado de naturaleza no es un estado de guerra de todos contra todos. Es, por el contrario,

un estado en el que los hombres se encuentran en perfecta libertad para ordenar sus acciones y disponer de sus pertenencias y personas según consideren conveniente, dentro de los límites impuestos por la ley natural. Es también un estado de igualdad y de absoluta reciprocidad (Locke, 1991: 4). Todos tienen las mismas disposiciones y capacidades naturales y gozan de las mismas posibilidades para disfrutar de todas las ventajas y beneficios dados por la naturaleza a los hombres. Ahora bien, aunque se trata de un estado de absoluta libertad en el que el hombre puede disponer como quiera de su persona y de sus bienes, no es un estado de absoluta licencia. En el estado de naturaleza el hombre no tiene la libertad de perjudicar a otro en su vida, libertad, salud y posesiones y carece de libertad para destruirse a sí mismo. "El estado de naturaleza tiene una ley natural que lo gobierna y que obliga a todo el mundo. Y la razón, que es esa ley, enseña a todos los humanos que se molesten en consultarla que al ser todos iguales e independientes, nadie puede perjudicar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones" (Locke, 1991: 6). Esta ley natural ordena buscar la paz, la preservación de toda la humanidad y prohíbe dañarse a sí mismo o a cualquiera de los otros hombres. Esta ley natural, también denominada por Locke, ley fundamental de la naturaleza, consiste en que "la vida humana ha de preservarse en la medida de lo posible" (Locke, 1991: 16), o bien, en la "preservación de la sociedad y (siempre que sea compatible con el bien público) de todas y cada una de las personas que lo componen" (Locke, 1991: 134).

La formulación: "El estado de naturaleza tiene una ley natural que lo gobierna y que obliga a todo el mundo", con la que comienza el enunciado (6) se complementa con multitud de pasajes en los que se describe esa ley natural así:

1. "La ley natural se erige en calidad de ley eterna para todos los hombres, tanto para el legislador como para cualquier otro. Las reglas con las que se dirigen las acciones de los otros hombres, han de ser, al igual que sus acciones y las de los demás, acordes con la ley natural" (Locke, 1991: 135). La ley natural define el marco general que limita las acciones de los individuos y circunscribe así el sentido que deban tener las demás leyes. Los imperativos de la ley natural

no pueden ser desconocidos por el hombre ni en el estado de naturaleza ni al entrar en sociedad. "Los imperativos de la ley natural no se anulan al entrar en sociedad." (Locke, 1991: 135). Es decir, al decidir salir del estado de naturaleza y, mediante el pacto político instituir el Estado, las ideas fundamentales de la preservación de la vida humana y de la preservación de la sociedad, impuestas por la ley natural a los hombres, no pueden ser abrogadas por el legislador que se instituya.

2. La ley fundamental de la naturaleza es una ley para la comunidad humana en el estado de naturaleza. Según el enunciado (6) vemos que la ley fundamental de la naturaleza asocia a todos los hombres en una gran comunidad natural regida por la ley natural. Esto mismo se afirma en el enunciado (128): "Esta ley común a todos ellos determina que tanto él como el resto de la comunidad son una comunidad, forman una sociedad distinta de todas las criaturas". En el enunciado (172), Locke se refiere al hombre que se pone así mismo en estado de guerra respecto a otro como alguien que deja "de lado la razón que Dios nos ha concedido para que nos sirva de norma entre todos los hombres y de lazo común por el que la especie humana forma una sociedad común". La ley natural sería suficiente para gobernarnos si no fuera por la corrupción y el vicio de hombres degenerados. De no ser así, no habría necesidad de que los hombres se separaran de esta gran comunidad natural y acordaran reorganizarse en otras organizaciones más pequeñas y diferenciadas. Así pues, la ley fundamental de la naturaleza es una ley que sirve para regular las relaciones entre los seres humanos en el estado de naturaleza. Dicho estado, aún siendo un estado de libertad no lo es de absoluta licencia. Está delimitado por una ley de la naturaleza y la razón.

3. La ley fundamental de la naturaleza es una ley para preservar, garantizar y posibilitar la vida humana. En el enunciado (57) dice Locke:

> Pues, bien entendida, esta ley no es tanto una limitación, cuanto la dirección de un agente libre e inteligente hacia su propio interés y se limita a prescribir el bien general de aquellos que están bajo la ley. Si pudieran ser más felices careciendo de ella, esta ley desaparecería por

ser inútil. [….] De ahí que quepa afirmar sin temor a equivocarse que el fin de la ley no es abolir o restringir, sino preservar y alargar la vida.

La ley natural es, entonces, una ley normativa y rectora. Sirve para ayudar a personas libres y racionales hacia la consecución de su propio bien. La ley natural le permite conocer al agente libre y racional hasta donde puede extender su libertad, cómo puede disponer y ordenar, según lo considere, su persona, acciones, posesiones y su propiedad toda, dentro de lo que permiten las leyes bajo las que hemos acordado vivir.

4. La ley fundamental de la naturaleza la podemos conocer por medio de la razón. "La razón, que es esa ley, enseña a todos los humanos" (Locke, 1991: 6). En el enunciado (63) escribe: "La libertad del hombre, pues así como su capacidad de actuar de acuerdo con su propia voluntad, se fundamenta en el hecho de que posee la razón, la cual le puede instruir en las leyes por las que se tiene que gobernar y le hace saber hasta donde llega la libertad de usar su voluntad". Todo esto encaja con la idea de que hemos nacido libres en la medida en que hemos nacido racionales y de que podemos conocer la ley natural por la sola razón. Siendo idéntica la ley natural y la razón, aquellos que no tienen razón no pueden conocerla: las bestias, los niños, los locos y los idiotas.

5) La ley natural es una ley que sólo puede encontrarse en el espíritu de los hombres. No es una ley escrita pero sin embargo promulgada, pues una ley pare ser ley y obligar, debe ser conocida y, para esto promulgada. Nadie puede estar sometido a una ley que no ha sido llevada a su conocimiento por medio de una promulgación. "Por esta razón, aquel que detenta el poder legislativo […] ha de gobernar según leyes vigentes, establecidas, promulgadas y conocidas por el pueblo" (Locke, 1991: 131).

Para Locke, pues, los conceptos de estado de naturaleza, razón, ley natural, libertad y bien general están íntimamente conectados. El estado de naturaleza es un estado de paz, buena voluntad, asistencia y conservación mutuas. Es un estado en que los hombres están reunidos según les dicta su razón. "La ley fundamental de la naturaleza nos es conocida por medio de la razón. Es prescriptiva única y exclusivamente por nuestro propio bien" (Rawls, 2009: 157). Sirve

para preservar, garantizar y posibilitar la vida humana; es normativa y rectora. Sirve para ayudar a personas libres y racionales hacia la consecución de su propio bien. La ley natural hace posible conocer el alcance y límite de la libertad. De este modo, Locke sitúa en el estado de naturaleza un conjunto de deberes y derechos, que definidos por las leyes naturales regulan la misma institución del poder político. Es decir, Locke presupone la institucionalización jurídica de iguales libertades y establece que éstas deben ser protegidas y garantizadas por el Estado. Así afirma la prioridad de los derechos individuales frente a la voluntad del legislador supremo.

3. Aplicación de la ley fundamental de la naturaleza

Locke presenta la ley natural como una ley que es respetada en el estado de naturaleza y mientras así lo sea, ley natural, razón y libertad se armonizan perfectamente. El estado de naturaleza es un estado de paz, equilibrio y mutuo respeto mientras no intervenga ningún elemento perturbador. "Pero hay enemigos internos y enemigos externos. Dentro de cada hombre, el amor propio, la parcialidad y la venganza tienen la posibilidad de destruir el fundamento racional que sostiene el estado de naturaleza" (Cavarero, 1998: 158). Los hombres por naturaleza están dispuestos a formar una sociedad común; sin embargo, ellos pueden actuar en contra de esta disposición y así, convertir el uso de la fuerza en la pauta del derecho. Precisamente, tales individuos que utilizan la fuerza y no la razón, son también los enemigos externos de aquellos que se mantienen como agentes libres y racionales en el estado de naturaleza.

