



Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES (C.S.H)
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

HOBBS Y LOCKE: DOS CONCEPCIONES DIFERENTES DE LA TEORÍA POLÍTICA

TESIS QUE PRESENTA

YVES ANDRÉ ÉLIAS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

ASESOR

DR. LUIS SALAZAR CARRIÓN

LECTOR

DR. JESÚS RODRÍGUEZ ZEPEDA

MÉXICO, D.F.

JULIO 2007

A mis padres

El Leviatán es la síntesis del hobbismo. Es el fruto de la curiosa combinación de un potente y riguroso espíritu, fanáticamente mecanicista, con las obsesiones de un corazón lleno de temor, ávido, tanto para sí mismo como para su país, de paz.

J.-J. Chevallier, *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*

La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia en contra de la opresión.

Article 2, *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen*, 26 août 1789

INTRODUCCIÓN GENERAL

Ante los fenómenos socio-políticos que conmovían a Inglaterra en el siglo XVII, dos hombres, dos filósofos se dan la tarea de buscar soluciones a esos problemas. Se trata de Hobbes y Locke. El camino que eligieron no fue el de las armas, sino el de la filosofía. Así la filosofía, mediante la teoría, la razón y la argumentación, se convierte en mediador de paz, libertad y seguridad a fin de ayudar a los hombres a salir de sus conflictos bélicos; aunque son numerosos los que piensan que la teoría no tiene nada que aportar cuando se necesita solucionar problemas prácticos y más aún si éstos son concretos, reales, problemas cuyos actores son los hombres mismos, los cuales son seres cambiantes, inestables por naturaleza.

Hobbes y Locke dieron un giro decisivo en la historia del pensamiento político-filosófico. Los problemas que intentaron resolver no eran problemas abstractos sino concretos, reales. Hay que recordar que también son los que han manifestado una postura empirista ante los paradigmas filosóficos. Locke combatía las “ideas innatas” de Descartes y Hobbes, por su parte, refutaba la tesis de Aristóteles según la cual el hombre es un animal político. Por haber intentado desplazar la filosofía aristotélica, pilar del pensamiento medieval y también por haber intentado derribar la filosofía cartesiana, Hobbes y Locke han jugado un papel clave en la modernidad filosófica y por supuesto, en la política moderna. Ese cambio del pensar, en materia de filosofía y política, se ha visto reflejado en la forma en que esos dos filósofos han intentado solucionar los problemas políticos que atravesaba Inglaterra en aquella época.

En ese mismo período, los vestigios de las guerras de religiones subsistían todavía en Europa. Debido a la inestabilidad política que reinaba en su país, Hobbes tenía que refugiarse en Francia, un tiempo; Locke también debía abandonar Inglaterra dirigiéndose hacia Holanda y quedarse allí, mientras terminen los disturbios. Así pues, el *Leviatán* y el *Ensayo sobre el gobierno civil* son escritos fuera de Inglaterra. En Francia y en Holanda, han estado en paz para pensar y ver qué solución se adapta mejor a la situación que vivía el país. Hobbes, después de haberlo meditado, vio en el Absolutismo el único camino viable para devolverle la paz a la patria. Locke, por su parte, vio en la elección de Hobbes un peligro para la paz, algo que puede desembocar en una guerra civil, de la cual Inglaterra corría el riesgo. Por ello, propuso el Liberalismo como solución única y efectiva hacia el anhelo de paz.

Partiendo de esta constatación, nuestro objetivo en este trabajo es presentar las teorías de los dos filósofos para ver en qué están de acuerdo y en qué no lo están, por ser uno absolutista, y el otro, liberal. Para llegar a ello, procederemos de la siguiente manera:

El trabajo se divide en tres capítulos. El capítulo I se titula "Origen, fundamento y fin del poder político en Hobbes y Locke". Sin embargo, este capítulo es dominado por la teoría política de Hobbes, aunque se incluye algo de Locke, por ejemplo, su *iusnaturalismo*. Al incluir el *iusnaturalismo* de Locke, no es algo que sale de nuestro control. Lo hacemos con un propósito bien pensado. Presentamos los *iusnaturalismos* de Hobbes y Locke en un solo bloque, es decir, al inicio del mismo capítulo, para mostrar al lector que los dos filósofos toman el mismo camino,

abrazan la misma perspectiva que los llevará a la edificación de la Sociedad política; pero en ese mismo camino, se dieron cuenta de que deben tomar distancia el uno con el otro. Dicho esto, de los puntos 1.1 hasta 1.3, presentamos la visión que tanto Hobbes como Locke tienen de la política y la manera de buscar soluciones a los conflictos políticos. El iusnaturalismo de Hobbes lo distingue de Aristóteles, porque para el primero el hombre no es un animal político por naturaleza, como pretendía mostrar el segundo. Con ese giro decisivo en el corazón de la teoría política, el lector se dará cuenta de que Hobbes empieza con lo que Bobbio denomina *iusnaturalismo moderno*, por ser éste el creador de dicho modelo. De ahí, Hobbes parte de la idea de que el estado de naturaleza es en sí un estado de guerra, situación de la cual será necesario salir a fin de evitar la desaparición del género humano. Asimismo, mostraremos que Locke apunta el filo de sus argumentos en contra de Hobbes demostrando que el estado de naturaleza, en vez de ser un estado de guerra, es más bien un estado de paz, libertad y de ayuda mutua. Por lo que, parte del estado de naturaleza que él distingue del estado de guerra. Ahí está lo fundamental de los puntos mencionados.

Luego, de los puntos 1.4 a 1.4.2, hacemos una pequeña comparación entre *De Cive* y el *Leviatán*, puesto que como lo demostraremos *De Cive* contenía lo esencial de la teoría política de Hobbes y que llega a su apogeo con el *Leviatán*. Lo que Hobbes intentaba mostrar en la primera obra alcanza su nivel máximo en la segunda. De ahí, el filósofo parte de cómo son los individuos naturalmente para llegar a cómo debe ser el Estado que más tarde saldrá de los pactos, los cuales darán lugar a la Sociedad política. La situación natural no es el destino del hombre,

él debe forjar su destino, y éste se encuentra en el establecimiento del Estado, como artificio humano.

De los puntos 1.5 a 1.5.2, entramos en el corazón de la teoría política de Hobbes, una teoría política dominada por la equivalencia o la igualdad entre estado de naturaleza y estado de guerra. En dicho estado, el autor presenta al hombre como un “lobo para el hombre”. El estado de naturaleza como estado de guerra es un estado o una situación dominada por el derecho natural de todos, derecho mediante el cual el hombre ejerce un poder sobre todo y sobre todas las cosas, lo que hace que este estado se convierte en un estado inseguro para la preservación o la conservación de la vida humana. Como el hombre teme la muerte, debe dejar ese estado de guerra escuchando la razón, la cual prescribe las leyes naturales que prohíben a todo hombre el derecho de destruirse y al mismo tiempo destruir o declararle la guerra a los otros.

De los puntos 1.5.3 a 1.5.4, los hombres se ven en la urgente necesidad de dejar el estado de guerra mediante los pactos que las leyes de naturaleza les hacen descubrir como hombres racionales. Pero para salir de dicho estado, es necesario que entreguen por completo sus derechos y sus libertades al Soberano, que se erige en todopoderoso para dirimir los conflictos y forzar a todos a cumplir con sus promesas. De ahí, el derecho del soberano en Hobbes, tema del punto 1.5.5.

El capítulo II está dedicado exclusivamente a la teoría política de Locke, plasmada en el *Ensayo sobre el gobierno civil* llamado también *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Locke, como lo hemos mencionado, parte de una idea

bastante novedosa en contra de Hobbes: el estado de naturaleza no es un estado de guerra; para él, es un gravísimo error verlo del mismo modo que el autor del *Leviatán* puesto que en ese estado los hombres son libres e iguales, nadie tiene más derecho que nadie y puede disfrutar sus propiedades sin molestar a ningún otro, por ser racionales. Pero el hombre, también es pasional; puede violar la ley natural que le dice por medio de la voz de la razón que no dañe ni a nadie ni a sí mismo, y por este hecho puede convertirse en un peligro para sus semejantes. Actuar así es actuar fuera de los límites de la ley natural y dar lugar al estado de guerra porque hay un agresor y un agredido. En efecto, este último tiene derecho que le da la ley natural dentro de sus propios límites a castigar a los agresores. Por esas razones, es necesario que el hombre salga del estado natural lo más pronto posible antes de que éste se convierta en un estado de guerra. Salir de ese estado es tomar la iniciativa, es decir, el hombre decide libremente salir a fin de que el Estado, fruto del pacto de consentimiento, le preteja mejor asegurando su libertad, sus derechos naturales y sus propiedades. Así, la misión del soberano, que es el poder legislativo, será hacer leyes con fines de proteger mejor a los súbditos. Salir del estado de naturaleza tiene una única finalidad: “estar mejor que antes”. Éstas son las principales ideas que el lector encontrará en la parte dedicada a la teoría política de Locke.

El Capítulo III relata lo que deviene la teoría política, es decir, a lo que conduce. En el punto 3.1, mostraremos el fundamento del Absolutismo en Hobbes. El autor mismo argumenta a favor del absolutismo por ser el mejor sistema que le corresponde a un estado dominado por la guerra, la destrucción mutua entre los individuos. El Absolutismo será el camino ideal, bajo el poder de un soberano,

representante directo de un Estado fuerte cuyo objetivo no es más que garantizar la paz y la seguridad de los súbditos que a cambio entregan sus derechos naturales y su libertad. Veremos para Hobbes que contener la libertad mediante un soberano que inspira temor a los súbditos es el verdadero camino que desembocará en la paz, que conducirá a la conservación de la vida.

En los puntos 3.2 y 3.3, mostraremos a Locke que le lleva la contra a Hobbes. Por el contrato, los pactos se hacen para reforzar y garantizar los derechos naturales de los hombres para que gocen mejor de sus propiedades. La propiedad está basada en la libertad y ésta es el fundamento de todo. De ahí se sigue la etiqueta de liberalismo atribuida a Locke, un liberalismo político que pone la libertad del hombre en primera posición y luego todo lo demás. Por lo que nadie puede renunciar a su libertad aun formando parte de las sociedades políticas; hacerlo es renunciar a su dignidad, su esencia, lo que hace del hombre lo que es. Para terminar, con el punto 3.4, presentaremos junto los términos “Absolutismo” y “Liberalismo” a fin de alertar al lector a pensar por sí mismo para poder emitir su juicio, a favor de uno o en contra de otro. Con ello, concluiremos invitando también al lector a participar en el debate con Hobbes y Locke, preguntándoles y al mismo tiempo seguir eligiendo con ellos. Como se verá, nuestro objetivo será mostrar las dos concepciones modernas de la teoría política dominada por el *iusnaturalismo* de Hobbes y de Locke. Será también el objeto de nuestro tema de trabajo “Hobbes y Locke: dos concepciones diferentes de la teoría política.”

CAPÍTULO I

ORIGEN, FUNDAMENTO Y FIN DEL PODER POLÍTICO EN HOBBS Y LOCKE

1.1 Introducción

El estado de naturaleza es más bien el estado de la injusticia, de la violencia, del instinto natural desbordado, de las acciones y de los sentimientos inhumanos. [...] El eterno malentendido proviene pues del concepto puramente formal, subjetivo, abstracto que se hace de la libertad con los instintos, los deseos, las pasiones, el capricho y la arbitrariedad de los individuos particulares y se tiene su limitación por una limitación de la libertad. Por el contrario, esta limitación es la condición misma de la salvación; el Estado y la sociedad son precisamente las condiciones en las cuales la libertad se realiza.

Hegel, *La razón en la Historia*

Para entender cómo funciona la teoría sobre el poder político moderno, es necesario referirse a lo que muchos de los filósofos políticos llaman “iusnaturalismo” o “modelo iusnaturalista”. En efecto, los conceptos fundamentales de dicho modelo son: “estado de naturaleza” y “estado civil” o “estado político”. Refiriéndonos a Hobbes y Locke, estamos pensando concretamente en el “iusnaturalismo moderno” por oposición al “iusnaturalismo antiguo” que se había iniciado con Aristóteles en la *Política*. Haremos, en un primer momento, una presentación del modelo iusnaturalista de Hobbes y en el segundo, de Locke, con la finalidad de mostrar que los modelos presentados por Hobbes y Locke son al mismo tiempo convergentes y divergentes entre sí, por la siguiente razón: tanto Hobbes como Locke, para fundamentar el poder político, comienzan con el “estado de naturaleza” que es un estado pre-político. Sin embargo, el punto de divergencia es que, para Hobbes, el estado de naturaleza es un estado de guerra de todos contra todos; para Locke, en cambio, el estado de naturaleza no es un estado de guerra. Sobre la misma línea de estudio, mostraremos algo breve sobre la diferencia con Aristóteles que, en lugar de empezar con el estado de naturaleza, empieza con la “familia”. Asimismo,

mostraremos la diferencia entre el iusnaturalismo antiguo cuyo representante es Aristóteles y el iusnaturalismo moderno representados por Hobbes y Locke.

1.2 El modelo *iusnaturalista* de Hobbes

En lo que se refiere al origen y al fundamento del poder político, en la tradición occidental, se habla de “modelo iusnaturalista”. Hobbes es considerado como el fundador de dicho modelo. Como se sabe, este modelo se fundamenta en la distinción entre “estado de naturaleza” y “estado civil o político”. Ahora bien, la cuestión es saber cómo se construye este modelo. Según Bobbio¹, hay por lo menos seis elementos que caracterizan el modelo iusnaturalista, a saber:

1. El primer momento en el que se puede hacer el análisis del origen y del fundamento del Estado es el estado de naturaleza, es decir, un estado no-político y anti-político.
2. El estado político surge como anti-tesis del estado de naturaleza.
3. El estado de naturaleza es un estado que se fundamenta básicamente en los individuos tomados en su forma singular fuera de toda asociación de convivencia.
4. Los individuos en tanto que son los elementos que constituyen el estado de naturaleza son libres e iguales los unos con respecto a los otros.
5. El paso del estado de naturaleza al estado civil se da por medio de convenciones, que son actos voluntarios y deliberados de los individuos interesados en salir fuera del estado de naturaleza.

¹ N. Bobbio (et.al.), “Origen y Fundamento del Poder político”, en *Op.Cit.*, 1998, pp. 67-68

6. El principio de legitimación de la sociedad política o Sociedad civil² es el consenso.

Hablando de estado de naturaleza hay que subrayar que, aunque es el punto de partida de todos los filósofos iusnaturalistas, como formación histórico-social jamás ha existido. Además, “la imagen de un Estado que nace del recíproco consenso de los individuos tomados singularmente, en su origen libres e iguales, es una pura idea del intelecto” (*Op. Cit.*, p. 69). Por esta razón, se habla de “modelo iusnaturalista”. En este sentido, los términos de *hipótesis*, *razonamiento*, *suposición* pueden considerarse como sinónimos de la palabra “modelo”.

En el ámbito iusnaturalista, se trata de analizar o estudiar el problema de la naturaleza de la política. De ahí, el problema del origen y fundamento de la sociedad política o Estado. Se trata también de analizar el paso o tránsito de un estado pre-político a un estado político.

El modelo iusnaturalista, en tanto modelo, se basa en la dicotomía *estado de naturaleza-estado civil (o Estado)*. Tanto Hobbes como Locke dedicaron la primera parte de sus escritos políticos al estado de naturaleza. De hecho, Hobbes lo hizo en el primer capítulo de *De Cive* y en el capítulo XIII del *Leviatán*. Locke lo hizo en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* en el segundo capítulo. Aristóteles en cambio empezó con “la familia” en la *Política*. Así que el modelo iusnaturalista (el iusnaturalismo clásico) presentado por Aristóteles es muy diferente del que es presentado por Hobbes y Locke. De ahí el iusnaturalismo moderno, cuyos

² Para mayor detalle sobre la noción de Sociedad civil, véase in Jacques Chevallier el texto titulado “Société civile: Histoire d’un mot”.

representantes son Hobbes y Locke, sustituye el concepto aristotélico de “familia” por “estado de naturaleza”. Entonces lo que era para Aristóteles la dicotomía “familia-Estado” deviene para Hobbes y Locke “estado de naturaleza-Estado (estado civil)”. La diferencia entre estos dos modelos (clásico y moderno) se basa en lo siguiente: la dicotomía que se da en el modelo clásico familia-Estado representa el momento de la búsqueda de los bienes necesarios para la sobrevivencia, mientras la que se da en el modelo del iusnaturalismo moderno representa el momento de la dirección o la formación política. Asimismo, tanto la relación de poder entre padre e hijo como la relación de poder entre patrón y trabajador son diferentes de la relación que se da mediante el poder político, es decir, entre gobernante y gobernado. Mientras lo que se busca en la sociedad doméstica es la generación (de bienes), lo que se busca en la sociedad política es el consenso, basado en un acuerdo racional y calculado de los individuos. Así que, en Hobbes, el Fundamento del poder político es el Consenso.