Locke supone que el hombre en el estado de naturaleza tiene un derecho absoluto a su libertad, pero que su capacidad de disfrutarla es muy incierta y se ve constantemente expuesta a la invasión de otros, porque los hombres no son estrictos observadores de la equidad y la justicia. Si existe la posibilidad de la transgresión de la ley puede el individuo, como agente libre y racional, quedar sometido al arbitrio de otro. Quedar sometido al arbitrio de otro significa que el individuo pierde su derecho a la libertad. La presencia del transgresor transforma así los deberes naturales y los convierte en

instrumentos muy débiles para sostener el estado de naturaleza. Los hombres tienen derechos que pueden ser violados. Esto condiciona una fragilidad del estado de naturaleza que debe ser compensada. Así, el derecho a la conservación de la vida humana y a la conservación del género humano genera el derecho a castigar al transgresor y el consiguiente derecho de resarcimiento que puede demandar la víctima (Cavarero, 1998: 158).

> Y para que los hombres se repriman a la hora de invadir los derechos de los demás, eviten los daños mutuos y se observe la ley natural, cuyo deseo es la paz y la preservación de la humanidad, en este estado ha sido puesta a disposición de todos los hombres la ejecución de la ley de la naturaleza, por la cual, cualquiera tiene el derecho a castigar a los transgresores en un grado tal que impida su violación (Locke, 1991: 7).

Cada individuo tiene, pues, el derecho y el deber de actuar en concordancia con la ley natural; por la misma razón cada individuo tiene el derecho y el deber de castigar a quienes violan esta ley. La perfecta igualdad, otorga a cada uno, y en la misma medida, el derecho a castigar. Así, por derecho natural cada uno debe cuidar de que se imparta justicia. "Pues esta ley natural resultaría vana […] si no existiera nadie en ese estado de naturaleza que tuviera el poder de ejecutar la ley y, con ello, preservar a los inocentes y reprimir a los culpables" (Locke, 1991: 7).

La generación del derecho a castigar al transgresor va acompañada del derecho de reparación que puede demandar la víctima, de la definición de la proporcionalidad del castigo y del sentido disuasivo de la pena. El agresor debe ser castigado porque con su acto se puso por fuera de la comunidad natural de los seres humanos. "En su transgresión de la ley natural, el culpable revela su condición de alguien que vive bajo otra regla que no es la de la razón y la equidad común" (Locke, 1991: 8). De este modo, la ley natural da a cado uno un poder para ejecutar la protección del derecho a la conservación de la vida humana y a la conservación del género humano. Sin embargo, el idéntico derecho de cada uno a ejercitar el poder ejecutivo de la ley natural termina generando una serie de problemas. Pues el egoísmo, la pasión, la maldad natural y la sed de venganza pueden llevar a que el juez se transforme en un árbitro parcial, sobre

todo cuando se hallan en juego sus intereses o los de sus amigos y parientes.

> No es razonable que los hombres sean jueces en los casos en que ellos mismos están implicados, pues el amor propio puede inclinarlos a actuar con parcialidad, a favor suyo y en el de sus amistades. Y por el contrario, la ofuscación y la sed de venganza les puede llevar demasiado lejos a la hora de castigar a los otros (Locke, 1991: 13).

Así, la imposibilidad de que exista un juez común que pueda impedir el despliegue de las pasiones violentas tanto en el agresor que viola la ley como en el juez que se extralimita en sus funciones, se convierte en un problema que desestabiliza el estado de naturaleza. Este problema puede ser caracterizado así: en el estado de naturaleza se da tanto la posibilidad de que agentes libres y racionales se conviertan en violentos agresores, como la posibilidad de que el poder ejecutivo de la ley natural de juzgar a los criminales degenere en sed de venganza.

4. El estado de guerra

Para Hobbes la estructura del estado de naturaleza coincide con la de un estado de guerra. Hobbes supone que los hombres en el estado de naturaleza son violentos, buscan dominar a los otros, tomar sus posesiones y si se oponen, pueden llegar a matarlos. La paz es el producto de la guerra que se produce por el propio temor a la muerte violenta. Con Locke, el principio de referencia cambia radicalmente. La paz, reino de la ley natural, es la que constituye la esencia última de la sociedad (Cavarero, 1998: 160 ss.). Locke asevera que entre el estado de naturaleza y el estado de guerra existe una clara diferencia que no conviene eliminar, ya que el estado de naturaleza es un estado de paz, buena voluntad, asistencia y conservación mutuas. Es un estado "en el que los hombres se encuentran reunidos, según su razón, sin nadie que sea superior a ellos sobre la tierra, con autoridad para juzgarse los unos a los otros" (Locke, 1991: 19). Para Locke, el estado de guerra es un "estado de enemistad y destrucción, que se da por el uso ilegítimo de la fuerza" (Locke, 1991: 19). Esto supone la preexistencia de derechos y leyes cuya violación permite

al agredido tener un derecho de guerra. Así, el estado de guerra de Locke, al ser caracterizado como una perturbación del estado natural regulado por leyes, funciona como un paso necesario hacia la instauración de una autoridad común.

Esta clara diferencia entre estado de naturaleza y estado de guerra se basa, por tanto, en dos criterios: el primero, en el estado de naturaleza no hay presencia de la violencia; es un estado de perfecta libertad en el que domina la ley natural. El segundo, la posibilidad del mantenimiento del estado de naturaleza es muy débil porque la presencia de la violencia, propia del estado de guerra, es cada vez mayor en el estado de naturaleza (Cavarero, 1998: 161). En el estado de naturaleza es siempre posible que agentes libres y racionales terminen violando la ley y que la persona a la que se le ha confiado la administración de la justicia juzgue de forma arbitraria. Locke muestra de esta manera que el camino hacia el orden de la paz no va en la dirección de un posible retorno del estado de guerra al estado de naturaleza; sino hacia adelante, en dirección a un nuevo estado que contempla la presencia de un juez común. "Pues, allí donde existe una autoridad, un poder terrenal al que apelar para obtener la oportuna reparación, desaparece el estado de guerra, pues las controversias se resuelven ante ese poder" (Locke, 1991: 21). "Sin embargo, allí donde no existe tal apelación por carecer de leyes positivas y de jueces con autoridad, y tal es el caso del estado de naturaleza, una vez que da comienzo el estado de guerra, éste no cesa." (Locke, 1991: 20). En este sentido, el polo opuesto al estado de guerra no es el estado de naturaleza, sino el estado de paz en donde se prevé la existencia de una autoridad, un poder terrenal al que apelar para que dirima los conflictos. "El evitar este estado de guerra […] es una de las grandes razones que mueven a los hombres a reunirse en sociedad y salir del estado de naturaleza" (Locke, 1991: 21). El hombre en el estado de naturaleza lockeano no es el potencial asesino que sólo busca dominar por fuerza o astucia a tantos como pueda; es más bien, un ser dotado de razón, capacidad de trabajo y habilidades, las cuelas le permiten descubrir el sentido profundo de la ley natural y formular por esto una serie de reglas para la interacción práctica, sin tener que recurrir a la autoridad de un soberano para hacerlas valer, como sucede con Hobbes.

Así, mediante la diferencia entre estado de naturaleza, estado de guerra y estado político, Locke señala que el camino hacia el orden de la paz no puede consistir en un retorno hacia la sociedad ideal del estado de naturaleza, dominado por la ley fundamental de naturaleza. Este camino está cerrado. La alternativa que queda es la superación del estado de guerra mediante la institución de una autoridad común, el Estado (Cavarero, 1998: 163). Pero antes de considerar esto, vamos a analizar el importante capítulo sobre la propiedad, el cual aporta no pocos factores inquietantes.