La forma de proceder de Hobbes es la siguiente: partir de la condición natural humana para llegar a la sociedad política. Es sobre esa diferencia que él hace de manera teórica la reconstrucción del proceso de construcción del Estado. Para eso, concibe el proceso de constitución de la Sociedad política de acuerdo a un paradigma mecanicista, como un proceso de *construcción*. De esta forma, podemos decir que Hobbes se distingue de Aristóteles en el sentido de que la condición natural del hombre no es una condición política. Por ende, el hombre no es un animal político. No es así porque el estado natural del hombre, que es el estado de naturaleza en el que viven los hombres, se desemboca en una guerra sin piedad, una guerra que Hobbes llama “guerra de todos contra todos”. Desde luego, en

Hobbes, no es un proceso natural (como en el caso de Aristóteles) sino un proceso que se concretiza por medio de una convención, es decir mediante un acto voluntario, el pacto social, que conduce a una nueva existencia en la que el estado natural de los individuos pasa a ser su estado política o Estado.

En Hobbes, el pacto social se basa en la unión de todos los individuos tomados de manera aislada para “formar el proyecto racional unitario del cual el pacto social representa la actuación. De ello deriva que el pacto social es al mismo tiempo acta de nacimiento del Estado (de la unión) y acta de muerte del estado de naturaleza (de la pluralidad).” (Ibíd.:107)

Para terminar con nuestro análisis sobre el modelo iusnaturalista de Hobbes, podemos afirmar lo siguiente: en Hobbes, existe una dicotomía entre “pluralidad natural” y “unión artificial”. Esto se traduce en la forma de la antítesis de estado de naturaleza-estado civil. Estado de naturaleza y estado civil pueden ser considerados como dicotomías primarias y, guerra-paz y pasiones-razón son vistas como dicotomías secundarias. Así se puede poner por una parte estado de naturaleza, pluralidad natural, pasiones y guerra, y por la otra, estado civil, unión artificial, razón y paz. De esta forma el fundamento del Estado está articulado en dos momentos diametralmente opuestos. Del mismo modo, “en la filosofía política moderna el problema de la convivencia de una pluralidad de individuos reconocidos por *naturaleza* independientes es planteado en la perspectiva de la creación de un *orden político artificial* fundado sobre el consenso racional de todos.” (Ibíd.:117)

En efecto, según la postura iusnaturalista, la institución del Estado es una creación, una invención humana; es de algún modo, un artificio. Así, esa postura renuncia a la concepción aristotélica según la cual el hombre es un animal político. El iusnaturalismo adopta una posición muy diferente y novedosa en lo referente a lo político y la política.

1.3 El modelo *iusnaturalista* de Locke

El sistema político de Locke tiene su fundamento en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. En esta obra, Locke rompe de manera categórica con Hobbes sobre el siguiente punto: el estado de naturaleza no es un estado de guerra. Locke menciona que se trata de dos condiciones no sólo diferentes, sino “tan distantes el uno del otro como el estado de paz, benevolencia, ayuda mutua y mutua defensa lo está del de odio, malevolencia, violencia y destrucción mutua.” (Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, §19, p. 25)³

Por estas razones, en el modelo iusnaturalista de Locke, aparece un tercer elemento que es el “estado de guerra”. Si para Hobbes, existen los elementos estado de naturaleza y estado civil, para Locke, en cambio, el proceso que nos conduce o que debe conducirnos a la sociedad política debe ser de esta forma: estado de naturaleza, estado de guerra y sociedad civil o política. Este giro que da Locke en el iusnaturalismo moderno es lo que le opone a Hobbes, porque para el primero el estado de naturaleza no es un estado de guerra. El estado de naturaleza,

³ Todas las citas de Locke remiten al *Ensayo sobre el gobierno civil* que se conoce como *Segundo Tratado*, Ed. Aguilar, Madrid, 1990. La abreviatura que se usará para citar la obra es: *ESGC*.

aunque no es un estado de guerra, puede llegar a serlo si los individuos que lo constituyen no hacen caso a la voz de la razón, es decir, la voz que les ordena respetar y aplicar las leyes de la naturaleza.

Como fundamento de su teoría política, Locke parte, por un lado, de un estado de paz inicial que dura mientras que los hombres de manera espontánea observan la ley de la razón o ley natural. Este estado de paz inicial está en contraposición con el estado de guerra que nace de la violación del orden natural-racional que sigue aumentándose por el desbordamiento de las pasiones. Por otro lado, el estado de guerra está en oposición al estado civil, surgido del pacto que se constituye en un poder que incluye todas las partes y que es capaz de dirimir las controversias, al mismo tiempo restaurar la paz y así garantizar un nuevo orden racional.

Hay que subrayar que, para Locke, existen dos tipos de paz: una paz espontánea o informal (la paz con la que los hombres conviven en el estado de naturaleza, pero que puede transformarse en un estado de guerra) y una paz formal o institucional que es el fruto de la constitución del poder político.

Si el Estado se llega a disolver o desintegrar, los hombres regresarán a una condición de libertad precaria en la que están ausentes las garantías. Todo este hueco o este vacío debe ser sanado con la institución de un nuevo poder político: “disuelto el gobierno, el pueblo posee libertad para proveer a sus intereses mediante la institución de un nuevo poder legislativo.” (Cfr. Locke, *Op. Cit.*, §220, pp. 277-278). En el párrafo 226 de la misma obra, la disolución del Estado coincide

inmediatamente con el retorno al estado de guerra, debido a que es imputada a “quienes oponen la fuerza a las leyes se rebelan en realidad, es decir, vuelven a traer el estado de guerra.” (*Op. Cit.*, p. 286)

1.4 Comparación entre el Prefacio de Hobbes en *De Cive* y la Introducción del *Leviatán*

Dándonos cuenta de la relación estrecha que existe entre *De Cive* y el *Leviatán*, después de haber leído esas dos obras de Hobbes, hemos decidido hacer una pequeña comparación entre ambas. De hecho, *De Cive* (Del Ciudadano) contenía lo esencial de la doctrina política de Hobbes. Por ello, para nuestro filósofo esta obra puede llamarse “filosofía civil”, es decir política. De esta forma, en muchas traducciones, tiene como título “De Cive (Del Ciudadano) o los fundamentos de la política”. Asimismo, podemos decir también que el *Leviatán* es la continuación o continuidad de esta gran ambición de Hobbes que es dar o dotar a la teoría política de un fundamento racional.

De Cive, Del Ciudadano o los fundamentos de la política y, *Leviatán* o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil, son las dos obras de Hobbes en las que este último intentó dar un fundamento racional al poder político. En efecto, en el Prefacio de *De Cive*, leemos lo que sigue: “Explicaré en este tratado cuáles son los deberes de los hombres, en primer lugar como hombres, luego como ciudadanos, y finalmente como cristianos” (*De Cive*, p. 14)⁴. Así que Hobbes

⁴ Todas las citas de *De Cive* remiten a la página de Internet *Les Classiques des Sciences Sociales* que se puede consultar en: <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.hot.cit>

distingue tres (3) tipos de deberes a saber: los elementos del derecho de naturaleza y del derecho de la Gente, el origen y la fuerza de la justicia y la esencia de la religión cristiana.

En el *Leviatán*, Hobbes se propone cuatro (4) objetivos. Al describir la naturaleza de este hombre artificial, dice el filósofo, me propongo considerar:

1º La *materia* de que consta y el *artífice*; ambas cosas son el *hombre*.

2º *Cómo* y por qué *pactos* se instituye, cuáles son los *derechos* y el *poder* justo o la *autoridad* justa de un *soberano*; y qué es lo que lo mantiene o lo aniquila.

3º Qué es un *gobierno cristiano*.

Por último, qué es el *reino de las tinieblas*. (*Leviatán*, FCE, p. 4)⁵

De lo anterior, podemos darnos cuenta de que la pequeña diferencia que existe entre *De Cive* y el *Leviatán* es que Hobbes agrega en cuarto lugar en esta última obra el *reino de las tinieblas*. Asimismo, podemos afirmar que el *Leviatán* es la continuación de *El Ciudadano* o la forma más acabada de este último en el que, formalmente, Hobbes empezó a plasmar su visión de la política, o sea su teoría política.

⁵ Todas las citas del *Leviatán* se tomarán de *Op.Cit.*, 1998

1.4.1 De la naturaleza del hombre a la naturaleza del cuerpo político

Para conocer la naturaleza del Estado, hay que conocer la naturaleza de los individuos que lo van a conformar. Del cómo son los individuos nos lleva al cómo debe ser el Estado. Así pues la teoría política de Hobbes se basa en una visión psicológica, mecanicista. Desde *De Cive*, Hobbes empieza con sus ideas sobre la naturaleza humana. Se dio cuenta de que para conocer la sociedad civil o política que nacerá del consentimiento de todos los hombres, habría que conocer primero a los hombres de los cuales saldrán más tarde el pacto y los contratos, acta de nacimiento del cuerpo político. Para llegar a las ideas que le permiten conocer a los hombres, criticó fuertemente a los filósofos antiguos entre ellos Sócrates, Platón, Aristóteles y Cicerón que sólo querían conocer las causas y la naturaleza de las cosas y que han olvidado al género humano en sus especulaciones.

Sin embargo los filósofos se dedicaban libremente a sus especulaciones. Unos consideraban las figuras y los movimientos, a la gran ventaja de las comodidades de la vida, que era avanzada por la utilidad de sus invenciones. Otros indagaban las causas y la naturaleza de las cosas; y el género humano no recibía ninguna lástima de sus inocentes contemplaciones, ni de su más arbitraria teoría. Se dice que Sócrates fue el primero de los siglos siguientes a quién le gustó la ciencia política, aunque ella aún no fuera perfectamente conocida, y que no percibiera de ella más que algunos rayos, como a través de las nubes, en el gobierno de la República. Pero este poco de luz no deja iluminar su alma, y hacerle querer muy apasionadamente la doctrina civil, que despreció y abandonó todas las otras partes de la filosofía, considerando ésta sola digna de la ocupación de su bello espíritu. Con su ejemplo Platón,

Aristóteles, Cicerón, y los otros filósofos griegos y latinos, y luego no sólo todos los filósofos de las otras naciones, sino todas las personas de gran ocio, se han ocupado, como a un estudio gustoso, al cual no había que aportar ninguna preparación, ni dar ningún trabajo, y que estaba expuesto, y por así decirlo, prostituido en el sentido común del primero que lo quería emprender. (*De Cive*, Op. Cit., Prefacio, pp. 14-15)

Como a los filósofos antiguos se les olvidó tratar sobre la naturaleza humana, Hobbes se propone empezar esta labor en sus obras políticas empezando con *De Cive*.

En lo que se refiere al método, creí que no bastaba arreglar bien mis palabras, y hacer mi discurso más claro que me sería posible: pero que había que empezar por la materia de las sociedades civiles, luego tratar de su forma y de la manera en que ellas se engendraron, y venir enseguida al primer origen de la justicia. Me parece en efecto que no se sabría conocer mejor una cosa, más que considerando bien las partes que la componen. Porque, del mismo modo como en un reloj, o en alguna otra máquina automática, cuyos resortes son un poco difíciles de discernir, no se puede saber cuál es la función de cada parte, ni cuál es el oficio de cada rueda, si no se la desmonta, y si no se considera por separado la materia, la figura, y el movimiento de cada pieza; así en la investigación sobre el derecho del Estado, y del deber de los sujetos, aunque no haya que romper la sociedad civil, hay que no obstante considerarla como si ella fuera disuelta, es decir, hay que entender bien cuál es lo natural de los hombres, qué es lo que los hace propios o incapaces de formar sociedades, y cómo deben estar dispuestos los que quieren reunirse en un cuerpo de república. Pues de

acuerdo a este método, pongo en primer lugar como un primer principio que la experiencia permite a cada quien conocer, y que nadie niega, que los espíritus de los hombres son de esta naturaleza, que si ellos no son retenidos por el temor de algún poder común, no temerán los unos a los otros, vivirán entre ellos en una continua desconfianza, y como cada quien tendrá el derecho de usar sus propias fuerzas en proseguir sus intereses, de ello también habrá necesariamente la voluntad. (Ibíd., p. 17)

Como lo acabamos de ver, Hobbes compara al hombre con una máquina. Para conocer cualquier máquina, hay que descomponerla en sus partes y de ahí saber de la función o el papel que cada pieza desempeña. Hobbes parte de dos movimientos: uno que consiste en partir de lo general para conocer lo particular, y luego regresar a lo general después de entender las piezas de las cuales se conforma lo general. Sin embargo, al descomponer un elemento en sus diferentes partes y al volver a componerlo (acomodarlo) para restituirlo a su estado primero, nos damos cuenta que esta forma de reacomodar las piezas nos da un nuevo tipo de objeto. Estamos pensando en los componentes del estado de naturaleza que son los individuos considerados como átomos sueltos, y que deben reacomodarse de tal suerte que puedan incorporarse a la nueva sociedad, que es la sociedad civil. Dicho de otro modo, para Hobbes, reacomodar quiere decir reestructurar, renovar.

En el *Leviatán*, particularmente en la Introducción, Hobbes presenta su proyecto de manera más clara usando los términos de Naturaleza, la manera (el artifice) en que Dios gobierna el mundo y que el hombre debe imitar para lograr crear un animal artificial. En este caso, Hobbes se refiere al hombre como artifice,

como hacedor de la sociedad política que es el Estado. Es muy original de su parte ofrecer esta nueva visión, esta nueva concepción de la naturaleza.

La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el *arte* del hombre, que éste puede crear un animal artificial. Y siendo la vida un movimiento de miembros cuya iniciación se halla en alguna parte principal de los mismos ¿por qué no podríamos decir que todos los *autómatas* (artefactos que se mueven a sí mismos por medio de resortes y ruedas como lo hace un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es en realidad el *corazón* sino un *resorte*; y los nervios qué son, sino diversas *fibras*; y las *articulaciones* sino varias ruedas que dan movimiento al cuerpo entero tal como el Artífice se lo propuso? El *arte* va aún más lejos, imitando esta obra racional, que es la más excelsa de la Naturaleza: el hombre. En efecto: gracias al arte se crea ese gran *Leviatán* que llamamos *república* o *Estado* (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la *soberanía* es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los *magistrados* y otros *funcionarios* de la judicatura y del poder ejecutivo, nexos artificiales; la *recompensa* y el *castigo* (mediante los cuales cada nexo y cada miembro vinculado a la sede de la soberanía es inducido a ejecutar su deber) son los *nervios* que hacen lo mismo en el cuerpo natural; la *riqueza* y la *abundancia* de todos los miembros particulares constituyen su potencia; la *salus populi* (la *salvación del pueblo*) son sus negocios; los *consejeros*, que informan sobre cuantas cosas precisa conocer, son la *memoria*; la *equidad* y las *leyes*, una *razón* y una *voluntad* artificiales; la *concordia*, es la *salud*; la *sedición*, la *enfermedad*; la *guerra civil*, la *muerte*. Por último, los *convenios* mediante los

cuales las partes de este cuerpo político se crean, combinan y unen entre sí, aseméjense a aquel *fiat*, o *hagamos al hombre*, pronunciado por Dios en la Creación. (*Leviatán*, Op. Cit., Introducción, p. 3)

Pero lo que nos presenta en la Introducción de su mayor obra, *Leviatán*, es totalmente distinto. Se refiere a la naturaleza como un *arte*: “el arte, es decir la técnica, el artífice) con que Dios ha hecho y gobierna el mundo.” Pues para Hobbes, lo natural equivale a lo artificial, en el sentido de que lo natural es el producto, el resultado de un artificio, un artificio divino. Hobbes nos presenta Dios como el Artífice “modelo” sobre el cual el hombre debe imitar, copiar para que éste también sea artífice de la organización del Estado. Que, por un lado, el artificio divino sea modelo para el artificio humano. Que éste se asemeje a aquél. Dicho de otro modo, la Naturaleza no es sino un artificio, un producto del artificio divino. Por otro lado, Hobbes hace la comparación entre cuerpo natural y cuerpo artificial. El primero es artificio divino, es decir que la naturaleza es el fruto del artificio de Dios. El segundo, en tanto que se relaciona con una máquina, un hombre artificial, es artificio humano, puesto que es producto de la racionalidad humana; eso quiere decir que no es natural sino artificial. Así pues le falta sólo al hombre transformar lo natural en artificial, entendiendo por ello, lo natural como materia a transformar mediante la institución del cuerpo político para remediar la situación de caos en la que vive el hombre, el estado de naturaleza que, para Hobbes, es *un estado de guerra de todos contra todos*. De ahí, es necesaria la formación del cuerpo político, un cuerpo artificial, producto del artificio humano, el *Leviatán*, que también Hobbes denomina *república o Estado*.

1.4.2 Del hombre natural al hombre artificial

De los capítulos XIII al XVI, Hobbes nos presenta a los hombres, conscientes de su situación precaria en el estado de naturaleza, y con la ayuda de la razón deben usar todos los medios que se requiere para salir de este estado de temor, de desconfianza y de destrucción mutuas; en suma, deben salir de este estado de guerra de todos contra todos si quieren evitar la muerte violenta y prematura. Entonces salir de esta condición de naturaleza en la que se encuentran es tomar otro rumbo, un camino diferente. De este modo, llegarán a la conclusión de que es indispensable construir la sociedad política cuyo fundamento es el acuerdo de todos a fin de entregar todos sus poderes naturales en las manos del Soberano, el *Leviatán*, y recibir a cambio la protección necesaria para asegurar su vida. Así pues, la institución del Cuerpo político, el Estado, en busca de paz y seguridad.