5. La propiedad

Con su teoría del estado de naturaleza Locke busca aclarar que el derecho al poder político y su verdadero origen tienen que ver directamente con el establecimiento de unas condiciones que hagan posible preservar la vida, libertad, igualdad y posesiones de todos los hombres. ¿Pero puede uno interpretar que aquí Locke está afirmando que el derecho a la propiedad es la base de la autoridad política? C. B. Macpherson afirma, precisamente, en su influyente interpretación de la filosofía política de Locke, que la concepción del Estado de Locke debe caracterizarse como la de un Estado de propietarios, y que en su fundamentación de los derechos naturales hay una justificación de desigualdades económicas y sociales reales. ¿No está Macpherson reduciendo el pensamiento político lockeano al afirmar que la justificación del derecho a la propiedad es el único origen de la autoridad política?

Con la idea de propiedad Locke entiende, no solo el interés particular del propietario por sus posesiones, sino que su significado incluye el derecho a los bienes necesarios para la vida, la inviolabilidad corporal y la libertad. En este sentido, salir del estado de naturaleza y crear un Estado tiene como fin no solo asegurar la esfera de los intereses privados, sino también, la vida y la libertad de todos los miembros de la sociedad. De este modo, la propiedad sobre tierras y recursos no puede ser origen por sí sola de la autoridad política. La tesis de Locke es: que yo tenga más propiedades que otros que no las tienen no me da a mí una jurisdicción política sobre ellos. El origen

de la autoridad política es más complejo y Locke lo define con la idea de la preservación de la vida, libertad, igualdad y posesiones de todos los hombres. Por esto, la interpretación de Macpherson no es correcta. Para Locke, la propiedad no fundamenta por sí sola la autoridad política. En el capítulo V del Segundo Ensayo Locke muestra que la propiedad sobre tierras y recursos puede producirse antes de que exista un gobierno. Y precisamente, una de las razones por las que se instaura un gobierno es para la protección de la propiedad ya existente.

Locke parte en su tan discutido capítulo sobre la propiedad de mostrar que al hombre en el estado de naturaleza le pertenecen todos los bienes y frutos producidos por la mano espontánea de la naturaleza.

> Tanto si nos atenemos a la razón natural, que nos dice que los hombres, una vez nacidos, tienen derecho a su propia conservación y, en consecuencia, a comer, beber y a todo aquello que la naturaleza le ofrece para su subsistencia, como si nos plegamos al dictado de la revelación, […] resulta evidente que Dios […] ha dado al tierra a los hijos de los hombres, para que fuera compartida por toda la humanidad (Locke, 1991: 25).

Introduce, en segundo lugar, la tesis, según la cual, el hombre, por ser libre e igual y estar dotado de iguales facultades y capacidades, es propietario de su propia persona y de todas aquellas cosas que él mediante el trabajo de su cuerpo y la labor de sus manos ha separado del estado natural, las cuales, por haber puesto algo de él en ellas, las ha convertido en propiedad suya. Así escribe:

> Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenezcan a todos los hombres en común, con todo, cada hombre es propietario de su propia persona, sobre la cual nadie, excepto él mismo, tiene ningún derecho: Podemos añadir a lo anterior que el trabajo de su cuerpo y la labor de sus manos son también suyos. Luego, siempre que coja algo y lo cambie del estado en que lo dejó la naturaleza, ha mezclado su trabajo con él y le ha añadido algo que le pertenece, con lo cual, lo convierte en propiedad suya (Locke, 1991: 27).

El sujeto lockeano es esencialmente el propietario de su propia persona, de sus capacidades y de los frutos de su trabajo, por lo cual no le debe nada a la sociedad.

En tercer lugar, establece, que por ser el trabajo una propiedad indiscutible del trabajador, solamente él, puede tener un derecho sobre aquello que creó o produjo, excluyendo con esto toda pretensión de derecho de los demás hombres. "Pues, por ser este trabajo propiedad incuestionable del trabajador, nadie, salvo él mismo, puede tener ningún derecho sobre aquello a lo que se encuentra unido" (Locke, 1991: 27). En otras palabras, al establecer que el hombre es propietario de su propia persona, de sus capacidades y de los bienes producidos mediante su trabajo, Locke justifica la tesis liberal sobre la primacía del individuo sobre la sociedad (Rawls, 2009: 189 ss.).

La afirmación del enunciado (27), según la cual cada uno es propietario de su persona, implica inmediatamente que cada uno es propietario de sus acciones o, en términos corporales, de su trabajo. Cuando los hombres actúan de forma racional, se constituyen así mismos como personas y son, en definitiva, sus propietarios (Cavarero, 1998: 169). La perspectiva del trabajo corporal se desarrolla de forma coherente: no sólo los frutos y los venados de los que se nutre "el indio salvaje que no sabe de cercados ni de cotos" (Locke, 1991: 26) son suyos y por esto se convierten en parte de él, sino sobre todo el trabajo; o sea el uso del cuerpo, del que cada uno es propietario, se une a los frutos recolectados. El objeto poseído se convierte en una extensión del cuerpo. Hasta aquí, la relación trabajo-propiedad resulta coherente con el planteamiento general del estado de naturaleza, en donde cada uno, al estar dotado de un poder similar, tiene prácticamente las mismas posibilidades de sobrevivir. Y ello es así porque la misma ley natural impide la acumulación cuando ordena que cada uno se apropie sólo de aquello que puede consumir.

Pero Locke dice mucho más en estas páginas, como podemos verlo si nos detenemos a analizar con más detalle el sentido de algunos de estos importantes enunciados. El asunto radica, como lo indica Macpherson, en que Locke primero fundamenta la propiedad en un derecho natural y en una ley natural, y luego supera las restricciones impuestas al derecho de propiedad por la ley natural (Macpherson, 2005: 197). Así, Locke afirma, primero, que el derecho a la propiedad no es algo absoluto. Para esto introduce tres restricciones a este derecho. Según la primera, todo hombre puede

apropiarse de todos los bienes cuantos pueda mediante su trabajo, siempre que de éstos quede una cantidad suficiente y de la misma calidad para que la compartan los demás. "Pues, por ser este trabajo propiedad incuestionable del trabajador, nadie, salvo él mismo, puede tener ningún derecho sobre aquello a lo que se encuentra unido, siempre que de esa cosa quede una cantidad suficiente y de la misma calidad para que la compartan los demás" (Locke, 1991: 27). Esto se deduce de que el derecho de uso no es una propiedad exclusiva. Otros tienen también ese mismo derecho.

Según la segunda, no se puede incrementar la propiedad de una forma ilimitada.

> Podrá fijarse la propiedad sobre algo mediante el trabajo, en la medida en que se puede obtener de ello algún provecho antes que se malogre. Todo aquello que sobrepase este límite, supera a la parte que corresponde a una persona y pertenece a otros. Dios no creo nada para que el hombre malograra o destruyera (Locke, 1991: 31).

La ley natural que nos otorga las cosas dice que éstas son para disfrutarlas, y, por tanto, la propiedad se puede fijar sólo sobre todas aquellas cosas que uno pueda usar sin que lleguen a malograrse o descomponerse.

Según la tercera, la apropiación legal de tierras se limita a aquello que alguien pueda hacer producir mediante su trabajo. Cada uno puede apropiarse de tanta tierra como pueda utilizar y tanta como alcance con su trabajo, siempre y cuando quede para los otros suficiente y buena. El límite de un consumo sin derroche marca también el límite de la propiedad territorial. Sólo "la medida de su propiedad vendrá fijada por la cantidad de tierra que un hombre labre, siembre, cuide y cultive y de cuya producción pueda hacer un uso pleno que no implique un desperdicio. Mediante su trabajo, este hombre cercaría, por así decir, esta tierra, separándola de la que es común" (Locke, 1991: 32).