En efecto, la naturaleza ha dado a todos los hombres las mismas facultades de espíritu y de cuerpo. Ha dado también a todos el derecho a todo, aun con ofensa de otro; puesto que no se debe tanto a nadie como a sí mismo. En medio de tantos intereses diversos, prevenir su concurrente es el mejor medio de conservarse. De ahí el derecho de mandar adquirido por cada uno debido a la necesidad de conservarse. Lo que hace inevitable la guerra de unos contra otros, mientras que no haya ningún poder coactivo. De ello deriva una infinidad de desgracias mediante las cuales ninguna seguridad que por una preeminencia de espíritu y de cuerpo, ningún lugar para el trabajo, ninguna recompensa atada al trabajo, ni agricultura, ni artes, ni sociedad; sino temor perpetuo (incesante) de una muerte violenta. De la guerra de todos contra todos, se sigue todavía que todo es abandonado al fraude y a la fuerza,

que no hay nada propio a nadie; ninguna propiedad real, ninguna injusticia. Las pasiones que inclinan el hombre a la paz son el temor, sobre todo la de una muerte violenta; el deseo de las cosas necesarias a una vida tranquila y dulce, y la esperanza de procurarse de algún trabajo.

El derecho natural no es otra cosa más que la libertad de cada quien a usar su poder de la manera más conveniente para su propia conservación. La libertad es la ausencia de obstáculos exteriores. La ley natural es una regla general dictada por la razón en virtud de la cual uno tiene la libertad de no hacer lo que es contrario a su propio interés. En el estado de naturaleza, todos tienen derecho a todo sin exentar la vida de sus semejantes; mientras que los hombres conserven este derecho, no habrá ninguna seguridad aun para el más fuerte.

Debido a ello, se establece una primera ley general, dictada por la razón, la cual recomienda al hombre buscar la paz, si hay alguna esperanza de conseguirla; o pedir ayuda por todas partes en el caso contrario.

Una segunda ley de razón es, después de haber luchado por su defensa y su conservación, abandonar o renunciar a su derecho a todo, y de no retener de su libertad más que la porción que se puede dejar a los demás sin inconvenientes para sí. Abandonar su derecho a una cosa, es renunciar a la libertad de impedir a los otros usar su derecho sobre esta cosa. No se concibe que un hombre confiera su derecho a otro sin recibir a cambio algún otro bien o algún otro derecho. La concesión recíproca de derechos es lo que se llama *contrato*. El que cede el derecho a la cosa abandona también el uso de la cosa, mientras que está en él abandonarlo.

Una tercera ley de la razón es guardar el pacto. En ella está el fundamento de la justicia. La justicia y la salud del pacto comienzan cuando hay sociedad y fuerza coactiva.

Sólo queríamos mencionar las leyes de la razón que consideramos pertinentes para elucidar este trabajo. De las tres que acabamos de mencionar, existen otras diecisiete más, es decir que en total son veinte, las que Hobbes enumera. Al respecto, Hobbes nos simplifica la tarea cuando nos dice que se puede resumir esas leyes en una fórmula “sencilla e inteligible a todos los hombres, incluso a los menos capaces”. Ahí está: *No hagas a otro lo que no querías que te hicieran a ti*. Hay que decir para terminar con esta parte que la aplicación de las leyes naturales en la sociedad de los pactos nos conduce a una serie de reglas morales, reglas basadas en el conocimiento del bien y del mal, de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto. En las leyes que no hemos mencionado aquí se destacan las siguientes ideas: perdonar a las ofensas pasadas, renunciar a toda idea o voluntad de venganza, tratar a los demás en la igualdad, etc. Todo lo anterior se desemboca en la moral. Y esta última es la ciencia de las leyes naturales, o de las cosas que son buenas o malas en la sociedad de los hombres.

1.5 La teoría política de Hobbes en el Leviatán

Para sentar su teoría política, Hobbes parte de una suposición en la que indica que los hombres viven bajo el yugo de la igualdad. Esta igualdad, contraria a la igualdad política, se da por naturaleza. Así pues teniendo las mismas oportunidades y deseando las mismas cosas aun en su escasez, los hombres se

dejan llevar por sus pasiones. De ahí viven en un estado miserable, frágil que Hobbes denomina “estado de naturaleza”. De esta igualdad natural surge el temor de uno a ser matado por otro u otros, lo que les conduce a una desconfianza de unos hacia otros. Desde luego, esta desconfianza engendra lo que Hobbes bautiza “guerra de todos contra todos”. Esta guerra es el resultado de una lucha para la propia conservación ya que la vida es el bien máspreciado. Con ello, surgen las pasiones excesivas que no tardan en convertirse en una competencia por el poder. Es la pasión por un deseo sediento de poder. Hobbes descubre que la causa de todos estos conflictos en el estado de naturaleza se da por esta búsqueda incesante, ininterrumpida de poder. De eso se tratará en la siguiente parte que titulamos “el estado de naturaleza y estado de guerra en Hobbes.”

1.5.1 Estado de naturaleza y estado de guerra en Hobbes

Hablando de estado de naturaleza y estado de guerra, queremos aclarar que no son dos estados o momentos distintos en la forma en que Hobbes procede para fundamentar su teoría política. Estado de naturaleza y estado de guerra no son estados sucesivos sino simultáneos. Es decir, no hay un momento en el que el estado de naturaleza termina para dar inicio al estado de guerra. De este modo, el estado de naturaleza es en sí mismo un estado de guerra porque lleva en sí mismo un proyecto esencial que es el de tratar de dominar al otro o a los otros para no ser dominados por ellos y con ello mantenerse a fin de conservar o preservar su vida y por ende, evitar a toda costa el Mal mayor, “la muerte violenta y prematura”. Desde luego, para Hobbes, el estado de naturaleza y el estado de guerra son una misma cosa.

Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos. Porque la GUERRA no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente. Por ello la noción del *tiempo* debe ser tomada en cuenta respecto a la naturaleza de la guerra, como respecto a la naturaleza del clima. En efecto, así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión a llover durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo el tiempo restante es de paz. (*Op. Cit.*, p. 102)

Así pues, Hobbes parte de una mera hipótesis. Su hipótesis o análisis se fundamenta en las condiciones objetivas en que los hombres se encuentran en el estado de naturaleza, condiciones que no dependen de su voluntad. Es también un momento en el que los hombres son dominados por sus pasiones, es lo que el filósofo llama pasiones humanas.

La primera cosa sobre la que se fundamenta el estado de naturaleza es la *igualdad*. Esta igualdad se da por naturaleza, es decir los hombres, fuertes o débiles físicamente que pueden ser, tienen la misma capacidad de matarse uno a otro. Dicho de otro modo, el uno como el otro tiene las mismas capacidades de darse el uno al otro la muerte, considerada como el mal mayor, en tanto que pone fin al Bien máspreciado que es la Vida misma.

Otra cosa: la escasez de bienes. Este problema radica en que el uno llega a desear lo que desea el otro y como los recursos materiales no son suficientes, la estrategia es tener la esperanza de arrebatarse al otro lo que consigue bajo la dominación, el impulso de sus pasiones. Las pasiones se pueden considerar como el instante en el que los hombres, cada hombre, lleva a sus últimas consecuencias sus deseos por conseguir lo que quieren, lo que desean tener sin importar el precio a pagar. De estos deseos incontrolables, surge un estado permanente de temor, de desconfianza recíproca, que incita a cada uno a prepararse para hacer la guerra.

De esta igualdad en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Ésta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno a otro. De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y el invasor, a su vez, se encuentra en el mismo peligro con respecto a otros. (*Ibid.*, p. 101)

Este problema de guerra se origina debido a que la naturaleza le ha dado a cada cual los mismos derechos. Dicho esto, los mismos derechos abarcan los derechos (de todos) sobre todas las cosas y además en las leyes de la naturaleza no se contempla todavía hacer diferencia entre *lo mío* y *lo tuyo*. En este caso,

cualquier hombre tiene el derecho de erigirse en un todopoderoso, acaparar todo lo que cae en sus manos a fin de asegurar su propia conservación.

Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia o todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle. Esto no es otra cosa sino lo que requiere su propia conservación, y es generalmente permitido. (*Ibíd.*, p. 101)

Además afirma Hobbes:

En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviera solo en el mundo, lo mismo que se dan sus sensaciones y pasiones. Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. Es natural también que en dicha condición no existan propiedad ni dominio, ni distinción entre *tuyo* y *mío*; sólo pertenece a cada uno lo que puede tomar, y sólo en tanto que puede conservarlo. Todo ello puede afirmarse de esa miserable condición en que el hombre se encuentra por obra de la simple naturaleza, si bien tiene una cierta posibilidad de superar ese estado, en parte por sus pasiones, en parte por su razón. (*Ibíd.*, p. 104)

Resumiendo un poco: hay tres cosas que conducen a los hombres a la condición miserable, condición que desemboca en lo que Hobbes denomina “una guerra de todos contra todos”. Esta condición en la que es posible esta guerra de todos contra todos es lo que Hobbes llama “estado de naturaleza”. Estas tres cosas son la igualdad, la escasez de los recursos o bienes materiales y el derecho de todos sobre todo. De estas tres cosas o causas, surge un estado de competencia excesiva, despiadada, cruel, atroz, lo que da lugar inevitablemente desde luego a una lucha violenta incesante.

Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz son el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable, y la esperanza de obtenerlas por medio del trabajo. La razón sugiere adecuadas normas de paz, a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso. Estas normas son las que, por otra parte, se llaman leyes de naturaleza: a ellas voy a referirme, más particularmente, en los dos capítulos siguientes.
(*Ibíd.*, p. 105)

En el *Leviatán*, Hobbes menciona tres causas fundamentales (principales) que incitan los hombres a luchar entre sí. Son: la *competencia*, la *desconfianza* y la *gloria*. La primera se refiere a una lucha cuyo objetivo es combatir al otro por un beneficio de cualquier índole. La segunda consiste en luchar por la seguridad o la sobrevivencia. La tercera, por última, descansa en la lucha por la reputación.

La primera causa impulsa a los hombres a atacarse para lograr un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; la tercera, para ganar reputación. La

primera hace uso de la violencia para convertirse en dueña de las personas, mujeres, niños y ganados de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, recurre a la fuerza por motivos insignificantes, como una palabra, una sonrisa, una opinión distinta, como cualquier otro signo de subestimación, ya sea directamente en sus personas o de modo indirecto en su descendencia, en sus amigos, en su nación, en su profesión o en su apellido. (*Ibíd.*, p. 102)

Hobbes considera las pasiones de las que surgen conflictos, disputas, como una manifestación del “deseo de poder”. Desde luego, el autor del *Leviatán* afirma que lo que inclina los hombres a luchar implacablemente contra los hombres es el deseo insaciable, sediento de poder. En efecto, el problema del poder es la base de todos los conflictos entre los hombres. Desde esta misma perspectiva, en *El Leviatán*, Hobbes afirma lo siguiente:

De este modo señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte. Y la causa de esto no siempre es que un hombre espere un placer más intenso del que ha alcanzado; o que no llegue a satisfacerse con un moderado poder, sino que no pueda asegurar su poderío y los fundamentos de su bienestar actual, sino adquiriendo otros nuevos. De aquí se sigue que los reyes cuyo poder es más grande, traten de asegurarlo en su país por medio de leyes, y en el exterior mediante guerras; logrado esto, sobreviene un nuevo deseo: unas veces se anhela la fama derivada de una nueva conquista; otras, se desean placeres fáciles y sensuales, otras, la admiración o el deseo de ser adulado por la excelencia en algún arte o en otra habilidad de la mente. (*Ibíd.*, pp. 79-80)

Hay que hacer una aclaración al referirnos al término de “estado de naturaleza” que Hobbes menciona en el Leviatán. El estado de naturaleza no es un estado que se puede comprobar históricamente. No es que haya existido en algún momento en la historia de la humanidad. Aunque Hobbes, en el Leviatán, lo compara con la situación de conflictos en la que vivían algunos pueblos antes del establecimiento del Estado. Dicho esto, el estado de naturaleza es una simple hipótesis racional. Según Bobbio⁶: “Lo que Hobbes quiere decir al hablar de *guerra de todos contra todos* es que donde se cumplan las condiciones que caracterizan al estado de naturaleza, ahí se encuentra un estado de guerra de todos los que se encuentren en ese estado.” De esta manera, el estado de guerra es la continuación y la concretización de todo lo que ha surgido o puede surgir en el estado de naturaleza. Además cuando Hobbes habla de guerra de todos contra todos, él se refiere también al término de guerra civil, pensando precisamente en la guerra civil que ha destruido su propio país. Así por falta de la presencia de una autoridad a la que los individuos temen, se suele desembocar en una guerra civil. Al respecto, afirma Hobbes: “De cualquier modo que sea, puede percibirse cuál será el género de vida cuando no exista un poder común que temer, pues el régimen de vida de los hombres que antes vivían bajo un gobierno pacífico, suele degenerar en una guerra civil.” (Leviatán, *Op. Cit.*, p. 104)

⁶ N.Bobbio, “La teoría política de Hobbes”, en *Thomas Hobbes*, (FCE) en *Op.Cit.*, p.46

1.5.2 Ley natural y derecho natural en Hobbes

El estado de naturaleza está caracterizado por ser un estado en el que predomina una guerra incesante que Hobbes llama “guerra de todos contra todos”. Ahí mismo, por este hecho, el hombre es dominado por sus pasiones que lo conducen a hacer todo lo que tiene en su poder, de la forma que sea, para conservar su vida. De ahí, reina lo que Hobbes denomina “Derecho de naturaleza”. En efecto, para Hobbes, la libertad que tiene el hombre en el estado de naturaleza le da derecho sobre todos y sobre todas las cosas. De esta libertad se deduce un derecho natural. Así que el hombre usa su “propio juicio y su propia razón” para alcanzar un fin, que es el de la conservación de su propia vida. En este aspecto, el hombre está obligado no con nadie más sino consigo mismo. Esta co-obligación consigo mismo es respaldada por su razón personal y su juicio particular. En efecto, dándose cuenta de los efectos de la condición de guerra de todos contra todos en el estado de naturaleza, Hobbes ve la urgencia de que los hombres abandonen la guerra y enfocarse a buscar la paz hasta conseguirla y luego mantenerla a toda costa, aun ejerciendo el derecho de guerra.

De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho a hacer cualquier cosa, incluso en el cuerpo de los demás. Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (por fuerte o sabio que sea) de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres. De aquí resulta un precepto o regla general de la razón, en virtud de la cual, *cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra*. La primera frase de esta regla

contiene la ley primera y fundamental de naturaleza, a saber: *buscar la paz y seguirla*. La segunda, la suma del derecho de naturaleza, es decir: *defendernos a nosotros mismos, por todos los medios posibles*. (Ibíd., p. 107)

Mientras que en lo que se refiere a la ley de naturaleza, interviene la razón no como facultad del espíritu humano sino como cálculo, un acto meditado, pensado con el fin de salvarse de la muerte violenta y prematura que imperaba en el estado de naturaleza. De esta manera, las leyes de naturaleza obligan pero si y sólo si cuando haya seguridad. Seguridad en el sentido de que se las ponen en práctica. Por eso, Hobbes dice: “la ley sin espada es vana”. En el capítulo titulado *Del Estado* en el *Leviatán*, el filósofo, refiriéndose a la libertad de los súbditos en el cumplimiento de los pactos, menciona lo siguiente: “Y por absurdo que sea, esto es lo que demandan, ignorando que las leyes no tienen poder para protegerles si no existe una espada en las manos de un hombre o de varios para hacer que esas leyes se cumplan” (Ibíd., p.173). Hobbes no hace esta afirmación a la ligera. La hace porque ha estudiado, desde los capítulos anteriores al *Del Estado*, la naturaleza del hombre. Sabe que sólo con la amenaza de la espada, sólo la del soberano es posible el respecto al cumplimiento de los pactos celebrados. Esta amenaza de la espada es necesaria para el establecimiento de la seguridad y de la paz. De este modo, para Hobbes, hay una relación estrecha entre *libertad* y *necesidad* y también entre *libertad* y *temor*. Es necesario, la espada para forzar a los hombres a cumplir los pactos de las leyes tomados del orden de las leyes de la naturaleza. Y sólo así, pueden ser libres porque es lo que todos quieren: paz y seguridad para poder librarse de la muerte considerada como el Mal mayor. Por eso, dice Hobbes: “El hombre escoge por naturaleza el mal menor, que es el peligro de muerte que hay en

la resistencia, con preferencia a otro peligro más grande, el de una muerte presente y cierta, si no resiste". (*Ibid.*, p.115)

Como lo hemos mencionado anteriormente, con los derechos naturales, no hay obligación con nada ni con nadie. En cambio, con las leyes de naturaleza, la hay, puesto que el derecho es sustituido por la obligación que todos tienen hacia el respecto de las leyes de naturaleza a partir de las cuales se fundamentan los pactos.