Locke convierte el derecho de propiedad en un derecho natural, que, junto con los de autoconservación, libertad, castigo y resarcimiento, permiten definir al hombre como un agente libre, racional y laborioso. El individuo natural aparece como una persona portadora de derechos esenciales, entre los cuales, la propiedad no es algo mar-

ginal, sino que es como la vida y la libertad, un derecho fundamental. De la misma manera que el derecho a la vida no es un derecho absoluto, sino que está reglamentado por la ley natural que prescribe la autoconservación y prohíbe el suicidio; así también, la propiedad de los bienes está sujeta a una forma de adquisición reglamentada. A partir de esto, se puede afirmar que mediante esta justificación del derecho a la propiedad en un derecho natural y la vinculación de éste con el derecho a la propia vida y al propio trabajo, Locke se limitó tan solo a establecer que cada hombre tiene un derecho a la propiedad dentro de los límites impuestos por la ley natural. Su propósito en estos enunciados es argumentar que la institución de la propiedad sobre la tierra, debidamente limitada, beneficia a todo el mundo, y "es racional tanto a nivel individual como colectivo" (Rawls, 2009: 196). El cuadro hasta aquí trazado no contradice el presupuesto de la igualdad natural, es un cuadro idílico, una edad dorada de bienestar para todos y de ausencia de conflictos. Pero, en el estado de naturaleza surge un fenómeno singular que transforma la estructura argumentativa que Locke ha desarrollado hasta ahora con total coherencia: la invención de la moneda.

Se ha discutido mucho sobre este pasaje del pensamiento político de Locke y sobre la función que cumple dentro de la argumentación. ¿Qué determina que los conflictos se agudicen luego de la invención de la moneda? ¿Trasforma la invención de la moneda el pacto? ¿La invención de la moneda hace ineficaz la ley natural, que a través de la categoría del despilfarro, limitaba la acumulación? Con la invención de la moneda Locke supera las restricciones impuestas al derecho de propiedad por la ley natural. Con la moneda las propiedades van a extenderse y superan los límites naturales fijados por la ley natural hasta llegar al campo de pertenencia del cuerpo propio: las tierras serán poseídas por aquellos que no las trabajan. A partir de la invención de la moneda, los bienes se separan de los elementos esenciales que definen al individuo como persona, a saber, vida y la libertad. Mientras antes de la invención de la moneda, la propiedad de cada uno consistía en su vida, libertad y posesiones, ahora la propiedad recibe un tratamiento autónomo que puede llegar a amenazar la seguridad de los dos primeros términos (Goldwin,

1993: 470). Este medio natural y legítimo de la moneda se convierte en la fuente de una desigualdad ilegítima. ¿Cómo sucede esto?

La tesis de Locke es que en la fase que se inició con la invención del dinero son superadas las restricciones impuestas al derecho de propiedad por la ley natural. Según la primera restricción, la apropiación estaba limitada por la exigencia de satisfacción de las necesidades humanas básicas de todos. Pero Locke muestra, que si la apropiación privada sirve para mejorar la situación de todos porque se produce más riqueza, entonces ésta se justifica. "Permítaseme añadir a esto que aquel que se apropia de cierta cantidad de tierra para sí mismo mediante su trabajo, no disminuye, sino que aumenta las existencias globales de la humanidad" (Locke, 1991: 37). Es decir, si con el surgimiento de las grandes propiedades es posible asegurar la satisfacción de las necesidades básicas para todos los hombres, entonces, es legítimo el origen de las grandes propiedades y el derecho sobre ellas. Según la segunda, la apropiación estaba limitada por lo que uno pudiera usar sin que se malograra. Con la introducción del dinero esta restricción es superada: al ser posible intercambiar cosas perecederas por cosas imperecederas fue posible acumular más de lo necesario, sin invadir el derecho de los demás. "Y dado que la cantidad de posesiones que podían adquirir dependía del grado de ingenio y esfuerzo que se aplicaran, esta invención del dinero les dio la oportunidad de aumentar la producción y las posesiones" (Locke, 1991: 48). Y según la tercera restricción, la apropiación de tierras no podía exceder el límite de lo que uno pudiera trabajar. Pero con la invención del dinero y el consenso mediante el cual se determinó que el trabajo era la medida a través de la cual se establecía el valor de las cosas, se justificaron las posesiones privadas desiguales.

> Mediante un consenso tácito y voluntario, encontraron la manera por la que un hombre puede llegar a poseer más tierra de la que puede llegar a hacer uso, recibiendo a cambio de su excedente una cantidad de oro y plata que se puede almacenar sin causar perjuicio a nadie, puesto que estos metales no se estropean en manos de su poseedor (Locke, 1991: 50).

Así, mediante la superación de las tres restricciones impuestas al derecho de propiedad por la ley natural, fue posible, entonces,

sustituir bienes de rápido deterioro por cosas que, como el oro, la plata, no se deterioran. De este modo, la ley natural, que a través de la categoría del despilfarro, limitaba la acumulación, se hace ineficaz. Con este artificio la tierra puede ser legítimamente poseída de un modo desproporcionado y desigual, con lo cual resulta inevitable que muchos queden privados de ella (Rawls, 2009: 197). La equivalencia entre el trabajo y la propiedad desaparece. En efecto, aquí ha intervenido una distinción, no siempre clara en Locke, entre la propiedad que cada uno tiene de su trabajo y la propiedad de los bienes que tal trabajo produce. Mientras que en la fase anterior a la introducción del dinero las dos cosas aparecían como inseparables, en la segunda fase se separan. La consecuencia es desconcertante, pues si bien el asunto de la igualdad es definitivo en la argumentación de la ley natural, desaparece en el capítulo de la propiedad; lo cual resulta tanto más sorprendente si tenemos en cuenta que, en los enunciados iníciales, Locke había utilizado argumentos completamente adecuados para el mantenimiento de esta tesis de la igualdad. La distinción entre propietarios y desposeídos, entre pequeños y grandes propietarios, los cuales mantienen relaciones de dependencia resulta posible por la invención del dinero. El dinero alteró de tal manera las condiciones en el estado inicial de naturaleza que los hombres ya no podían vivir sin una mayor protección de sus posesiones. El dinero permitió al hombre aumentar sus posesiones, e hizo lucrativo para el hombre "poseer mayores extensiones de tierra de las que puede obtener un beneficio para sí" (Locke, 1991: 50). La introducción del uso del dinero realizó un cambio radical en las condiciones económicas originales. Las tierras sin dueño se vuelven escasas porque las posesiones cercadas se amplían. El aumento de la producción hace posible favorecer un aumento de la población (Goldwin, 1993: 470). La condición restrictiva, según la cual la posesión de un hombre debe reducirse a "unos márgenes muy moderados" (Locke, 1991: 36), deja paso a posesiones más grandes. La igualdad natural da paso a una desigualdad económica: "Y dado que la cantidad de posesiones que podían adquirir dependían del grado de ingenio y esfuerzo que se aplicara, esta invención del dinero les dio la oportunidad de aumentar la producción y las posesiones" (Locke, 1991: 48).

En estas nuevas condiciones, el trabajo ya no puede ser el fundamento de la propiedad, y el posible deterioro de los bienes acumulados deja de limitar la adquisición. Entonces, por primera vez, existe la posibilidad de poseer propiedades demasiado grandes para ser protegidas con los medios que ofrece la ley natural (Cavarero, 1998: 172). La soberanía de la ley natural es insuficiente y los hombres se ven en la necesidad de instituir una forma de gobierno que reemplace el estado de naturaleza. El derecho de todos a una porción semejante de propiedad, la cual era obtenida gracias a un trabajo que la ley natural tutelaba mediante claras prescripciones, desaparece para siempre. El acuerdo común sobre el uso del dinero conduce a una situación sin retorno. Todas las reflexiones de Locke para ubicar el fundamento de la propiedad en el orden natural aparecen, tras al invención del dinero, como una simple premisa al servicio de una conclusión irreversible, la cual dice: los hombres no pueden ya vivir juntos sin la autoridad y el poder de un autoridad común que proteja las incrementadas posesiones hechas posibles a raíz de la introducción del dinero. Para Locke, mediante el trabajo se crea la propiedad y mediante el dinero se afianza la diferencia entre propietarios y no-propietarios. Por tanto, aquellos que no trabajan, no solamente no cumplen el mandato natural, sino que no tienen ningún derecho sobre los bienes del hombre trabajador e industrioso. Aquí está el origen de profundos conflictos (Cavarero, 1998: 175). Luego, en el estado de naturaleza, aunque todos los hombres son libres, racionales y tienen iguales derechos naturales, al crearse diferencias por el uso distinto de las capacidades y habilidades, y por la influencia del dinero en la distribución de las propiedades, se dan, entonces, dos tipos de poseedores de esos derechos: los más hábiles e industriosos y aquellos que no hicieron uso de sus capacidades racionales. De este modo, Locke muestra no solamente cual es el origen de la propiedad privada, sino que describe la causa de la desigualdad de posesiones y explica la necesidad de transición del estado de naturaleza a la sociedad civil, para poder así evitar la expansión del conflicto que pueda surgir del aumento de las desigualdades y de las dificultades para la protección de la propiedad.

Para terminar estas consideraciones sobre el concepto de propiedad de Locke vamos a resumir los pasos desarrollados hasta ahora

con el fin de mostrar el sentido de su argumentación. Así, hemos mostrado, primero, que la situación del estado de naturaleza resulta insostenible para el hombre por la inseguridad que se produce en virtud de la ausencia de un juez imparcial; segundo, el motivo que impulsa a los hombres a salir del estado de naturaleza consiste en la preservación de la propiedad, cuyo goce, en un estado natural sin juez común, es sumamente inseguro; y, tercero, que a través de su concepción del estado de guerra deduce la necesidad de transferir los derechos y libertades naturales a un poder soberano con el fin de que éste realice el fin inalcanzable para los hombres en el estado de naturaleza: el aseguramiento de su vida, libertad y propiedades. De este modo, quienes sostienen que en Locke la propiedad fundamenta por sí sola la autoridad política, están equivocados. Hay más razones, además de la protección de la propiedad ya existente, por las que se instaura un gobierno. Mediante este análisis de la propiedad hemos dado un paso hacia la comprensión de la respuesta de Locke a la pregunta: ¿Qué es el poder político?

6. La institución de la república y el problema de la legitimidad.

Instituir una república y someterse a un gobierno es la decisión que toman los hombres en el estado de naturaleza con el fin de conseguir el aseguramiento de su "vida, libertad y bienes" (Locke, 1991: 87). Locke descubre que el estado de naturaleza presenta inconvenientes que determinan la necesidad de transitar hacia la sociedad civil. Estos inconvenientes del estado de naturaleza, hacen correr el riesgo de un regreso al estado de guerra; estos son: 1) "Falta una ley establecida, firme y conocida" (Locke, 1991: 124). La ley natural debe ser clara, objetiva e inteligible para todas las criaturas racionales. 2) "En el estado de naturaleza no existe un juez conocido e imparcial, con autoridad para dictaminar en los conflictos de acuerdo a la ley establecida" (Locke, 1991: 125). 3) "En el estado de naturaleza, lo normal es que no exista un poder ejecutor que respalde y apoye como es debido las sentencias justas" (Locke, 1991: 126). La sociedad civil es resultado de la imposibilidad de la vida huma-

na en el estado de naturaleza. "De modo que los seres humanos, pese a todas las ventajas del estado de naturaleza, se encuentran en una pésima condición mientras se hallan en él, con lo cual se ven rápidamente llevados a ingresar en sociedad" (Locke, 1991: 127). La sociedad civil, que es la condición opuesta al estado de naturaleza, tiene como propósito remediar estos tres inconvenientes. El carácter de la sociedad civil proviene de la intención fundamental de asegurar la conservación de la vida, la libertad y la propiedad, mediante la provisión de un poder para establecer la ley y arbitrar controversias; y un poder para ejecutar los juicios y castigar a los culpables. Ingresar a la sociedad civil quiere decir renunciar a los dos poderes que tiene el hombre en el estado de naturaleza, a saber, el poder de hacer todo aquello que considere conveniente para su propia conservación y la de los demás, dentro de los límites que permite la ley natural, y el poder de castigar los crímenes cometidos contra la ley natural. La renuncia a estos poderes en favor de aquel a quien la comunidad elija es el origen del contrato político. El objeto de este contrato tiene por efecto la transferencia a la comunidad de estos dos poderes que pertenecen al individuo. "Tal es el derecho y el nacimiento originario del poder legislativo y ejecutivo, así como de los gobiernos y sociedades mismos" (Locke, 1991: 127).

Los poderes naturales de los hombres en el estado de naturaleza se ven transformados a partir del contrato en los poderes políticos de la sociedad civil. Estos poderes políticos se encuentran, no obstante limitados por los fines para lo cual fueron creados: preservar mejor la libertad y la propiedad. Mediante estos fines Locke propone un primer criterio de determinación de la legitimidad de un régimen político, el cual se puede enunciar así: el poder político sólo puede considerarse como legítimo cuando puede fundamentarse sobre el consentimiento de las personas a él sujetas (Rawls, 2009: 172). Por tanto, el ejercicio del poder absoluto arbitrario no puede considerarse poder político. De hecho, lo que él postula es que, siendo el estado de naturaleza un estado de igual libertad para todos, no podemos someternos a la autoridad política negando nuestra libertad. "Esta libertad frente al poder absoluto y arbitrario es tan necesaria y se halla tan indisolublemente ligada a la preservación del hombre que

no cabe renunciar a aquella sin perder la vida y la salvaguarda a un tiempo" (Locke, 1991: 23). De esta manera, señala la forma como la doctrina del contrato social impone límites a la naturaleza de los regímenes legítimos.

En el enunciado (137) escribe sobre esto:

> El poder absoluto arbitrario, el gobierno sin leyes fijas vigentes, no puede ser consistente con los fines de la sociedad ni del gobierno, pues los hombres no renunciarían a la libertad del estado de naturaleza y se someterían a las leyes sino fuera para preservar sus vidas, libertad y fortunas, así como para asegurar su paz y tranquilidad por medio de reglas establecidas sobre el derecho y la propiedad.

Locke muestra así el carácter limitado del poder político y afirma, en contra de Hobbes, que el absolutismo es incompatible con un gobierno legítimo (Rawls, 2009: 148). Locke cree que el gobierno absoluto nunca puede ser legítimo, porque, a su juicio, el absolutismo es peor que el estado de naturaleza. Nuestro autor parte del principio de la autopreservación de la vida y la libertad como el fundamento último de la sociedad civil y explica una y otra vez que el poder absoluto no constituye remedio alguno para los graves inconvenientes del estado de naturaleza. "Ocurre aquí como si los hombres al salir del estado de naturaleza hubieran acordado que todos menos uno estarían sometidos a las leyes, y que ese único no sometido mantendría toda la libertad del estado de naturaleza, a la que habría que añadir un gran poder y una total impunidad" (Locke, 1991: 93).

Estar sometido al poder arbitrario de una autoridad sin control, sin el derecho o la fuerza para defenderse de él, es una condición mucho peor que la del estado de naturaleza. Ningún hombre ni sociedad tiene el poder de renunciar a su preservación, ni a los medios para conseguirla, a favor de la voluntad absoluta y el dominio arbitrario de otro. Por tanto dice Locke, "la monarquía absoluta, que algunos consideran como la única forma de gobierno posible, es, de hecho inconsistente con la sociedad civil y, por tanto, que no es una forma de gobierno civil en absoluto" (Locke, 1991: 90). El gran error de Hobbes no está en las premisas de la que parte sino en

su conclusión política. Hobbes se vale de la idea del estado de naturaleza para legitimar el poder ilimitado de un soberano absoluto, que garantiza mediante la fuerza la seguridad de los asociados. Esta conclusión contradice la premisa de que la búsqueda de la propia preservación es el primer principio de la acción humana. Locke propone la idea del contrato social, pero a diferencia de Hobbes que lo emplea para garantizar la seguridad y la libertad de los asociados por medio de un soberano absoluto, lo utiliza para mantener que el gobierno legítimo sólo puede surgir del consentimiento de las personas a él sujetas (Goldwin, 1993: 472).