Las leyes de naturaleza obligan *in foro interno*, es decir, van ligadas a un deseo de verlas realizadas; en cambio, no siempre obligan *in foro externo*, es decir, en cuanto a su aplicación. En efecto, quien sea correcto y tratable, y cumpla cuanto promete, en el lugar y tiempo en que ningún otro lo haría, se sacrifica a los demás y procura su ruina cierta, contrariamente al fundamento de todas las leyes de naturaleza que tienden a la conservación de ésta. En cambio, quien teniendo garantía suficiente de que los demás observarán respecto a él las mismas leyes, no las observa, a su vez, no busca la paz sino la guerra, y, por consiguiente, la destrucción de su naturaleza por la violencia. (*Ibid.*, p.130)

Como el estado de naturaleza también está catalogado por ser un estado, una condición en la que todos se desconfían de todos, no es ninguna novedad pensar que la tendencia de todos los pactantes en lo que se refiere al respeto de los contratos para salir de esta condición natural de lobos contra lobos, y alcanzar por fin la seguridad y la paz que tanto se desea. Bobbio, al referirse a las leyes de naturaleza, mencionadas por Hobbes, las llama "Reglas de la prudencia". Estas

reglas de la prudencia humana son sugeridas por la razón para decirle al hombre que renuncie a esta condición bestial en la que se encuentra y sustituir esta forma de vida por una nueva, en busca de seguridad y paz que sólo son posibles con la institución del Estado. En este mismo sentido, queremos decir con Bobbio, lo que sigue:

El estado de naturaleza es aquel en el que las leyes naturales existen, es decir, que son válidas, pero no son eficaces; o, dicho de manera más sencilla, es aquel estado en el que sería el colmo de la imprudencia seguir las reglas de la prudencia. La razón prescribe al hombre que busque la paz. Pero para conseguir la paz es necesario que las reglas que tienen previstas las diversas acciones que llevan a este fin sean respetadas por todos, o al menos por la mayoría. Lo que no se da en el estado de naturaleza por una razón fundamental: si alguien viola una de estas leyes, no hay nadie que tenga la fuerza suficiente como para obligarlo a respetarla. De lo que se sigue que el único camino para hacer eficaces las leyes naturales, es decir, para hacer que los hombres actúen según la razón y no según la pasión, es la institución de un poder tan irresistible que convierta en desventajosa cualquier acción contraria. Este poder irresistible es el Estado. Para conseguir el bien supremo de la paz hay, pues, que salir del estado de naturaleza y constituir la sociedad civil. (N. Bobbio, Thomas Hobbes, *Op. Cit.*, p.49)

Si en el estado de naturaleza, el derecho natural de todos los individuos es, por así decirlo, “regado” por todas partes, sin orden, sin control, las leyes de naturaleza, por la intervención de la razón, sugieren a los hombres adoptar estas reglas de prudencia, si verdaderamente quieren la paz en lugar de la guerra. Al estar concientes de las leyes de naturaleza, éstas no saquen a los hombres de la

condición miserable en la que sobreviven en el estado de naturaleza, sino que los pone sobre la vía que conducirá más tarde a la paz absoluta que sólo un Estado absoluto regido por un poder absoluto les puede ofrecer.

Hay que subrayar que el concepto de “razón” en Hobbes no se refiere a ninguna reflexión de los hombres sobre la naturaleza o el fin último de las cosas. No se refiere a ninguna capacidad o facultad del hombre hacia la especulación sobre temas metafísicos. La razón en Hobbes es un cálculo mediante el cual el hombre llega a descubrir el mecanismo de los medios que pueden llevarle al fin deseado, que es la paz. Bobbio lo reconoce muy bien cuando escribe:

Para Hobbes, decir que el hombre está dotado de razón equivale a decir que es capaz de descubrir cuáles son los medios más adecuados para alcanzar los fines deseados, y por tanto de actuar no sólo obedeciendo a esta o a aquella pasión, sino persiguiendo sus propios intereses. (*Ibíd.*, p. 48)

Las leyes de naturaleza, como fruto de la sugerencia prudente de la razón humana, obligan los individuos con ellos mismos y con los demás. Cuando decimos que estas leyes son fruto de la sugerencia prudente de la razón, eso no quiere decir que la razón las produce o las fabrica, sino que las recoge mediante un cálculo racional, las asimila y las hace suyas a fin de llegar a los fines deseados que son la paz y la seguridad. Todo ello, porque el hombre es un ser más pasional que racional y por ende la razón llega en las últimas instancias.

1.5.3 ¿Por qué es necesario salir del estado de naturaleza en Hobbes?

El estado de naturaleza en cuanto tal se encuentra en el corazón del pensamiento político o la teoría política de Hobbes. Como se sabe, Hobbes lo define como una condición miserable en la que el hombre vive bajo una amenaza constante y permanente de una guerra llamada “guerra de todos contra todos”. El hombre en el estado de naturaleza hace un uso pleno de su libertad mostrando así su derecho sobre todo, sobre todos y sobre todas las cosas. Como en esta condición, el hombre no tiene paz, ni seguridad para gozar los bienes adquiridos aun matando a los otros, Hobbes se da cuenta de que nadie esté a salvo aun el más fuerte, ni el más sabio y por eso salir de esta condición miserable se impone como una necesidad. ¿Por qué? Desde luego, Hobbes, en uno de los principios basados en la observación del alma humana, descubre que el hombre es un ser natural que actúa bajo un instinto natural cuyo propósito es la conservación de su propia vida, es decir, evitar la muerte. Si el hombre trata en todos los aspectos, de evitar la muerte, eso quiere decir que el hombre teme la muerte y sobre todo la muerte violenta y prematura. La muerte, considerada como el Mal mayor, es una causa bastante fuerte, suficiente para obligar a éste (el hombre) a dejar esta condición miserable de la vida humana.

En el capítulo XIV del *Leviatán*, Hobbes muestra el camino transitorio del hombre que, después de haber tomado en cuanto su razón, como cálculo para lograr un fin deseado, decide abandonar el estado de naturaleza, el estado dominado por el derecho de naturaleza, el derecho absoluto de todos sobre todos.

De ahí el derecho natural es sustituido poco a poco por la ley de naturaleza que Hobbes define de la siguiente manera:

Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada".
(Leviatán, *Op.Cit.*, p. 106)

En este mismo apartado, Hobbes diferencia los términos de *derecho* y *ley*. Hay una gran diferencia "porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de omitir, mientras que la LEY determina y obliga a una de esas dos cosas. (*Ibid.*, p. 106)

Si el derecho natural es descubierto y operado por las pasiones humanas, en cambio, la ley natural es descubierta por la razón humana. Ahora bien, lo fundamental a buscar no es no sólo la preservación o conservación de su vida, sino también la seguridad y la paz que son los dos pilares para que sea posible esta búsqueda arraigada desde la constitución del alma humana. Pero ahí no hay una confusión cuando consideramos que el hombre al mismo tiempo puede luchar para conservar su vida y destruir la vida de los otros. Parece ser una confusión en esta dualidad del ser humano: matar sí, pero temer a ser matado. En lo absoluto, no hay ninguna contradicción en Hobbes. Lo que pasa es que hay que tomar en cuenta que el hombre es un ser pasional y racional, pero más pasional que racional, en el sentido de que actúa más a su favor que a favor de los otros. Es sin duda, por eso que Hobbes, en contra de Aristóteles, afirma que el hombre no es por naturaleza un

animal político. Porque el primera sabe que la política tiene un fundamento artificial. No es natural porque no es algo que ya está dado. La política o la creación del Estado son del orden del artificio humano. Particularmente en Hobbes, es un producto del cálculo de la razón humana. En efecto, en el estado de naturaleza, el hombre es dominado completamente por sus pasiones. Aunque su vida corre peligro, nadie lo detiene a seguir agrediendo a los demás, o mejor dicho, nadie detiene a nadie puesto que nadie tiene esta autoridad de hacerlo. Para salir del estado natural enfocado más a *su miseria* que a *su felicidad*, el hombre decide escuchar la razón que hace determinantes las leyes de naturaleza y eso le ayudará a tomar decisiones enfocadas más a la conservación de su vida que a la muerte violenta y permanente.

Ahora bien, la cuestión es no sólo saber el *por qué* sino también el *cómo*. ¿Cómo salir del estado de naturaleza? La cuestión del por qué se hace más concreta que la del cómo. Salir del estado de naturaleza es porque el hombre quiere evitar esa cosa que mucho teme: la muerte, y por consiguiente, conservar su vida. Sin embargo, la cuestión del cómo se refiere a: ¿cómo mantener, cómo hacer durable una vida lejos del temor a la guerra constante que se desemboca en la muerte, enemigo del deseo del hombre a mantenerse en la vida?

No basta con descubrir las leyes de naturaleza, que son normas establecidas por la razón. Después de ello, hay que obedecer a la obligación que surge de la ley, o dicho de otro modo, hay que obedecer sin titubeos a la ley que obliga no sólo a unos cuantos, sino a todos para que todos estén seguros que la ley será respetada por todos los integrantes de la nueva comunidad que es la de los pactos celebrados,

por lo menos en este primer momento de esta salida del estado de naturaleza considerada como una renuncia a todos los derechos dictados por la pasión humana, para llegar a lo que podemos llamar un cese a las hostilidades. La cuestión del cómo tiene que ver más sobre los quehaceres de esta nueva comunidad nacida de la celebración de los pactos. Todavía no es una comunidad política sino una comunidad pre-política, si se puede llamarla así. Con este término de pre-política, no debe haber muchos problemas puesto que para Hobbes la comunidad del estado de naturaleza es una comunidad a-política.

Como nadie está seguro de que vaya a haber respeto hacia los contratos celebrados, y también, como el hombre tiende a actuar más pasionalmente que racionalmente, se necesita una fuerza superior a la de todos los individuos a fin de que todos absolutamente todos tengan la seguridad de que nadie vaya a infringir, violar los contratos. Por este motivo, no se trata de que los individuos pacten entre ellos, renunciar solamente a sus derechos naturales, sino también entregar estos derechos a una única persona que es el Soberano, representante del Estado absoluto. En la persona del Soberano se debe concentrar toda la fuerza del Estado. La fuerza del Estado debe hacerse visible mediante la coacción para que se cumplan los pactos. En efecto, la cuestión del cómo se relaciona más con lo que veremos en el siguiente apartado que titulamos “El pacto en Hobbes”.

1.5.4 El pacto o contrato en Hobbes

Hermann Heller, en su libro titulado *Teoría del Estado*⁷, menciona algo fundamental desde nuestro punto de vista. Para él, el propósito de Hobbes en su teoría es:

[...] fundamentar el derecho propio e irrevocable del soberano a su poder, mediante sus dos contratos, el contrato social por el que cada individuo promete a los demás someterse al mismo jefe, y aquel otro por el que cada miembro cede al jefe el derecho, que en el estado de naturaleza posee, de regirse a sí mismo. (*Op.Cit.*, p. 33)

Según la idea de Heller, podemos afirmar que efectivamente, existen en Hobbes dos tipos de contratos, a saber, en primer lugar un *contrato de promesa o de compromiso* y en el otro, un *contrato de sumisión o de sometimiento*. Ahora, podemos preguntarnos: ¿por qué se dan estos dos movimientos en la celebración de los pactos o contratos? Intentaremos dar una respuesta de acuerdo al propio pensamiento hobbesiano. En realidad, son fundamentales y necesarios al darse estos dos movimientos en la celebración de los pactos por la sencilla razón. Deben los individuos ponerse de acuerdo entre ellos mismos, hacer promesas, comprometerse mutuamente en lo que se refiere al respeto de los pactos. Después de haberse puesto de acuerdo sobre este primer paso fundamental para salir del estado de naturaleza, deciden dar un paso más, deciden llevar más lejos este compromiso, en el sentido de que, es un compromiso consigo mismo y al mismo tiempo con los demás, y esta decisión tomada en común, es decir juntos, tiene como propósito, delegar, confiar, entregar sus poderes ilimitados que tenían en el estado

⁷ Hermann Heller, *Teoría del Estado*, 1992

de naturaleza, bajo el dominio del *Derecho natural*, a un Soberano que recopila esos poderes individuales en uno solo que Hobbes llama, en alguna parte del *Leviatán*, “el poder absoluto del Soberano”. Ahí se ve claramente que el Soberano no participa en la celebración de los contratos, está fuera de todo ello. Lo que sí hará, será gobernar en nombre de todos, para que por fin reine la seguridad y la paz, y que por ende, tenga sentido por primera vez en las acciones de los individuos, los términos de justicia y de injusticia, de lo justo y de lo injusto. Esos términos tienen sentido, dice Hobbes, en un ambiente de leyes y no de derecho, ya que como lo habíamos visto anteriormente cuando vimos la diferencia que existía entre *Derecho* y *ley*, en el derecho el individuo tiene libertad de hacer o de omitir mientras que en un concepto de ley, el individuo se somete a las obligaciones, los deberes que emanen de dicha ley. Así que como el Soberano está fuera de todas las acciones de los individuos en visto de decidir sobre la celebración de los pactos, éste no se compromete con nadie ya que se encuentra por encima de los pactos. Por ello, tiene un poder absoluto. No dará cuentas a nadie sino sólo a Dios. Este dios mortal que es el Estado tiene su fundamento en la visión del Dios inmortal a fin de actuar a favor de la causa por la que se le ha elegido o instituido: garantizar la paz y la seguridad de todos los súbditos. En este sentido, los súbditos no le pueden acusar de injusto porque todo lo que hará, será un reflejo de las acciones de todos, es decir, el Soberano actúa en representación de todos los pactantes que devienen gracias a él, súbditos. Ahora bien, el panorama de la vida social ha cambiado de tal manera que ya no es posible hablar de derecho de los individuos sino de obligaciones, de obediencia y que sólo podemos hablar de derechos en cuanto a las decisiones del Soberano. Ya con este último, estamos bajo el imperio de la *ley natural* y ya no del *derecho natural*.

Resumiendo un poco: hablando de pacto, hemos visto los pactos en cuanto al tipo de pactos o categoría. Hemos visto también por qué se dan estos tipos de pactos entre los individuos y el resultado al que se llega. En efecto, el resultado del pacto nos conduce a la institución del Estado, bajo el mando de su representante directo que el Soberano. Y como sólo se puede hablar de derechos del soberano y no de sus obligaciones hacia los súbditos, es necesario ver ahora cuál o cuales son los derechos del Soberano. Esta última idea será el tema del siguiente apartado que titulamos: Derechos del Soberano.

1.5.5 Derechos del soberano en Hobbes

Este apartado tiene que ver sin duda con la salida del hombre del estado de naturaleza, es decir en todo lo que refiere a la cuestión del cómo. También la cuestión del cómo se refiere a la Institución del Estado cuyo objetivo es garantizar la seguridad de los individuos. El Estado es pues un artificio humano, es decir una creación calculada en cuanto que es un producto de la razón humana. Este acto de la creación del Estado pasa por los principios dictados por la razón que son las leyes naturales. De estas leyes, como condiciones establecidas por la razón a fin de salvaguardar la vida de los individuos, la primera ley primordial para Hobbes era: *buscar la paz y seguirla* (Leviatán, *Op. Cit.*, p. 107). La tercera ley de naturaleza, en cuanto a la búsqueda de la paz de la humanidad, estipula lo que sigue: *Que los hombres cumplan los pactos que han celebrado* (*Ibíd.*, p. 118). Sin el respeto a la promesa de cumplir los pactos, éstos son vanos y según Hobbes es otro pretexto no deseado para que el estado de naturaleza siga subsistiendo, y estar en el estado de

naturaleza significa encontrarse en situación de guerra, que es la de todos contra todos.

Fuera de la ley y fuera de su cumplimiento, los conceptos de justicia y de injusticia carecen de sentido. Por eso, dice Hobbes:

Por tanto, antes de que puedan tener un adecuado lugar las denominaciones de justo e injusto, debe existir un poder coercitivo que compela a los hombres, igualmente, al cumplimiento de sus pactos, por el temor de algún castigo más grande que el beneficio que esperan del quebrantamiento de su compromiso, y de otra parte para robustecer esa propiedad que adquieren los hombres por mutuo contrato, en recompensa del derecho universal que abandonan: tal poder no existe antes de erigirse el Estado. (*Ibíd.*, p. 118)

Sólo con la institución del Estado, es decir, con un poder coercitivo, que ejerce la coacción a fin de que los individuos respeten sus compromisos mutuos en los pactos celebrados, que las nociones de justicia y de injusticia adquieren su verdadero sentido.