El poder político es legítimo, entonces, cuando es ejercido por una autoridad que resulta del consentimiento de todos, apropiadamente relacionada con el estado de igual libertad para todos y limitada por la ley fundamental de la naturaleza. Los criterios para definir la legitimidad del poder político excluyen a la fuerza y a la amenaza de violencia como medios para obtener el consentimiento. Las promesas formuladas en esas condiciones no son vinculantes (Locke, 1991: 176-186). Además, nadie puede otorgar un derecho o poder que no tiene (Locke, 1991: 135). Por lo tanto, por pacto no podemos vendernos a nosotros mismos como esclavos (Locke, 1991: 23-141). De este modo, todos los acuerdos suscritos contractualmente son libres, no coaccionados y unánimes.

Así, Locke impone una serie de restricciones a la forma como deben ser realizados los contratos políticos. Pueden existir varios tipos diferentes de regímenes que cumplan esas condiciones ideales para realizar contratos políticos. Pero Locke no está interesado en decir cuales serían esos regímenes políticos. Él simplemente aplica un criterio negativo para establecer las condiciones que permiten definir un régimen político como legítimo. De esta manera excluye ciertas formas de régimen por ilegítimas, que son aquellas que no surgirían de un contrato constituido mediante una serie de condiciones restrictivas. Así un régimen político en el que impere la fuerza, la amenaza de violencia, el sometimiento involuntario a una autoridad, la coacción, la negación del consentimiento, o la negación de la libertad, no puede ser considerado legítimo.

7. El poder constituyente, el poder legislativo y la representación política

Locke plantea en el enunciado (132) el problema de cómo corresponde al poder constituyente del pueblo la instauración del poder legislativo al que dicho pueblo confía la regulación de su vida política para el bien público.

> Dado que, según hemos demostrado, una vez que los hombres se reúnen por vez primera en sociedad, la mayoría es la que tiene todo el poder de la comunidad, esta mayoría puede emplear todo su poder en dictar, de tiempo en tiempo, las leyes de la comunidad y en hacer ejecutar esas leyes por los oficiales que se nombran al efecto. […] Si, en un principio, la mayoría otorga el poder legislativo a una persona o más para que lo utilicen sólo mientras vivan o por un tiempo limitado cualquiera, tras el cual el poder revierte de nuevo en la comunidad, ésta puede disponer de él una vez más, y depositarlo en las manos de quien le plazca dando lugar así a una nueva forma de gobierno.

El primer acto por el cual se manifiesta el contrato es la constitución de una comunidad, que es resultado inmediato de la ley natural. Esta comunidad en la que la ley natural se expresa en la forma de una voluntad general mayoritaria tiene como medio de realización el poder legislativo. Éste es resultado del proceso por medio del cual la comunidad deposita el poder político en una institución para que defina la forma de gobierno. La comunidad en la que la ley natural se expresa en la forma de una voluntad general mayoritaria tiene, en términos de Sieyes, el poder constituyente, es decir, el poder de determinar la forma de gobierno, la constitución misma (Sieyes, 1989: 143). El tipo de gobierno dependerá de dónde se deposite el poder de legislar. "Así pues, dado que la forma de gobierno depende de donde se sitúe el poder supremo, que no es otro que el legislativo, y dado que es imposible […] que nadie dicte leyes, excepto el poder supremo, por todo ello, según sea donde esté situado el poder de hacer las leyes, así será la forma de la república" (Locke, 1991: 132). El pacto social para Locke es un acuerdo suscrito entre sí por las personas como individuos. El pacto social crea la comunidad y ella es el origen de todo. Su voluntad es siempre legal, ella es el único origen de la ley. Aquí está en germen la tesis de la soberanía del pueblo de

Rousseau. "El pueblo es el único que puede decidir cuál sea la forma de la república, y eso lo hace al constituir el legislativo y nombrar a las personas que lo habrán de detentar" (Locke, 1991: 141). El pacto social crea la comunidad, es decir, el pueblo. El pueblo no existe antes del pacto social. Mediante el pacto social todos los individuos acuerdan unirse en una sola sociedad que será gobernada por un régimen político. De este modo, la mayoría del gobierno, que se expresa en el legislativo, ostenta el poder de crear todas las leyes positivas, con excepción de la ley fundamental que le ha instituido. Esta ley fundamental la tiene el pueblo como poder constituyente, es la Constitución. Las leyes positivas son la expresión del poder constituido, de la forma de gobierno que se ha establecido. Si la Constitución es la que crea el orden, de la que nacen los poderes, no puede ser obra de los anteriores, ni cabe dentro de las atribuciones de estos poderes la posibilidad de modificarla. "El pueblo es el único que puede decidir cuál sea la forma de la república" (Locke, 1991: 141), es el único que puede darse una Constitución y es el único que puede cambiarla. "Dado que el legislativo no es más que un poder fiduciario para cumplir ciertos fines concretos, el pueblo sigue manteniendo un poder supremo para expulsar o alterar el legislativo, siempre que consideren que el legislativo actúa en sentido contrario a la confianza puesta en ellos" (Locke, 1991: 149). Es decir, sólo el pueblo puede, como poder constituyente, determinar la forma de gobierno, la Constitución misma. Hasta tal punto se ve realizada en la Constitución la regla de la libertad que estará en la base del pensamiento democrático: sólo al pueblo, al sujeto colectivo compuesto por todos, pertenece la facultad de dictar las leyes, porque tan sólo el pueblo no cometerá injusticia contra sí mismo. La libertad civil consiste en no estar sometido a una instancia externa, sino a la ley dada a uno mismo.

Para entender el discurso de Locke sobre la representación es útil precisar la conformación del legislativo. El legislativo en su totalidad, esto es, como una suma de los tres poderes, ejecutivo, legislativo y federativo, representa al pueblo y está integrado por todos aquellos que el pueblo ha elegido y autorizado para que legislen en su lugar.

> Tendremos una sociedad política o civil […] siempre que cualquier número de hombres que viven en el estado de naturaleza constituyan una sociedad, formando un solo pueblo, un cuerpo político bajo un gobierno supremo, o bien cuando se unan e incorporan a un gobierno ya constituido. Por este acto se autoriza a la sociedad, o, lo que es lo mismo, al legislativo ya establecido, a crear leyes en su nombre, de acuerdo con el bien público de esa sociedad, para cuya ejecución podrá contar con la asistencia de los miembros de la comunidad (Locke, 1991: 89).

El concepto de representación se complementa con la metáfora del cuerpo político, cuyos elementos constitutivos, incorporados a la totalidad de la sociedad, se expresan con una sola voz dictada, a su vez, por una única institución que funge como el alma que proporciona la forma, la vida y la unidad a la república, a saber, el legislativo. "La constitución del legislativo es el acto primero y más fundamental de la sociedad, por el cual se garantiza la continuación de esa unión bajo la dirección de ciertas personas que están autorizadas para ello, contando con el consenso y designación expresa del pueblo" (Locke, 1991: 212). Por eso el legislativo no sólo representa al pueblo, sino a la suma de los tres poderes. Todo acto de estos tres poderes debe ser reconocido por cualquier súbdito como un acto suyo (Cavarero: 1998, 184). Locke utiliza el mecanismo contractual para mostrar como el sujeto entrega su capacidad de decidir y actuar, - el poder ejecutivo que le otorga la ley natural-, a una persona artificial para que ésta actúe -la represente- en función de la preservación de la sociedad y la de cada persona que forme parte de ella. El individuo integro, como agente libre y racional, desaparece en el proceso representativo. La persona individual es absorbida y transfigurada por la representación política y es convertida en la persona política. La persona política es aquella que reconoce como suyas las acciones del cuerpo político, las cuales, en el fondo son suyas aunque se encuentre separada de ellas. Así, la relación entre el cuerpo político e individuo se articula por medio del concepto de representación, el cual permite poner de manifiesto, en las acciones del cuerpo político, la capacidad racional de cada uno de los representados. De este modo, el gobierno representa la capacidad racional de decidir y actuar de cada uno de los representados, la cual ellos, para superar

los obstáculos, peligros e incertidumbres del estado de naturaleza, han transferido a la comunidad.

Locke establece mediante la representación las condiciones a través de las cuales se da la participación de todos los ciudadanos en el proceso de creación de las leyes. La libertad política implica que el ciudadano solamente se somete a aquellas leyes que él mismo se ha dado. Sin embargo, en virtud de la lógica de la representación el individuo es transformado en la persona política. Ello significa que el ciudadano no está bajo la jurisdicción de las leyes que él mismo se da, sino más bien de las leyes que él contribuye a crear mediante la elección de los representantes, esto es de quienes legislan en su lugar. Así, frente a lo que expresa el término democracia en sentido literal, es decir, el ejercicio directo del poder por el pueblo, y por tanto la creación de la ley por el conjunto de todos los ciudadanos, el principio representativo supone que el pueblo participa de forma indirecta; su presencia se da a través del cuerpo representativo al que se le confía el deber de hacer las leyes. Locke aplica el principio representativo hasta el final: como se ha visto no sólo en el ámbito de las leyes positivas que son la expresión del poder legislativo, sino también del poder del pueblo de crear una Constitución. También en este caso la influencia del pueblo consiste en constituir el legislativo y nombrar a las personas que lo habrán de detentar. ¿Pero cómo evitar que los representantes traicionen la confianza que se les ha dado? ¿Cómo evitar que el cuerpo representativo no haga pasar como voluntad general la propia voluntad particular, traicionando al pueblo y a la voluntad general? Locke ve el peligro que se oculta en el principio representativo y prevé la existencia de mecanismos de control y corrección de las decisiones de los gobernantes. Entre estos mecanismos se destaca el derecho a la resistencia, el cual debe ponerse en marcha cuando se produzca o amenace producirse la disolución del gobierno. Rousseau no comparte con Locke su confianza en la corrección mediante el derecho a la resistencia. Frente a la alternativa que acentúa los mecanismos de control y corrección de las decisiones adoptadas por el cuerpo representativo, Rousseau va a señalar que la representación política crea un pueblo de esclavos e implica una inaceptable alienación de la soberanía del pueblo. El

planteamiento que propone Rousseau para desarrollar un concepto más radical de la democracia afirma que la democracia, entendida como el ejercicio directo del poder por el pueblo, no puede ser reemplazada por la soberanía popular construida representativamente.

8. La disolución del gobierno, la tiranía y la resistencia

Un problema crucial de la teoría de Locke sobre el gobierno civil es la disolución del gobierno y qué sucede cuando se da esta situación. ¿Significa la disolución del gobierno la disolución de la sociedad? ¿Qué sucede cuando el poder supremo, que el pueblo ejerce a través del legislativo, no es ejercido por el gobernante en concordancia con el mandato que ha recibido? ¿Significa la sociedad sin gobierno un retorno al estado de naturaleza? ¿Pierde el pueblo el poder supremo cuando se produce la disolución del gobierno? ¿Se justifica la resistencia contra el soberano que ha traicionado el mandato de la preservación de la sociedad?

Según Locke, la disolución del gobierno no debe ser confundida con la disolución de la sociedad, pues mientras esta última sólo puede tener lugar por causas externas, como la invasión y la conquista de una potencia extranjera, la disolución del gobierno es el resultado de factores internos, que Locke caracteriza, desde un punto de vista formal y material, como la traición del mandato recibido. "En el legislativo todos los miembros de una república se unen y combinan entre sí para formar un único cuerpo coherente y vivo. Se trata del alma que proporciona la forma, la vida y la unidad a la república. […] De ahí que cuando se produce la quiebra del legislativo, la disolución y la muerte se siguen de ello" (Locke, 1991: 212). Así, cuando el legislativo o el ejecutivo incumple los objetivos para los cuales fue constituido se disuelve el gobierno, o sea aquel cuerpo político capaz de voluntad y acción, que tras su fin deja sobrevivir a una de sus partes, la sociedad. Con la disolución del gobierno el pueblo no se atomiza, no se convierte en una multitud enloquecida que ha regresado al estado de guerra. Cuando se disuelve el gobierno el pueblo recupera el poder supremo. Pero cuando hay un gobierno, el poder supremo se encuentra en manos del legislativo, donde el pueblo lo ha colocado.

La disolución del gobierno se da, de un lado, cuando se rompe el lazo entre el pueblo y el legislativo y éste busca reemplazar a la comunidad. Ante esto el pueblo tiene el derecho de revocar al legislativo y nombrar a otro en su lugar.

> En este y en otros casos semejantes, cuando se disuelve el gobierno el pueblo está en libertad de cuidarse de sí mismo, constituyendo un nuevo legislativo. […] Pues la sociedad no puede en ningún caso y por culpa de otro, perder su derecho innato y originario a su propia conservación, la cual es únicamente posible si cuenta con un legislativo constituido y una ejecución justa e imparcial de las leyes que aquél dicte (Locke, 1991: 220).

De otro lado, la disolución del gobierno se produce también cuando el ejecutivo concentra en sí al legislativo y desvía a éste de su esencia publicando leyes contrarias a la ley natural. En este caso el pueblo tiene el derecho de sublevarse contra el ejecutivo, es el derecho a la rebelión.

El argumento de Locke sobre el derecho del pueblo a resistirse a la tiranía se encuentra entrelazado con el argumento de la disolución del gobierno (Goldwin, 1993: 479). Locke pasa de nuevo a su anterior examen del estado de naturaleza y el estado de guerra y los derechos que en ellos existen de la siguiente manera. Cuando un príncipe o quien ejerza el poder político opta por hacer de su voluntad arbitraria la ley suprema de la sociedad, cuando emplea la fuerza, el tesoro y los cargos que controla para corromper a los representantes y ganarlos para sus propósitos, cuando emplea el poder para proteger sus intereses a costa del pueblo; "cuando sus ordenes y acciones no se dirigen a la preservación de las propiedades de su pueblo, sino a la satisfacción de sus propias ambiciones, venganzas, codicia o cualquier otra pasión malsana" (Locke, 1991: 199) "cuando destruye o se adueña de la propiedad del pueblo, o lo esclaviza bajo un poder arbitrario" (Locke, 1991: 222), se separa de la sociedad y se pone a sí mismo en un estado de guerra respecto a su pueblo.

Cuando un príncipe o quien ejerza el poder político hace esto se convierte en un tirano. El tirano se pone a sí mismo en guerra con el pueblo. El tirano ya no puede considerarse más un gobernante. Al traspasar los límites que le marca la ley y al convertir la fuerza que

tiene a sus órdenes para lograr sus propósitos, allá donde la ley no lo permite, pierde el carácter de magistrado y ya no puede ser considerado gobernante político en ningún sentido de la palabra político (Goldwin; 1993: 479). La consecuencia de esto, según Locke, es que el pueblo debe tener por tanto el derecho natural a ofrecer "la debida resistencia, igual que cualquier otro hombre que invadiera por la fuerza el derecho de otro" (Locke, 1991: 202). El fin de la resistencia es la defensa de la sociedad, que el tirano ha traicionado. El pueblo está defendiendo a la sociedad. Es el tirano el que se ha rebelado. En todo caso, quien ejerza el poder político, al traicionar la confianza en él depositada, actúa contra la ley y la Constitución. Desde este momento se convierte en rebelde. "Pues la rebelión es una oposición dirigida no contra las personas, sino contra la autoridad, cuyo único fundamento descansa en las constituciones y en las leyes del gobierno. […] Así pues, quienes usan la fuerza contra la ley, actúan como verdaderos rebeldes, puesto que vuelven a traer el estado de guerra" (Locke, 1991: 226).