Un poco más adelante, en el capítulo XVII del *Leviatán* dedicado al Estado, Hobbes presenta el Estado como la fase última y necesaria de las leyes de naturaleza, en el sentido de que estas últimas por sí solas no son suficientes. Además, hay que instituir un poder fuerte, capaz de ejercer la coacción, un poder que inspira temor a fin de que se cumplan los pactos. El Estado bajo la persona del Soberano tiene un papel fundamental en lo que se refiere al cumplimiento de los pactos. Al respecto, Hobbes afirma:

Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno. Por consiguiente, a pesar de las leyes de naturaleza (que cada uno observa cuando tiene la voluntad de observarlas, cuando puede hacerlo de modo seguro) si no se ha instituido un poder o no es suficientemente grande para nuestra seguridad, cada uno fiará tan sólo, y podrá hacerlo legalmente, sobre su propia fuerza y maña, para protegerse contra los demás hombres. (*Ibid.*, pp. 137-138)

Para Hobbes, pactar no es suficiente, tampoco lo es comprometerse. Lo importante es que se cumplan los pactos. Y lo importante es hacer una coalición por el bien de todos. De ella, se trata de ver que “el único camino para erigir semejante poder común [...] es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, puedan reducir sus voluntades a una voluntad” (*Ibid.*, p. 140). De ahí surge el artificio del Estado que Hobbes expresa en estos términos:

Autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferireis a él vuestro derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS. Ésta es la generación de aquel gran LEVIATÁN, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa. Porque en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza, que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país, y para la mutua ayuda contra sus enemigos, en el extranjero. Y en ello consiste la

esencia del Estado, que podemos definir así: *una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común.* El titular de esta persona se denomina SOBERANO, y se dice que tiene *poder soberano*; cada uno de los que le rodean es SÚBDITO suyo. (*Ibíd.*, p. 141)

Después de haber hecho este recorrido, estamos listos para tratar nuestro tema que hemos titulado: Derechos del Soberano. Entonces, ¿Cuáles son los derechos del Soberano en cuanto a la procuración de seguridad, paz y justicia hacia el bienestar de los súbditos? En el capítulo XVIII del *Leviatán* Hobbes enumera una serie de derechos que trataremos de resumir a continuación haciendo resaltar lo más importante para la comprensión de este apartado.

Los individuos pactan entre ellos y luego entregan en manos del representante del Estado, el Soberano, el derecho de representarles. Y por ello, deben autorizar todas las acciones de éste en cuanto a que les convenga con el propósito de “vivir apaciblemente entre sí y ser protegidos contra otros hombres”. (*Ibíd.*, p.142). De ello, se sigue una serie de derechos que el Soberano adquiere por el hecho de ser el representante de todos los que pactan entre sí. De ahí, un resumen de los derechos más importantes del Soberano. A recordar que Hobbes, en el *Leviatán*, habla de dos tipos de soberano: por institución y por adquisición. En su caso, tomaremos en cuenta el “soberano por institución” ya que corresponde al tipo de Estado instituido bajo la celebración de contratos entre los individuos.

En efecto, los elementos más importantes de los derechos del soberano que Hobbes menciona son los siguientes:

- a) Una vez instituido el Estado, los individuos, con el estatuto de súbditos, están obligados a respetar los pactos y seguir bajo la tutela del soberano, ya que es el único camino que deben seguir. No pueden renunciar a la obediencia que deben al soberano porque esto pondría en peligro la soberanía nacida mediante los pactos.
- b) Los pactos en tanto que son palabras o acuerdos de los individuos no tienen ninguna fuerza para obligar. La fuerza que obliga es la del soberano ya que en él están concentrados la fuerza pública, es decir la fuerza de todos unidos.
- c) Todo lo que el soberano hace, lo hacen al mismo tiempo todos los súbditos ya que éste actúa por *autorización*, y por consiguiente, sólo puede cometer iniquidad y no injusticia.
- d) Sólo le compete al soberano decidir sobre los medios convenientes para alcanzar los fines de la institución de la soberanía que son la paz y la defensa de los súbditos. Asimismo, de él deben salir las iniciativas para hacer leyes; esas leyes que se llaman “leyes civiles” por medio de las cuales se diferencian *lo que es mío* de *lo que es tuyo*, *lo bueno* de *lo malo*, *lo legítimo* de *lo ilegítimo* en las acciones de los súbditos. En breve, todo lo que tiene que ver con la propiedad.
- e) El soberano tiene la facultad de decidir cuándo sí declarar la guerra y también cuándo es el momento de hacer la paz como lo juzgue necesario. En este mismo sentido, tiene el derecho sobre las acciones de todos los

súbditos y lo ejerce a fin de guiarlos por el camino que cree conveniente para el buen funcionamiento o la buena marcha del Estado.

- f) Esos derechos que son los del soberano son derechos indivisibles, ya que *un reino intrínsecamente dividido no puede subsistir*. Son igualmente esenciales e inseparables, porque constituyen la esencia misma de la soberanía o porque son ellos que hacen del soberano lo que es como representante del Estado.

Antes de terminar este apartado, hay que señalar algo sobre lo que Hobbes llama "Leyes civiles". La ley civil es una ley, un precepto de mandado. Ella nace una vez que se instituye el ESTADO. Así la ley civil es la ley del monarca hacia el buen funcionamiento del Estado. Con ella ya se puede hablar de *lo justo* y de *lo injusto*, de *lo mío* y de *lo suyo*. Todo ello es posible sólo en el nacimiento del Estado. Hay que recordar que en el Estado de naturaleza, en el que reina la discordia y las peleas entre los individuos, no se podía hacer diferencia entre lo mío y lo suyo, ni tampoco entre lo justo y lo injusto. En este caso, podemos afirmar que la ley civil es el alma, es el núcleo del Estado o Sociedad civil. En las leyes civiles, no sólo hay derechos sino también obligaciones en lo que se refiere al cumplimiento de los pactos. Son leyes en las que la razón interviene, para indicar a cada cual lo que debe hacer para preservar la vida no de forma plural (cada individuo por su cuenta), sino de forma colectiva. Esta toma de conciencia en la que interviene la razón es la que conducirá al nacimiento del Estado bajo el mando de un soberano al cual los súbditos deben obediencia para hacer cumplir la "ley civil" que es en sí la ley que el Estado establece para proteger la vida de todos. De ahí, seguridad y paz para todos.

La ley civil es una ley de todos para todos. Es una ley unificadora en la persona del Soberano (el Leviatán) que es la suma de las voluntades individuales, es decir, de las voluntades de cada individuo por separado. La ley civil, que sólo es de la competencia del Soberano, es la expresión de las voluntades particulares, es decir, la voluntad plural, para convertirse en expresión de la voluntad de todos; esto es, voluntad unitaria bajo la persona del Soberano quien es el jefe absoluto del Estado naciente. Esta figura de la autoridad, que castiga y que premia a los que infringen o respetan las leyes, es el Soberano; y que gracias a este último la paz y la seguridad a la vida es posible.

CAPÍTULO II

LA TEORÍA POLÍTICA DE LOCKE EN EL *SEGUNDO TRATADO DEL GOBIERNO*

CIVIL

2. 1 Introducción

Para comprender bien en qué consiste el poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley de natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona.

Locke, *Ensayo sobre el Gobierno civil*, §4, p.7

En el capítulo que viene a continuación, capítulo dedicado al “estado de naturaleza, vamos a mostrar que Locke tiene una visión positiva o positivista de lo que él llama “estado de naturaleza”. En efecto, trataremos de mostrar que al principio el lector puede dejarse llevar por las primeras palabras pensando que este estado llamado “estado de naturaleza” es un estado en el que los hombres gozan de una libertad impresionante, una libertad sin límites. Sin embargo, no es así. La concepción que Locke tiene del “estado de naturaleza” es distinta de la de Hobbes que, por ejemplo, considera dicho estado como un estado de “guerra permanente de todos contra todos”. A pesar de la equivalencia de estado de naturaleza a un estado de libertad y de igualdad en Locke, hay límites, hay restricciones (sobre sí mismo y también sobre los demás, está prohibido poner en peligro su vida y la de los demás ya que la vida es uno de los primeros bienes a conservar) para evitar que haya violaciones. Y cualquier miembro de la “comunidad natural” (si se puede llamarla así) que llega a violar la ley natural, ley que todos sin excepción deben respetar, seguir, poner en práctica y aplicar, deberá recibir un castigo. A pesar de todo, de todas las

amenazas que podrían surgir, este estado no es todavía un estado de guerra. De eso, tratará el siguiente capítulo.

2.2 El estado de naturaleza en Locke

Para Locke, el estado de naturaleza es un estado en el cual los hombres gozan de una perfecta libertad. Pueden hacer todo lo que quieren. Sin embargo, lo que se les prohíbe es dañarse a sí mismo o dañar a los demás. En suma, es un estado de *libertad* y de *igualdad*.

Refiriéndose al estado de naturaleza, Locke escribe, en el capítulo II, párrafo 4 del *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, lo que se lee a continuación:

Para comprender bien en qué consiste el poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley de natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona.
(ESGC, §4, p.7)

Todos los hombres tienen derecho a todo, a condición de que respeten los límites de la ley de naturaleza. En este caso, ¿cuáles son los límites de esta ley de naturaleza? Como no hay distinción alguna entre los hombres, tienen derecho a las

mismas ventajas que los otorga la naturaleza. Este derecho, lo podemos llamar “derecho natural”. Y como lo dice Locke, en tal estado si hay una supremacía de uno sobre otro es sólo por decisión o voluntad propia. Por naturaleza, los hombres ya gozan de este estado de libertad y de igualdad antes de la formación o del establecimiento de cualquier poder político. Además, de este principio de igualdad nacen obligaciones de unos hacia otros. Retomando las palabras de Hooker⁸: “porque si en todas esas cosas son iguales, deben regirse por una misma medida” (ESGC, §5, p. 8)

Locke afirma claramente que el estado de naturaleza es un estado de libertad. Aunque es así, no es un estado de licencia. Libertad para Locke no equivale a Licencia. ¿Qué quiere decir esto? Todo está permitido si no representa un peligro para sí mismo y para los demás. Un hombre tiene la libertad de hacer lo que quiere con su vida, con lo que posee, pero no tiene la libertad y el derecho de destruirse a sí mismo, ni perjudicar a los otros. Por ende, debe hacer un uso responsable, un uso racional de esta libertad. Libertad equivale a: tomar en cuenta mi persona y la de los otros. De ahí, establecer los límites de la propia libertad.

En este mismo capítulo del mismo texto en el párrafo 6, Locke escribe:

Pero, aunque ese estado natural sea un estado de libertad, no lo es de licencia; aunque el hombre tenga en semejante estado una libertad sin límites para disponer de su propia persona y de sus propiedades, esa libertad no le

⁸ Richard Hooker que Locke cita en el *Ensayo sobre el gobierno civil* era teólogo tomista en el siglo XV y escribió un texto titulado *Ecclesiastical Polity*, en ocho libros publicados en Londres.

confiere derecho de destruirse a sí mismo, ni siquiera a alguna de las criaturas que posee, sino cuando se trata de consagrarla con ello a un uso más noble que el requerido por su simple conservación. El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones [...]. (ESGC, §6, pp. 9-10)

Esta libertad obliga a los hombres a hacer un uso responsable y racional de su libertad y esa misma libertad los obliga también a luchar por la conservación de sus vidas y las de todos los otros. Los límites a dar a la libertad los dan las mismas leyes de la naturaleza. Esta restricción a la libertad es positiva en la medida en que mediante ella, se prohíbe a un hombre destruirse y al mismo tiempo destruir a los otros. De ser así, no se puede hablar de libertad sin vida. La vida es uno de los primeros bienes a conservar.

Solamente existe una ocasión en la que los hombres tienen derecho unos sobre otros. Si alguien llega a violar las leyes de naturaleza a las que todos son obligados a observar, debe de haber un castigo, sino, sería inútil hablar de ellas si nadie piensa observarlas. Este castigo a dar al culpable es para inculcarle algo que le dé temor a fin de que no vuelva a cometer otros actos iguales. Únicamente por esta vez, dice Locke, cada quien tiene derecho de castigar a los culpables y ejecutando de este modo las leyes de la naturaleza. Todo ello con el fin de conservar el género humano. En el párrafo 10, *Op. Cit.*, p.14, Locke afirma lo siguiente:

Además de cometerse el crimen de violar las leyes y de apartarse de la regla justa de la razón, cosas que califican a un hombre de degenerado y hacen que se declare apartado de los principios de la naturaleza humana y que se convierta en un ser dañino, suele, por regla general, causarse un daño; una u otra persona, un hombre u otro, recibe un daño por aquella transgresión [...].

Es menester castigar al culpable hasta condenarlo a muerte si sus actos cometidos representan un peligro para la conservación de la naturaleza, en lo que se refiere a la libertad, la salud, la propiedad. Locke, con esta idea, se refiere a esta gran ley de la naturaleza humana, encontrada en La Biblia, en el libro de *Génesis*, que relata la lucha entre Caín y Abel: “quien derrama la sangre de un hombre verá derramada su sangre por otro hombre”. (*Ibíd.*, §11, p. 16)

Vamos a regresar con algo que habíamos mencionado anteriormente: sería inútil hablar de leyes de la naturaleza si nadie piensa observarlas. En efecto, al final del capítulo dedicado al Estado de naturaleza, Locke afirma lo siguiente: “las leyes de la Naturaleza, obligan a los hombres en forma absoluta; en su propia calidad de hombres, aunque jamás hayan establecido una camaradería permanente ni hayan llegado nunca entre ellos a un convenio solemne sobre lo que deben hacer o no deben hacer” (*Ibíd.*, §15, p. 21). Ahora bien, la pregunta es: ¿por qué salir del estado de naturaleza si es un estado de libertad perfecta? Locke da su respuesta:

[...] pero tenemos, además, nuestra incapacidad para proporcionarnos, por nosotros solos, las cosas necesarias para vivir conforme a nuestra dignidad humana y de acuerdo con nuestra apetencia natural. Por consiguiente, nos

sentimos inducidos naturalmente a buscar la sociedad y la camaradería de otros seres humanos con objeto de remediar esas deficiencias e imperfecciones que experimentamos viviendo en soledad y valiéndonos únicamente por nosotros mismos. Ésta fue la causa de que los hombres se reunieran, formando las primeras sociedades políticas. (ESGC, *Ibíd.*, §15, p. 21)

2.3 El estado de guerra en Locke

Recordamos que cuando Hobbes se refiere a “estado de naturaleza” se refiere al mismo tiempo a “estado de guerra”. Así que para Hobbes, el inicio del estado de naturaleza es ya el inicio del estado de guerra. Son tan parecidos que se puede hablar de uno refiriéndose al mismo tiempo al otro. Por lo que Hobbes había tratado los dos términos en el mismo capítulo.

Locke, en cambio, muestra que hay una gran diferencia entre “estado de naturaleza” y “estado de guerra”. Por ello, dedicó un capítulo a parte sobre el tema de estado de guerra. Como lo muestra en el capítulo III del *Ensayo sobre el gobierno civil*, el estado de guerra no es un estado que ya está presente. No se refiere a la existencia de un estado de guerra en el seno del estado de naturaleza, sino en la posibilidad o probabilidad de que inicie. Lo que podemos ver es que Locke se refiere a un posible surgimiento de un estado de guerra. Entonces, ¿Qué es el estado de guerra para Locke? Para mostrar su desacuerdo con la manera en que Hobbes había definido el estado de guerra, Locke propone esta definición:

El estado de guerra es un estado de odio y de destrucción; en su consecuencia, manifestar de palabra o por medio de actos un propósito preconcebido y calculado contra la vida de otro hombre, no habiéndose dejado llevar ni de la pasión ni del arrebato, nos coloca en un estado de guerra con aquel contra quien hemos declarado semejante propósito. (ESGC, *Ibíd.*, §16, p. 22)

En semejante situación, para Locke, es inevitable, el estado de guerra. ¿Por qué?

[...] porque es razonable y justo que yo tenga derecho a destruir aquello que me amenaza con la destrucción. Por la ley fundamental de la Naturaleza, el hombre debe defenderse en todo lo posible; cuando le es imposible salvarlo todo, debe darse la preferencia a la salvación del inocente, y se puede destruir a un hombre que nos hace la guerra o que ha manifestado odio contra nosotros, por la misma razón que podemos matar a un lobo o a un león. (ESGC, *Ibíd.*, §16, p. 22-23)

Para Locke, el hombre que declara la guerra al otro por su actitud es un hombre que no quiere someterse a la ley de la razón que dicta lo mismo a todos los hombres. Actuar de esta forma es actuar de manera irracional. Por lo que “pueden ser tratados como fieras, es decir, como criaturas peligrosas y dañinas que acabarán seguramente con nosotros, si caemos en su poder”. (ESGC, *Ibíd.*, §16, p. 23)

El que declara la guerra a otro o a otros se desvía de toda inclinación racional en su forma de actuar. Asimismo, viola las leyes de naturaleza que obliga a todos, que prohíbe a todos sin excepción a conservar su vida y también la de los otros. Como se desvía de los preceptos de las leyes de naturaleza, actúa sólo usando la *fuerza y la violencia*. Usar la fuerza y la violencia para Locke es la manifestación clara de un poder absoluto, un poder que somete y que, al mismo tiempo, obliga. Alguien que me somete bajo su poder me obliga a padecer de lo que por naturaleza estoy exento, es decir me obliga a renunciar a lo que soy por naturaleza: un ser libre. El que intenta someter a su semejante, también atenta contra su libertad al reducirlo a un estado de esclavo.

Locke, como defensor de la libertad, ve en aquél (el que intenta manifestar su poder de someter al otro) un peligro porque “la libertad constituye mi única muralla defensiva”. Al despojarle a alguien del bien máspreciado que es la libertad, se le despoja todo, es decir que no sólo pierde el derecho sobre su persona, su libertad, sino también pierde los derechos a la vida y la propiedad. De todo ello, se sigue que “la libertad es la base de todo.”