¿Pero quién determina cuando se justifica la resistencia? ¿Qué juez puede establecer esto? ¿Quién ha de decidir si los poderes del gobierno están siendo empleados de tal forma que ponen en peligro al pueblo? Locke afirma que en la situación de guerra entre el gobernante rebelde y el pueblo no hay ningún juez terrenal que pueda dirimir el conflicto. "A mi juicio, no puede existir un juez en este mundo […] entre el legislativo y el pueblo, cuando el ejecutivo o el legislativo, una vez que tienen el poder en sus manos, intentan o logran esclavizar o destruir a su pueblo" (Locke, 1991: 168). El juez, que había sido instituido como gobernante, al rebelarse y convertirse en tirano, se ha despojado de su papel de gobernante y de su calidad de juez. Ahora bien, la norma eterna del derecho natural y divino permanece por encima de los contendientes que no encuentran un juez terrenal para que dirima sus conflictos. "En consecuencia, aunque el pueblo no pueda ser juez, pues la constitución de esa sociedad no les concede un poder superior para dictar sentencia en este caso, sin embargo, si tiene reservada una última determinación, que pertenece a todo el género humano; y por una ley anterior y más elevada que cualquier ley humana positiva, los hombres pueden

apelar al cielo, cuando no encuentren a quien apelar aquí en la tierra" (Locke, 1991: 168).

La apelación al cielo es la apelación a un derecho que legitima la violencia; o en otras palabras, es el derecho a la rebelión entendido como guerra justa (Cavarero, 1998: 188). Contra la fuerza sin derecho del tirano no queda más alternativa que la fuerza con derecho del pueblo, que ante la disolución del gobierno recupera el poder supremo para defender la sociedad. Locke establece de manera muy clara que el responsable del retorno al estado de guerra es el tirano, por haberse rebelado al actuar contra la ley y la Constitución. En su opinión, el pueblo, por definición no puede ser injusto. El pueblo, ha elegido mediante una elección mayoritaria a un legislativo para que lo represente y le ha conferido, por autorización, un poder conforme con la ley natural. Después de esta transferencia el pueblo ya no actúa, o mejor dicho sólo actúa a través de unos representantes que mandan de acuerdo con el poder justo que se les ha transferido. Cuando los gobernantes no actúan de acuerdo con este mandato, sus acciones tendrán un mero carácter privado y no representarán a nadie. El pueblo ya no podrá sentirse representado por esos gobernantes.

Tras apelar al cielo y entrar en guerra contra los rebeldes, el pueblo recupera a través del derecho a la rebelión, aquel proceder racional que los gobernantes han traicionado y destruido. Mediante el ejercicio del derecho a la resistencia se busca, de un lado, la eliminación del desorden producido por el hecho de que el gobernante ha traicionado la confianza que el pueblo le ha dado, y, de otro lado, la restauración del orden al recuperar el pueblo el poder supremo y poder conformar una nueva forma de gobierno.

Las dos preguntas, quién determina cuando se justifica la resistencia y qué juez puede establecer esto, se funden en una sola pregunta ¿Quién ha de decidir si los poderes del gobierno están siendo empleados de tal forma que ponen en peligro al pueblo? La respuesta de Locke contiene dos ideas básicas: el pueblo no puede ser injusto; y "el pueblo juzgará" (Locke, 1991: 240). Locke considera, como hemos visto, que el pueblo es el único juez que puede decidir si los poderes del gobierno están siendo usados en concordancia con el

mandato soberano otorgado al gobierno (Goldwin, 1993: 481). Y el pueblo decide no razonando sino a través de su propia experiencia. "Pues cuando el pueblo se encuentra reducido a la miseria y se ve expuesto a los abusos del poder arbitrario, ya no importa que se proclame tan alto como se quiera que los gobernantes son hijos de Júpiter, que son sagrados o divinos, que bajaron del cielo o que fueron nombrados por éste para desempeñar su cargo" (Locke, 1991: 224). Los críticos de Locke afirman que la defensa de la resistencia puede conducir al peligro de desquiciar y desbaratar todas las sociedades políticas, y que en lugar de orden y gobierno, no se producirá más que anarquía y confusión. También aseveran que la tesis de Locke sobre el derecho del pueblo a resistirse a la tiranía contiene un fundamento para la rebelión, que sirve para justificar el surgimiento de nuevas guerras civiles y la revolución.

Locke rechazó que su teoría sobre la resistencia haya ofrecido nuevas bases para la revolución. En su defensa frente a esta acusación afirma que ha argumentado que no existe ningún derecho del pueblo ha resistirse cuando hay una sociedad con gobierno y cuando el poder es ejercido de acuerdo con el mandato soberano que el pueblo ha otorgado al legislativo. El derecho a la resistencia sólo se justifica cuando se produce la disolución de la sociedad como consecuencia de la usurpación por parte del gobernante de los derechos de los asociados. El derecho a la resistencia no es un derecho político, se trata de un derecho natural que solamente se puede ejercer contra el tirano cuando se ha puesto en guerra contra el pueblo; no se puede ejercer cuando existe un gobierno debidamente constituido. "En mi opinión –escribe Locke– sólo se ha de emplear la fuerza para impedir que se ejerza una fuerza injusta e ilegal" (Locke, 1991: 204).

9. Conclusión

Al inicio de este ensayo planteamos estas preguntas: ¿Qué representa Locke frente a Hobbes? ¿Representa la oposición radical entre un modelo de Estado liberal y otro absolutista? ¿Se puede afirmar que Locke es, más que Hobbes, verdaderamente uno de los funda-

dores del liberalismo? Considero que para responder estas preguntas basta, ya para finalizar este ensayo, con sintetizar el más poderoso argumento de Locke contra Hobbes, el cual es desarrollado en su teoría de la resistencia a la tiranía. Locke parte de una serie de categorías comunes con las de Hobbes, como son la de un individuo libre, igual y racional en el estado de naturaleza, la del pacto como elemento fundador del poder político y la de la representación política; pero con la justificación del derecho del pueblo a resistirse de manera legítima contra los detentadores del poder modifica sustancialmente el tratamiento hobbesiano de la soberanía. Mientras que para Hobbes el poder del soberano es absoluto e irresistible y los súbditos están obligados a una obediencia incondicionada a las leyes, Locke concibe una forma política cuyo poder no sea irresistible. El poder político que surge de la inseguridad del estado de naturaleza, no es un poder que emerge de la guerra de todos contra todos, sino un poder determinado por el contenido de las leyes naturales. De este modo, el poder político está enmarcado por el conjunto de deberes y derechos definidos mediante las leyes naturales. Cuando el gobernante viola estos deberes y derechos se pone a sí mismo en un estado de guerra respecto a su pueblo. Ante esto, el pueblo adquiere el derecho legítimo, transformado así mismo en deber, de resistir al príncipe o a quien ejerza el poder político, incluso si fuera necesario, con la fuerza. El derecho a la resistencia no es un derecho político que se derive del pacto social, es un derecho natural que solamente se puede ejercer contra el gobernante cuando se ha puesto en guerra contra el pueblo. En tal caso, el gobernante instaura un estado de guerra que siempre se da cuando la fuerza sustituye a la ley. En vez de convertirlo, como hace Hobbes, en la categoría que justifica la constitución de un poder soberano absoluto, Locke hace un uso instrumental de la relación entre la guerra y la paz, que funciona como un eslabón lógico que permite el paso a un orden más seguro, el Estado C

Bibliografía

Cavarero, A. (1998). "La teoría contractual en los *Tratados sobre el gobierno* de Locke". En: G. Duso (ed.) *El Contrato social en la filosofía política moderna*. Valencia: Res Publica.

Goldwin, R. (1993). "John Locke [1632-1704]". En: L. Strauss – J. Cropsey (Comps.) *Historia de la Filosofía Política*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Hobbes, T. (1994). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Kersting, W. (1994). *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Locke, J. (1991). *Dos ensayos sobre el gobierno civil*. Madrid: Espasa Calpe.

Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.

Sieyes E. (1989). *¿Qué es el Tercer Estado?* Madrid: Alianza.

Rawls, J. (2009). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona: Paidós.