Al recurrir a la fuerza, no teniendo derecho alguno a someterme a su poder, sea con el pretexto que sea, yo no tengo derecho a suponer que quien me arrebatara mi libertad no me arrebatará también todo, una vez que me tenga en poder suyo. Por consiguiente, obro con legitimidad tratándole como a quien se ha colocado frente a mí en estado de guerra, es decir, matándolo, si puedo; porque todo aquel que establece un estado de guerra en el que se conduce como agresor, se expone con justicia a ese peligro. (ESGC, *Ibíd.*, §18, pp. 24-25)

Después de haber definido el estado de guerra y mostrado las condiciones bajo las cuales un individuo puede padecer los peligros de dicho estado y para mostrar que “estado de guerra” es completamente opuesto a “estado de naturaleza, Locke llega a la siguiente conclusión:

Aquí vemos la clara diferencia que existe entre el estado de Naturaleza y el estado de guerra. Sin embargo, ha habido quien los ha confundido, a pesar de que se hallan tan distantes el uno del otro como el estado de paz, benevolencia, ayuda mutua y mutua defensa lo está del odio, malevolencia, violencia y destrucción mutua. Los hombres que viven juntos guiándose por la razón, pero sin tener sobre la tierra un jefe común con autoridad para ser juez entre ellos, se encuentran propiamente dentro del estado de Naturaleza. Pero la fuerza, o un propósito declarado de emplearla sobre la persona de otro, no existiendo sobre la tierra un soberano común al que pueda acudir en demanda de que intervenga como juez, es lo que se llama estado de guerra; es precisamente la falta de una autoridad a quien apelar lo que da a un hombre el derecho de guerra, incluso contra su agresor, aunque éste pertenezca y sea miembro de su misma sociedad. (ESGC, *Ibíd.*, §19, pp. 25-26)

Con estas afirmaciones, Locke argumenta en contra de Hobbes. Hay que recordar que en el capítulo XIII del *Leviatán*, este último pone énfasis en el estado de naturaleza como un estado de guerra, diciendo que “durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos.” (*Leviatán, Op.Cit.*, FCE, p.102)

Después de ver o referirnos a los argumentos de Locke contra Hobbes, vamos a ver ahora algo en Locke que llama mucho la atención. Parece que, en sus argumentos, hay contradicciones. Para buscar en donde puede haber posibles contradicciones, podríamos hacernos la siguiente pregunta: ¿por qué el estado de naturaleza que nos presenta Locke, no corre tantos riesgos de convertirse en un estado de guerra? Esta dificultad se presenta porque Locke se refiere a la ausencia de un *juez común* tanto en el estado de naturaleza como en el estado de guerra. Desde luego el denominador común es la ausencia de un juez como autoridad a quien apelar en caso de que se presente algún problema. Sin embargo, Locke se salva de la confusión usando, en el caso del estado de naturaleza, el concepto de *razón*. Aunque no haya un juez común a quien apelar, obedeciendo a la razón los hombres pueden convivir con sus semejantes brindándoles ayuda y defensa mutua. Sin embargo, a pesar de que no exista un juez común a quien pedir su intervención y que un individuo cualquiera esté usando *fuerza y violencia* en vez de *razón* sobre los demás, se puede hablar de estado de guerra. En efecto, al final del capítulo III, Locke precisa: “La falta de un juez común con autoridad coloca a todos los hombres en un estado de Naturaleza; la fuerza ilegal contra la persona física de un hombre crea un estado de guerra, lo mismo donde existe que donde no existe un juez común”. (ESGC, *Op.Cit.*, §19, p.26)

De este modo, podemos ver que el problema no está en la ausencia del juez común con autoridad sino en la forma de resolver los problemas. Aunque no haya un juez a quien dirigirse, si se apoya uno en la razón, hará caso a las leyes de naturaleza que se fundamentan en la razón misma, las cuales mediante esta última, invitan al hombre a no dañar ni su persona, ni la persona de otros. Pero si se usa la

fuerza, la fuerza ilegal según Locke, la fuerza siendo contraria a la razón, se está inclinando al estado de guerra, poniendo así en peligro la paz de la que se vive en el estado de naturaleza. El estado de guerra en Locke empieza cuando la paz del estado de naturaleza ha sido amenazada por la fuerza ilegal, irracional de algunos individuos que prefieren seguir los pasos de la fuerza y la violencia en lugar de la razón.

Pero cuando no se llega a decidir sobre quien ha de ser el juez que intervendrá en los litigios entre los hombres, en ausencia del poder de un juez común sobre la tierra, Locke dice que hay que *apelar al cielo*, siguiendo así el ejemplo de *Jefté*. Y como no hay ningún juez en la tierra a quien dirigirse, uno se dirige a su propia conciencia, ya que es ella que rendirá cuentas a Dios, Juez Supremo de todos los hombres, en el último día.

[...] por consiguiente, cuando se plantea en esos litigios la cuestión de quién ha de ser el juez, no puede querer designarse quién habrá de decidir la controversia: todo el mundo sabe que lo que Jefté quiere decirnos, a saber, que *el Señor, el Juez* juzgará. Cuando no existe un juez en la tierra, el recurso se dirige al Dios del cielo. Tampoco se trata de preguntar, cuando otro se ha colocado en estado de guerra conmigo, quién va a juzgar, y si puedo yo, como Jefté, *apelar al cielo*. Soy yo el único juez dentro de mi propia conciencia, porque soy yo quien habrá de responder en el gran día al Juez Supremo de todos los hombres. (ESGC, *Ibíd.*, §20, p. 28-29)

Vemos hasta dónde, hasta qué extremo lleva Locke el concepto de libertad, ser libre no sólo en mi persona, no sólo ser dueño de mí mismo sino también de mi propia conciencia. Así en ausencia de un poder común sobre la tierra ante quien comparecer, el individuo, mediante el uso de su razón, apela a su conciencia que es en sí la manifestación plena de la libertad. Hay que decir para terminar que para Locke, es libre aquel que se somete a sí mismo, es decir aquel que ejecuta las leyes de su voluntad. Veremos este punto con un poco de detalle en el tema del liberalismo en Locke, en el cual se incluye el concepto de libertad.

Entonces la pregunta es: ¿qué hacer para remediar a todos estos inconvenientes del estado de Naturaleza? Para Locke, el poder civil es la solución a todos los inconvenientes del estado de naturaleza, y esto por dos razones. La primera es que todos los hombres en general tienen en sí el poder de aplicar la ley natural. Pero como son jueces en sus propias causas, moviendo por el *amor propio*, pueden volverse parciales decidiendo a favor de ellos mismos o de sus amigos; lo que pondría en riesgo la impartición de justicia o la buena marcha de la justicia. La segunda es que los hombres pueden dejarse dominar por sus pasiones y la idea de venganza, por lo que pueden castigar demasiado a los demás. Por esas dos razones, dice Locke:

Concedo sin dificultad que el poder civil es el remedio apropiado para los inconvenientes que ofrece el estado de Naturaleza; esos inconvenientes tienen seguramente que ser grandes allí donde los hombres pueden ser jueces en su propia causa: siendo fácil imaginarse que quien hizo la injusticia de perjudicar a su hermano difícilmente se condenará a sí mismo por esa culpa suya. (ESGC, *Ibid.*, §13, p. 18)

De ahí, la necesidad de la institución del poder político cuya función será proteger y garantizar los derechos individuales que estaban en peligro en el estado de naturaleza, estado que podría en cualquier momento transformarse en un estado de guerra.

2.4 La institución del poder político en Locke

Puesto que en el estado de Naturaleza los hombres no siempre actúan racionalmente o es difícil decidir en contra de sus intereses personales, es necesaria la institución del poder político. Instituir el poder político quiere decir salir del estado de Naturaleza, el cual tiene las probabilidades de convertirse en un estado de guerra. En efecto, según Locke, las primeras sociedades políticas surgen porque los hombres se dan cuenta de que no pueden valer por sí mismos. Por eso busca la compañía de otros para remediar esas imperfecciones. De ahí los hombres se sienten inducidos naturalmente a formar “las primeras sociedades políticas” (*Ibíd.*, §15, p. 21). Mediante la institución de esas sociedades, es posible la salida del estado de Naturaleza. Desde luego, los hombres salen del estado de Naturaleza “por su plena voluntad, se convierten en miembros de una sociedad política.” (*Ibíd.*, §15, p. 21)

Sin embargo salir del estado de Naturaleza no se hace de cualquier forma. Se hace mediante un pacto con el único fundamento de convertir a los hombres en un solo cuerpo político: “porque el estado de Naturaleza entre los hombres no se

termina por un pacto cualquiera, sino por el único pacto de ponerse todos de acuerdo para entrar a formar una sola comunidad y un solo cuerpo político.” (*Ibíd.*, §14, p. 20)

Este pacto se fundamenta en el acuerdo de todos, es decir, la manifestación de la voluntad de cada individuo deseoso de tener mejores beneficios en lo que se refiere a los derechos naturales de todos los individuos a saber, los derechos a la vida, la libertad y la propiedad.

Hay que recordar que los individuos, saliendo del estado de Naturaleza, no abandonan, no renuncian a sus derechos naturales cuyo fundamento son las leyes de naturaleza. En Locke, no hay una ruptura, lo que hay es una transferencia. Las leyes positivas (del Estado) no son sino leyes que reflejan las leyes de la naturaleza.

2.5 Ley natural y derecho natural en Locke

Dos conceptos fundamentales forman parte de la concepción que Locke tiene de la teoría política y que ha plasmado en el *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil*. Se trata de los términos “ley natural” y “derecho natural”. En efecto, estos dos últimos dominan la argumentación del autor en su intento de fundamentar la visión que tiene de la *sociedad civil o política*. Para entender lo que es la ley natural según la concepción Lockean, no hay que separarla de lo que él entiende por derecho natural. Eso no quiere decir que son lo mismo, sino que no se puede entender los dos términos sin ser relacionados. Dicho esto, vamos a seguir los pasos del texto de Locke, nuestra brújula en este camino.

Locke, después de haber resumido un poco de lo que intentó mostrar en el primer ensayo sobre el gobierno civil a título de polémica con Sir Filmer y después de haber definido el concepto de “poder político”, inicia formalmente la argumentación que lo llevó a fundamentar su teoría política. Así que empieza con el capítulo II titulado *Del Estado natural*. En este capítulo, Locke intenta relacionar los conceptos “estado natural”, “ley natural” y “razón natural” cuando dice:

El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; porque, siendo los hombres todos la obra de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio, siendo todos ellos servidores de un único Señor soberano, llegados a este mundo por orden suya y para servicio suyo, son propiedad de ese Hacedor y Señor que los hizo para que existan mientras le plazca a Él y no a otro. (*Ibíd.*, §6, p. 10)

Ahora bien, vamos a referirnos a algunas definiciones que Locke da a la palabra “ley natural” a lo largo de su Ensayo, pero a manera de resumen.

1. la ley natural subsiste como norma eterna de todos los hombres, sin excepción. (*Ibíd.*, §135, p. 171)
2. la ley natural es la manifestación de la voluntad divina. (*Ibíd.*, §135, p. 171)
3. la ley natural es la ley fundamental de la Naturaleza y se fundamenta en la búsqueda de la paz y la conservación de todo el género humano, no tiene

- validez frente a ella ningún decreto humano. (*Ibíd.*, §6-7, p. 10-11, y § 135, p. 171)
4. la ley natural no es una ley escrita, y sólo puede encontrarse dentro de la mente de los hombres. (*Ibíd.*, §136, p.172)
 5. la ley natural es la ley de la razón y de la equidad común. (*Ibíd.*, §8, p.12)
 6. la ley natural en verdad existe y es tan inteligible y tan evidente para un ser racional y para un estudioso de esa ley como lo son las leyes positivas de los Estados. (*Ibíd.*, §12, p.17)

Ésas son algunas definiciones de Locke que encontramos en su Ensayo. En ellas, como lo habíamos mencionado anteriormente, hay una relación entre ley, derecho y razón. De la ley natural surgen derechos a fin de conservar y observar los preceptos que emanan de ella. De esta manera, podemos decir que hay un punto de encuentro entre la ley natural y el derecho natural por la siguiente razón: la ley natural otorga el derecho a cualquier agredido de castigar a su agresor porque prohíbe dañar a los demás en su vida, su libertad, su salud, sus bienes, etc. Así que, el poder de castigar en Locke equivale al derecho de castigar. Para esto, Locke menciona lo siguiente:

Y para impedir que los hombres atropellen los derechos de los demás, que se dañen recíprocamente, y para que sea observada la ley de la Naturaleza, que busca la paz y la conservación de todo el género humano, ha sido puesta en manos de todos los hombres, dentro de ese estado, la ejecución de la ley natural; por eso tiene cualquiera el derecho de castigar a los transgresores de esa ley con un castigo que impida su violación. (*Ibíd.*, §7, p. 11)

Por otra parte, esta libertad de las leyes de naturaleza restringe a esta misma libertad *sin derecho más allá de sus límites*. En este caso, tener el poder de castigar quiere decir “tener el derecho de castigar”. Poder equivale a derecho. El agredido, a parte de su derecho de castigar al agresor, al culpable, tiene además otro derecho que Locke llama “derecho especial”, el cual consiste en exigir la reparación del daño que se le ha causado o del que ha sido víctima. Ese derecho especial sólo lo tiene el agredido. En este mismo sentido, para Locke, la ley fundamental de la Naturaleza, que no es otra cosa más que un derecho natural, otorga al hombre el derecho de defenderse mediante algún castigo contra su agresor repelando de esta forma la agresión. Esto es porque la ley de la Naturaleza le otorga ese derecho y al poner en práctica su derecho, pone al mismo tiempo en práctica lo que le ordena las leyes naturales con caracteres divinos. Y ese derecho que le otorga las leyes naturales es el poder de ejecutar la ley natural.

Seguimos un poco con en el punto de encuentro entre “derecho” y “ley natural” en Locke, cuando consideramos la siguiente afirmación:

[...] porque la ley, que fue hecha para mi salvaguardia, me permite, cuando ella no puede interponerse para proteger mi vida de una violencia actual , mi vida que no puede devolverse una vez perdida, me permite, digo, que me defienda por mí mismo y me otorga el derecho de guerra, la libertad de matar al agresor, porque éste no me da ocasión de recurrir a nuestro juez común, ni a la decisión de la justicia, para que me remedien en un caso en que el daño puede ser irreparable. (*Ibíd.*, §19, p. 26)

En esta argumentación de Locke, el término “nuestro juez común” por lo menos puede interpretarse de la siguiente manera: nuestro juez común significa ley fundamental de la naturaleza dentro de las leyes de la Naturaleza que restringe mi libertad en el sentido de que no me otorga derecho para hacer lo que pueda dañar a los otros ni en sus vidas, ni en sus propiedades. Sin embargo, sólo me da derecho de defenderme cuando mi vida y mi libertad están amenazadas. En este caso, la ley natural me otorga ese derecho de defensa personal. Esta misma ley, que restringe mi derecho en el sentido de que no me permite hacer todo lo que quiera, me otorga no obstante el derecho en el sentido de que me da licencia para repelar cualquier agresión que viene de otros porque si ellos no observan la ley de Naturaleza que es la ley de razón y de equidad, tengo que tratarlos de igual manera. “Nuestro juez común” puede en este sentido significar razón y equidad de la ley natural. “El juez común” quiere decir, en cambio, una persona con autoridad política a fin de remediar los problemas entre los individuos. Este juez común en cuanto tal está ausente y por su ausencia el estado de naturaleza tiene una fuerte probabilidad de convertirse en un estado de guerra.

La misma ley natural que otorga el derecho a la propiedad también pone límite a ese derecho. “La misma ley natural, que de esa manera nos otorga el derecho de propiedad, pone al mismo tiempo un límite a ese derecho”, dice Locke” (*Ibíd.*, §30, p. 40) ¿Por qué? Porque el hombre puede apropiarse de las cosas por su trabajo en la medida exacta en que le es posible utilizarlas con provecho antes de que se echen a perder (*Ibíd.*, §30, p. 40). Así que de todo lo anterior, podemos decir que de la ley natural se siguen la libertad natural y el derecho natural.

Para terminar este apartado, vamos a hacer un resumen que se puede leer en seguida. Ése es el siguiente: La ley natural es la expresión de la voluntad divina, dictada por la razón natural, que nos prohíbe dañar a cualquiera en su vida, su propiedad y su libertad. En cuanto tal, nos otorga el derecho de castigar a quien viola la ley natural porque éste pone en peligro la vida, la propiedad y la libertad. De la preservación de la ley natural en su cabal aplicación surge un derecho y este último no es más que un derecho de castigar a quien decide romper con el *estado racional* de cada individuo en el estado de naturaleza, por no observar dicha ley. Como la ley natural es una ley en virtud de la cual cada miembro de la comunidad goza de su derecho a la propiedad, al pasar del estado natural a la sociedad política, no se pierde sino que se mantiene, y el poder legislativo como soberano tiene la misión de hacer cumplir esa misma ley que los individuos tenían en el estado de naturaleza.

2.6 Formación de la Sociedad política: salir del estado de naturaleza y hacer los pactos en Locke

Locke, para diferenciar el estado de Naturaleza del estado de guerra, afirma que el primero es un estado de odio, malevolencia, violencia y destrucción mutua mientras que el segundo es un estado de paz, benevolencia, ayuda mutua y mutua defensa (*Ibíd.*, §19, p. 25). Hace esta diferencia puntualmente para decir que “estado de Naturaleza” no equivale a “estado de guerra”. Por consiguiente, para Locke, el estado de Naturaleza no es un estado de guerra, como Hobbes no ha enseñado.

Además, el estado de Naturaleza es un estado en el que el hombre posee una libertad sin límites y una igualdad para gozar de sus propiedades, decidir libremente sobre ellos y también sobre su persona. En breve, es un estado de libertad y de “igualdad perfecta”. Si en dicho estado el hombre vive de maravilla, la pregunta es: ¿Por qué salir y renunciar a esta libertad plena? Locke, en el Capítulo IX del Ensayo sobre el gobierno civil escribe lo que citamos a continuación:

Si el hombre es tan libre como hemos explicado en el estado de Naturaleza, si es señor absoluto de su propia persona y de sus bienes, igual al hombre más alto y libre de toda sujeción, ¿por qué razón va a renunciar a esa libertad, a ese poder supremo para someterse al gobierno y a la autoridad de otro poder? La respuesta evidente es que, a pesar de disponer de tales derechos en el estado de Naturaleza, es muy inseguro en ese estado el disfrute de los mismos, encontrándose expuesto constantemente a ser atropellado por otros hombres. Siendo todos tan reyes como él, cualquier hombre es su igual; como la mayor parte de los hombres no observan estrictamente los mandatos de la equidad y de la justicia, resulta muy inseguro y mal salvaguardado el disfrute de los bienes que cada cual posee en ese estado. Ésa es la razón de que los hombres estén dispuestos a abandonar esa condición natural suya que, por muy libre que sea, está plagada de sobresaltos y de continuos peligros. (*Ibíd.*, §123, pp. 155-156).

Locke, además de hacerse la pregunta, argumenta a lo largo del texto intentando justificar sus respuestas. Como el texto es nuestra guía, seguiremos pasa

por paso los diferentes argumentos pertinentes para el objetivo que nos proponemos en este apartado. Entonces, volvemos a insistir: ¿por qué, para Locke, es necesario salir del estado de naturaleza? Insistimos más en la pregunta: ¿Por qué salir del estado de Naturaleza si el hombre goza de privilegios en lo que se refiere a su persona, su vida y sus propiedades? Seguimos con la argumentación apoyándonos en el texto de Locke que será nuestra guía.

A pesar de todos los puntos que el hombre tiene a su favor en el estado de Naturaleza, es necesario que salga, es necesario que deje el estado de Naturaleza porque es un estado inseguro, variable, cambiante. Es un estado que, tarde o temprano, puede convertirse en un estado de guerra por las siguientes razones:

Locke nos decía que el estado de Naturaleza tiene una ley que lo rige. Ésa es la ley natural relacionada estrechamente con la regla que la razón (razón natural) enseña a los hombres, la cual es: “nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones”. Esa ley, como busca la paz y la conservación del género humano otorga al hombre el derecho de castigar a quien lo arremete. Poner en práctica lo que la ley natural dicta es impedir su violación. Desde luego, si los hombres fueran siempre racionales, no habría ningún problema para cumplir con ella y hacerla cumplir. Un hombre que se deja llevar por sus pasiones al no escuchar la razón que lo prohíbe dañar a cualquiera ni en su vida, salud, libertad y propiedades, viola la ley natural. Como el afectado, el agredido tiene el derecho que le otorga esa misma ley la cual él debe usar para castigar al agresor, lo que le da al mismo tiempo otro derecho que Locke llama “derecho de guerra” (*Ibíd.*, §19, p. 26), que no es otra cosa más que “la libertad de matar al agresor”. Por eso, Locke había dicho que el hombre

goza de una plena libertad pero también esa libertad no es sinónimo de *licencia*, lo que significa que la libertad es sin límites cuando se trata de ver por el bien de sí mismo y sus pertenencias incluyendo los demás hombres. Pero esa misma ley natural pone límites a la libertad cuando se trata de perjudicarse a sí mismo, destruirse a sí mismo. Si el hombre no tiene derecho de destruirse a sí mismo porque la ley natural se lo prohíbe, tampoco puede ejercer esa libertad para perjudicar a sus semejantes. Si todos los hombres lucharan por respetar esa ley hacia sí mismo y también hacia los demás, no habría ninguna *necesidad* de buscar la forma de salir del estado de Naturaleza. Pero como los hombres son más pasionales que racionales, no siempre escuchan la voz de la razón que los impide dañar a los otros; por lo que perjudicar a otro u otros es actuar fuera de los preceptos de la ley natural, es ver que esa acción no es una acción regida por “la ley de la razón y de la equidad común”. De esta forma, el agredido tiene derecho de repelar la agresión del enemigo, o sea del agresor. Si no fuera así, los preceptos de la ley natural no tendrían razón de ser. En este sentido, dice Locke:

Sería vana la ley natural, como todas las leyes que se relacionan con los hombres en este mundo, si en el estado natural no hubiese nadie con poder para hacerla ejecutar, defendiendo de ese modo a los inocentes y poniendo un obstáculo a los culpables, y si un hombre puede, en el estado de Naturaleza, castigar a otro por cualquier daño que haya hecho, todos los hombres tendrán este mismo derecho, por ser aquél un estado de igualdad perfecta, en el que ninguno tiene superioridad o jurisdicción sobre otro, y todos deben tener derecho a

hacer lo que uno cualquiera puede hacer para imponer el cumplimiento de dicha ley. (*Ibíd.*, §7, pp.11-12)

El estado de Naturaleza, además de sus características que mencionábamos anteriormente, también es caracterizado por ser un estado en el que hace falta “un juez común con autoridad” para solucionar los problemas que pueden haber entre los individuos. El derecho de guerra que tiene el hombre de repelar cualquier agresión que quiere atentar contra su vida, libertad y propiedades es precisamente por la falta de un juez común a quien apelar. Hay que aclarar algo que es fundamental para Locke: el estado de Naturaleza es estado de Naturaleza por la falta de un juez común y el estado de guerra es cuando un hombre usa su poder, en cuanto “fuerza ilegal” para perjudicar a otros en su persona y en sus bienes. Así pues, es necesario, para entender mejor esa idea, citar a Locke: “La falta de un juez común con autoridad coloca a todos los hombres en un estado de Naturaleza; la fuerza ilegal contra la persona física de un hombre crea un estado de guerra, lo mismo donde existe que donde no existe un juez común” (*Ibíd.*, §19, p. 26). Esto quiere decir que el estado de Naturaleza no es en sí un estado de guerra, pero la acción de un individuo cualquiera que no obedece a la razón por actuar fuera de los límites de la ley natural crea un estado de guerra dentro del estado de Naturaleza. El estado de Naturaleza no es un estado de guerra, mas puede llegar a serlo. Analizando la argumentación de Locke a lo largo del texto del *Ensayo*, parece ser que el estado de Naturaleza nunca se podría convertir en un estado de guerra. A lo mejor por el hecho de que no todos los hombres actúan irracionalmente. Dicho esto, nos enfrentamos con la pregunta que nos hemos hecho al principio de este apartado

y ahora tiene ella la siguiente forma: si el estado de Naturaleza nunca se convertiría en un estado de guerra, ¿por qué hay que salir de él? Locke se da cuenta de que los preceptos de la ley natural no son suficientes para cumplirse sin la presencia de un juez común e imparcial a quien apelar en caso de conflictos entre dos o varios individuos. Todo ello puesto que los hombres por el derecho de defensa personal que les otorga esa ley se convierten en jueces de sus propias causas y es probable que sean parciales cuando se trate de ellos mismos o de sus amigos. De ser así, es necesario tener un juez común e imparcial a quien apelar con el fin de evitar el peligro de la inestabilidad dentro del estado de Naturaleza. Y la vía para lograr todo ello no es más que la institución del “poder civil”. Afirma Locke:

Concedo sin dificultad que el poder civil es el remedio apropiado para los inconvenientes que ofrece el estado de Naturaleza; esos inconvenientes tienen seguramente que ser grandes allí donde los hombres pueden ser jueces en su propia causa: siendo fácil imaginarse que quien hizo la injusticia de perjudicar a su hermano difícilmente se condenará a sí mismo por esa culpa suya. (*Ibíd.*, §13, p. 18)

En este mismo sentido, continúa Locke:

[...] pero tenemos, además, nuestra incapacidad para proporcionarnos, por nosotros solos, las cosas necesarias para vivir conforme a nuestra dignidad humana y de acuerdo con nuestra apetencia natural. Por consiguiente, nos sentimos inducidos naturalmente a buscar la

sociedad y la camaradería de otros seres humanos con objeto de remediar esas deficiencias e imperfecciones que experimentamos viviendo en soledad y valiéndonos únicamente por nosotros mismos. Ésta fue la causa de que los hombres se reunieran, formando las primeras sociedades políticas”. Pero yo afirmo, además, que todos los hombres se encuentran naturalmente en ese estado, y en él permanecen hasta que, por su plena voluntad, se convierten en miembros de una sociedad política, y no tengo la menor duda que podré demostrarlo con claridad en las páginas de esta obra. (Ibíd., §15, p. 21)

Como Locke lo acaba de mostrar, efectivamente el poder civil es el medicamento cuyo objetivo es remediar los inconvenientes que ponen inseguro al hombre en lo referente a su vida y sus propiedades. El poder civil es el remedio apropiado para evitar la parcialidad y la violencia de los hombres y eso con la presencia de un juez común a quien apelar.

A los hombres, nadie les puede forzar a que salgan o abandonen el estado de Naturaleza. Sólo, ellos lo hacen cuando lo creen necesario y toman esa decisión por voluntad propia y no por imposición. Esa decisión bajo el dictado tanto de su voluntad como de su libertad permite a los hombres convertirse en “miembros de una sociedad política” (Ibíd., §15, p. 21). En este mismo sentido, Locke dice lo siguiente:

Nada puede hacer a un hombre súbdito o miembro de un Estado sino su ingreso en el mismo por compromiso positivo, promesa expresa y pacto. Ésa es mi manera de pensar en lo referente al comienzo de las sociedades políticas y al consentimiento que convierte a un hombre en miembro de un estado determinado. (*Ibid.*, §122, p. 154)

Salir del estado de Naturaleza implica necesariamente entrar voluntariamente en una sociedad que Locke denomina “sociedad civil o política”. En efecto, los hombres deciden por su propia voluntad, mediante un pacto, someterse a un gobierno al entregarle sus libertades y sus poderes de castigar a todo aquel que infringe la ley natural. Todo ello para la salvaguardia de sus vidas, libertades y tierras que Locke llama “bienes o propiedades”, ya que el estado de Naturaleza les ofrecía para ello una seguridad muy inestable e incompleta.

Ahora bien, vamos a ver las razones que da Locke para salir del estado de Naturaleza en el Capítulo IX que intentaremos resumir, y luego regresar a lo del *pacto*, lo que permite salir de ese estado y tener acceso como miembro de la sociedad política.

Como el estado de Naturaleza ofrece muy poco en lo que se refiere a la seguridad de los hombres para gozar sin preocupaciones de sus propiedades, es necesario que el hombre decida por voluntad propia salir de ese estado buscando refugio en el poder político, o sea el Estado. Esa voluntad de salir se hace por un *pacto*. Según Locke, ese pacto no es un pacto cualquiera, tiene sus principios,

características o modalidades “porque el estado de Naturaleza entre los hombres no se termina por un pacto cualquiera, sino por el único pacto de ponerse todos de acuerdo para entrar a formar una sola comunidad y un solo cuerpo político” (*Ibíd.*, §14, p. 20). Más tarde en este trabajo regresaremos con el pacto para analizar sus características.

Los hombres dejan el estado de Naturaleza y por ende, pasan a ser miembros de la comunidad política con el objetivo de tener una mejor atención en materia de seguridad para ellos y sus propiedades porque, según Locke:

1. Se necesita una ley establecida, aceptada, conocida y firme que sirva por común consenso de norma de lo justo y de lo injusto, y de medida común para que puedan resolverse por ella todas las disputas que surjan entre los hombres. (*Ibíd.*, §124, pp. 156-157)
2. Hace falta en el estado de Naturaleza un juez reconocido e imparcial, con autoridad para resolver todas las diferencias, de acuerdo con la ley establecida. (*Ibíd.*, §125, p. 157)
3. Se carece con frecuencia en el estado de Naturaleza de un poder suficiente que respalde y sostenga la sentencia cuando ésta es justa, y que la ejecute debidamente. (*Ibíd.*, §126, p. 157)

Para Locke, por todas esas razones y las carencias existentes en el estado de Naturaleza, los hombres se inclinan hacia la sociedad política a “buscar refugio”, a fin de salvaguardar sus bienes, en las leyes establecidas por los gobiernos. De este modo, los hombres se ven también en la necesidad de renunciar a los dos poderes o

derechos que tenían en el estado de Naturaleza cuando pasan a ser miembros de la sociedad política. Basta con recordar que esos dos derechos eran: a) hacer todo lo que puedan para la conservación de sus vidas y la de los demás, y b) castigar al agresor que comete un delito en su contra por violar la ley natural. Así que, para entrar a la sociedad política, el requisito a cumplir es “renunciar a la igualdad, la libertad y al poder de ejecutar la ley natural”. Luego mediante el pacto, todo ello es entregado a la sociedad política para que el *poder legislativo* los aplique para el bien de todos; puesto que el propósito de la sociedad política es la defensa de la propiedad, es decir, la vida, la libertad y los bienes.

Ahora, regresamos con lo del pacto. Habíamos dicho anteriormente que el pacto por medio del cual se debe salir del estado de Naturaleza, no es cualquier pacto. Es un pacto para “formar una sola comunidad y un solo cuerpo político”. Pero ¿cuáles son, para Locke, sus características? La salida del estado de Naturaleza implica renunciar a los poderes o derechos que tenían los hombres, renunciar a ellos, cederlos o entregarlos a la comunidad política. Esta última nace de la celebración de los pactos. En efecto, en Locke, el pacto es un *pacto de consentimiento* y como resultado de ello, los hombres devienen miembros de una comunidad política. ¿Por qué es el pacto un pacto de consentimiento? Porque los hombres deciden pactar de común acuerdo por voluntad propia y nadie puede obligarles a hacer esto si no quieren. El pacto es un pacto de consentimiento porque lo que tienen los hombres que ceder a la comunidad política se hace por convenio y no por imposición de nadie. Mediante el consentimiento, los hombres forman parte de la comunidad política como un solo cuerpo político y por esta razón “la mayoría tiene el derecho de regir y de obligar a todos” (*Ibid.*, §95, p. 121). En efecto, hay una

relación entre la salida del estado de Naturaleza, la celebración del o de los pactos y la formación o la institución del cuerpo o comunidad política. Para captar mejor la idea de lo que queremos dar a entender en dicha afirmación, es menester referirnos a Locke cuando dice:

Tenemos, pues, que lo que inicia y realmente constituye una sociedad política cualquiera no es otra cosa que el consentimiento de un número cualquiera de hombres libres capaces de formar mayoría para unirse e integrarse dentro de semejante sociedad. Y eso, y solamente eso, es lo que dio o podría dar principio a un gobierno legítimo. (*Ibíd.*, §99, p. 124)

Locke ya lo dice: el pacto no es un pacto cualquiera por ser un pacto de consentimiento, pero cualquier sociedad política debe fundamentarse en él. Por otra parte, para Locke, existen dos tipos de consentimientos: el *consentimiento expreso* y el *consentimiento tácito*. El primero permite a un hombre entrar a una sociedad, formar parte de ella y de esta manera convertirse en miembro de esa sociedad, es decir, súbdito del gobierno que emana de este pacto de consentimiento. Mientras que cualquiera que vive en cualquier territorio, que tiene bienes, se obliga a obedecer las leyes del gobierno; o por el simple hecho de vivir bajo una forma de gobierno, uno le otorga un consentimiento tácito.

En todo caso, el pacto que nos interesa aquí es el de *consentimiento expreso* por el cual los hombres manifiestan, expresan libremente su deseo por voluntad propia de formar una comunidad política cuyo objetivo principal es garantizar la seguridad de sus propiedades. Y siendo miembros de la comunidad política, los hombres renuncian a sus derechos o poderes de ejecutar por sí solos los

dictámenes de la ley natural. Sin embargo, no renuncian a la ley natural en sí puesto que las leyes que el poder legislativo va a tener que promulgar tendrán su fundamento en la ley natural que es por excelencia la expresión de la voluntad divina. En esas condiciones, afirma Locke que “las leyes positivas de los Estados son justas en cuanto que están fundadas en la ley de la Naturaleza, por la que han de regularse y ser interpretadas” (*Ibíd.*, §12, p. 17). Así pues, el poder legislativo se encargará de promulgar leyes tomando en cuenta las leyes de Naturaleza que gobiernan el estado de Naturaleza. Por eso, la única diferencia que existe entre el estado de naturaleza y la sociedad civil o política es la presencia del juez común e imparcial encargado de dirimir los conflictos o las controversias entre los hombres que siendo miembros de la comunidad política se convierten en súbdito del poder político surgido de dicha comunidad. Entonces, esa tarea será confiada al juez imparcial que es en sí el poder legislativo.

En resumen, podemos decir que es el pacto de consentimiento que permite a los hombres salir del estado de Naturaleza y que el poder político o gobierno civil emanado de ese pacto es el único camino para llenar los vacíos existentes en ese estado en lo que se refiere a la aplicación de la ley natural. De ahí, es necesario salir del estado de Naturaleza, refugiarse bajo la protección del poder político y gozar con más seguridad, una seguridad estable, confiable basada en la libertad natural de todos transferida ahora a la comunidad política que se encargará de resolver los conflictos entre los súbditos de dicha comunidad en la persona del juez común e imparcial que no es más que el poder legislativo. Entonces, es preciso analizar el o los derechos del poder legislativo o del soberano en Locke, tema que será el objeto del siguiente apartado.

2.7 Derechos del soberano en Locke

Como es bien sabido, los hombres que viven de manera solitaria en el estado de Naturaleza deciden salir de él debido a los múltiples inconvenientes y riesgos en lo referente a sus vidas, sus libertades y sus propiedades. En efecto, esa decisión de dejar ese estado de libertad perfecta exige condiciones de una vida mucho mejor. Por ello, en primer lugar, celebraron entre todos o por lo menos entre la mayoría, un pacto que Locke denomina *pacto de consentimiento* porque surge de la libre voluntad de todos o de la mayoría de los que decidieron hacerlo. En segundo lugar, se vieron además en la necesidad de renunciar a los derechos que disponían en el estado de Naturaleza (derechos de proteger sus vidas defendiéndose de las agresiones de otros y derechos de castigar al culpable a fin de evitar que se violen los preceptos de la ley natural). Esa renuncia les permite tener acceso como miembros de la sociedad política conformada por la voluntad libre de todos los que se pusieron de acuerdo a través de este convenio. Y ese depósito de derechos o poderes es entregado a la comunidad política para que el poder legislativo que surge disponga de ellos para el bien de todos. Eso es así puesto que esa renuncia significa renunciar a ser jueces en sus propios asuntos. Mediante el pacto de consentimiento que da lugar a la sociedad política, el poder legislativo es y será el órgano encargado de remediar o solucionar todos los conflictos que pueden emerger entre los miembros de la sociedad civil. Así pues, el poder legislativo ha sido instituido para proteger mejor las propiedades de los miembros de la comunidad política. Hay que señalar algo importante en Locke: *renunciar* no quiere decir *abandonar*, sino delegar, renunciar en busca de más ventajas, confiar ese tesoro que son sus derechos con la esperanza de que el poder legislativo como juez imparcial actúe en

representación de todos ellos. El poder legislativo en cuanto tal, como representante de los miembros de la sociedad política, tiene sus derechos como “obligaciones” y al mismo tiempo como “restricciones”. Presentar las obligaciones así como las restricciones a estas mismas obligaciones será nuestro propósito en este apartado.

Dicho esto, el poder legislativo es el poder de la sociedad política cuya tarea principal es actuar en representación de todos los que la conforman a fin de solucionar los inconvenientes que hacían inseguro al estado de Naturaleza.

En lo referente a las obligaciones del poder legislativo: el poder legislativo debe hacer leyes que corresponden al fin por el cual los hombres deciden establecer la sociedad política. De esta manera, las leyes deben enfocarse a las nociones de seguridad y paz de tal manera los súbditos, los que devienen miembros de la sociedad política mediante el pacto de consentimiento, puedan gozar de sus propiedades. Por ello, la ley por la que el poder legislativo debe regirse es “la salvaguardia de la sociedad y de cada uno de sus miembros” (*Ibíd.*, §134, p. 166). Asimismo, una ley es ley en cuanto tal cuando ha sido aprobada por el poder legislativo ya que éste es el poder “elegido y nombrado por el pueblo” (*Ibíd.*, §134, p. 167), poder cuya institución se fundamenta en el pacto de consentimiento de los hombres al dejar el estado de Naturaleza. Locke afirma en ese sentido que el poder legislativo es el poder supremo dentro de la comunidad política y sólo se puede obedecer las leyes que ese poder dicta, pero con la condición de que “éste obra en virtud de la función que tiene asignada” (*Ibíd.*, §134, p. 168). Ya hemos mencionado anteriormente la causa por la que el poder legislativo es instituido por los miembros de la comunidad política.

Los miembros de la comunidad política sólo pueden obedecer, avalar, aprobar, poner en práctica las leyes que el poder legislativo promulgue si en ellas se reflejan los resultados de los pactos celebrados. Por esas razones, el poder legislativo no puede desviarse de su misión. Hay prohibiciones. Locke menciona cuatro (4) restricciones a la misión del poder legislativo. Éstas son las siguientes:

1. El poder legislativo no es ni puede ser un poder absolutamente arbitrario sobre las vidas y los bienes de las personas, es decir, las leyes promulgadas y establecidas deben ser iguales para ricos y pobres. (*Ibíd.*, §135, p.169 y §142 , p. 181)
2. El poder legislativo o la autoridad suprema no puede atribuirse la facultad de gobernar por decretos improvisados y arbitrarios, es decir, la finalidad de las leyes es únicamente para el bien del pueblo. (*Ibíd.*, §136, p.171 y §142 , p. 181)
3. El poder legislativo o poder supremo no puede arrebatar ninguna parte de sus propiedades a un hombre sin el consentimiento de éste, es decir, no se puede cobrar impuestos al pueblo sobre sus bienes sin que este último esté de acuerdo de manera personal o a través de sus representantes. (*Ibíd.*, §138, p.176 y §142 , p. 181)
4. El poder legislativo no puede transferir a otras manos el poder de hacer las leyes, ya que ese poder lo tiene únicamente por delegación del pueblo, es decir, sólo le compete al poder legislativo hacer leyes y a nadie más. (*Ibíd.*, §141, p.180 y §142 , p. 182)

Todo ello es porque, dice Locke, que “el poder legislativo es aquel que tiene el derecho de señalar cómo debe emplearse la fuerza de la comunidad política y de los miembros de la misma.” (*Ibíd.*, §143, p.183)

Desde luego, las leyes positivas deben fundamentarse en las leyes de la Naturaleza. Sólo en este caso las primeras serán leyes justas. “Ya que en las leyes de la Naturaleza se manifiesta la voluntad divina” (*Ibíd.*, §135, p.171). Además Locke afirma que “las obligaciones que dimanar de las leyes de Naturaleza no dejan de tener fuerza, al entrar en sociedad. (*Ibíd.*, §135, p.171). Por eso, en Locke, no existe una ruptura con el estado de naturaleza, es sólo un cambio de estado, de condición y la única diferencia es que hay un tránsito del estado de naturaleza al estado político o Sociedad política. “Toda falta que puede cometerse en el estado de Naturaleza puede también ser igualmente castigada en ese mismo estado con una sanción de alcance igual al que se aplica en una comunidad política” (*Ibíd.*, §12, p.17). Agrega Locke: “Éstas (hablando de las leyes positivas de los Estados) sólo son justas en cuanto que están fundadas en la ley de la Naturaleza, por lo que han de regularse y ser interpretadas. (*Ibíd.*, §12, p.17)

Como lo hemos mencionado a lo largo de este trabajo, en el estado de Naturaleza, el hombre contaba con dos tipos de poderes: un poder para su conservación y la de los otros y otro, para *castigar* los crímenes cometidos contra las leyes de Naturaleza, es decir, el poder de usar su fuerza natural para hacer ejecutar esas leyes como él lo juzgue conveniente. Para entrar a la sociedad política, él se despoja de esos derechos para dar más fuerza al poder que se ejercerá. Del mismo

modo, siendo miembro del estado civil, el hombre cuenta con dos poderes fundamentales: un poder legislativo y un poder ejecutivo. El primero regula la manera de usar las fuerzas del Estado para la protección de la sociedad política y de sus miembros en particular. El segundo tiene la misión de cuidar de la ejecución de las leyes emitidas por el primero (en su caso el poder legislativo). A estos poderes esenciales, se añade un tercero que Locke denomina *poder federativo* que se encarga de los asuntos exteriores en lo que se refiere a tratados, paz y guerra y está ligado al poder ejecutivo. Locke menciona que es importante confiar la tarea de ejecutar las leyes a otro órgano como lo es el poder ejecutivo, por la simple razón de que “sería una tentación demasiado fuerte para la debilidad humana que tiene tendencia a aferrarse al poder” (*Ibíd.*, §143, p.183). Por eso, es conveniente que el poder que hace las leyes no es el que las ejecute y que de hecho, nadie puede estar por encima de la ley, por lo que los legisladores que hacen las leyes deben ser sometidos a ellas. De esos poderes, el legislativo es el más importante ya que tiene que ver con la promulgación de leyes en visto de la conservación de la sociedad política. En este sentido, es el poder por excelencia, es el *poder supremo*, núcleo de la sociedad política. El poder legislativo es *el alma que da forma, vida y unidad a la comunidad política* (*Ibíd.*, §212, p. 270). Por consiguiente, ese poder es superior al poder ejecutivo ya que el segundo depende del primero.

Como los derechos naturales de los hombres aún siguen vigentes después del pacto de consentimiento, el pueblo en cuanto conjunto de individuos no hace un pacto de sumisión sino de consentimiento, que no es más que un *depósito*. Por lo que si el poder legislativo no actúa de conforme a su misión que es la de garantizar principalmente los derechos a la libertad y la propiedad, los súbditos, o sea el

pueblo, tiene el derecho de sublevarse. Es el derecho de resistencia en contra de la fuerza ilegal ejercida por el mal gobierno. El pueblo puede resistir en caso de que el poder que ha sido instituido actúa de forma contraria de la que se ha previsto. En este caso, el pueblo puede retomar su depósito y entregarlo a otro poder legislativo. Pero si el monarca o el gobierno instituido no escuchan la sentencia del pueblo, este último no tendrá más remedio que apelar al cielo, cuando en este mundo no hay poder que pueda resolver los problemas que se presentan entre los hombres, hay que apelar a Dios, que es el *Juez Supremo* siguiendo el ejemplo de *Jefté*. Como es el pueblo el que tiene que decidir en últimas instancias sobre el buen funcionamiento de las leyes relativas a la sociedad política, en el fondo, es él y no el poder legislativo que tiene en sus manos el verdadero poder soberano. En este mismo sentido, podemos decir que la sociedad política es la continuación o continuidad del estado de naturaleza, salvo que en este último todos los individuos eran jueces parciales, mientras que en la sociedad civil, todos pactan libremente con el fin de acatar las leyes prescritas por el poder legislativo y que el poder ejecutivo se encargará de hacer ejecutar. Cuando todo esté bien, cuando no hay ningún atropello a sus derechos naturales, el pueblo no interviene para nada. Sin embargo, cuando lo hay, tiene el puede la facultad de intervenir, o para la disolución o en un caso extremo para resistir. En ese caso, podemos decir para terminar que el poder supremo es el poder legislativo, respaldado por el poder innato del pueblo en vista de su conservación, condición bajo la cual la sociedad política ha sido instituida. Así que, el derecho del soberano es del derecho del pueblo depositado en las manos del poder legislativo, delegado para hacer leyes a fin de proteger mejor los derechos naturales de los individuos que no terminan con en el pacto de consentimiento, sino que permanecen hacia y en la sociedad política. Con mayor razón Locke se expresa

de la siguiente manera: “El acto primero y primordial de una sociedad es la constitución del poder legislativo, porque con ello provee a la permanencia de su unidad bajo la dirección de ciertas personas y por medio de los lazos de las leyes hechas por las personas encargadas de esa tarea por mandato expreso del pueblo.”

(Ibíd., §212, p. 271)

CAPÍTULO III

**DEL IUSNATURALISMO DE HOBBS Y DE LOCKE AL ABSOLUTISMO Y AL
LIBERALISMO**

3.1 Introducción

Y el hombre vive naturalmente en primer lugar en el mundo de su imaginación y luego en la opinión de los otros, él no puede originalmente hacer la experiencia del mundo real más que resintiéndolo de manera perfectamente imprevisible en el conflicto con los otros. La muerte, el primero y el mayor de los males, el mal supremo, la medida única y absoluta de la vida humana, el comienzo de todo conocimiento del mundo real, él no la conoce originalmente más que como muerte violenta.

Leo Strauss, (s/f)

Renunciar a su libertad es renunciar a su calidad de hombre

Jean-Jacques Rousseau, *Del Contrato social*

Hemos empezado este trabajo con el “modelo iusnaturalista” de Hobbes y Locke respectivamente. Al respecto, hemos dicho que cuando tenemos que referirnos al origen y fundamento del poder político, hemos de pasar por ese modelo, ya que en él se presenta bajo la forma de dicotomía “estado de naturaleza-estado político”. Así que el poder político surge del estado de naturaleza o mejor dicho el estado de naturaleza es el origen, la fuente de todo poder político. Tanto Hobbes como Locke, representantes por excelencia de dicho modelo, parten del estado de naturaleza y del contrato original, aunque desde al principio tuvieron grandes diferencias. Para Hobbes, el estado de Naturaleza es un estado de guerra, una guerra de todos contra todos. Hablar de estado de naturaleza es hablar al mismo tiempo de estado de guerra. Para Locke, en cambio, el estado de naturaleza no es un estado de guerra. De hecho ha criticado a Hobbes por haber confundido esos dos

términos. Sin embargo, por una parte, esas diferencias entre esos dos filósofos no los impiden ser los primeros representantes del iusnaturalismo moderno. Por la otra, ser dos filósofos iusnaturalistas, tampoco impide que cada cual elige un camino distinto en la manera en que fundamentan el estado político, la sociedad civil o el Estado. De este modo, Hobbes elige el *absolutismo* y Locke, el *liberalismo*. Ahora, la pregunta es: ¿cómo es que llegan por destinos diferentes si parten del mismo concepto que es el estado de naturaleza? ¿Cuáles son sus argumentos? Si es que verdaderamente Hobbes y Locke eligen respectivamente el absolutismo y el liberalismo como punto de llegada de su teoría política, ¿en qué consiste esa elección y por qué? Para poder responder a esas preguntas que nos hacemos, es menester seguir con ellos los argumentos que ellos mismos presentan, argumentos sobre los cuales se fundamenta el poder político. Para ello, es indispensable ver los argumentos de los dos por separado y luego hacer una comparación para encontrar las verdaderas causas de su elección. Así que “el absolutismo en Hobbes” y “el liberalismo en Locke” son respectivamente los temas que serán objeto de análisis de la siguiente sección.

3.2 El Absolutismo en Hobbes

Antes de empezar con los argumentos presentados por Hobbes para llegar al absolutismo, nos gustaría ver qué se entiende por absolutismo. Entonces, ¿qué es el absolutismo? El “absolutismo” es una forma de gobierno en la cual el poder se encuentra en las manos de una única persona, a quien deben obedecer todas las demás, sin rendir cuentas al parlamento ni al pueblo. En efecto, una de las

características del absolutismo es que el llamado rey único, vitalicio, hereditario y teocrático le permite al monarca dictar las leyes de acuerdo a sus intereses. Según Hobbes, los intereses del Soberano son iguales a los de los súbditos puesto que en los intereses del primero están incluidos los de los últimos. Dicho esto, vamos a ver los argumentos de Hobbes sobre los cuales se fundamenta el absolutismo del Soberano.

Hobbes, para fundamentar la institución del poder político, parte de una concepción antro-po-psicológica del hombre antes de mostrar la condición o situación en la que éste se encuentra. Desde luego, en el capítulo XI del *Leviatán*, el filósofo presenta al hombre como un ser de deseos, y alcanzar un deseo es progresar en la felicidad en el sentido de que *la felicidad es un continuo progreso de los deseos*. Junto con el deseo está el gozo considerado como una felicidad parcial. Como los deseos son interminables, sin límites, éstos pasan a ser o se convierten en pasiones. El hombre es un ser de deseos y de pasiones. Actuar con la finalidad de asegurar una vida feliz no sólo para este momento presente sino también para el que sigue en el futuro hace que el hombre desarrolle una cierta capacidad o poder para manejar sus deseos. Entonces el hombre se inclina por ese poder a fin de satisfacer sus deseos de felicidad, por decirlo así. Por eso, Hobbes descubre que en la humanidad entera, en el ser humano hay *un perpetuo e incesante afán de poder que cesa solamente con la muerte*. Eso es así porque el hombre tiene el deseo de mantener su poder para asegurar siempre su bienestar, es decir su felicidad.

Por otra parte, en el capítulo XIII de la misma obra, nuestro autor nos pone ante el género humano junto con su deseo de felicidad y la miseria humana que se

deduce de ese deseo. Por eso, considera que los hombres tienen dos formas en las que son iguales: igualdad de fuerza corporal e igualdad de experiencias. Respecto a la primera, *el más débil esta dotado de bastante fuerza para aniquilar al más fuerte*. Referente a la segunda, los hombres hacen la misma experiencia o unos pueden experimentar lo que otros experimentan porque tienen la misma esperanza de alcanzar un fin que es el deseo de todos. De esa igualdad, según Hobbes, surgen una desconfianza mutua y una guerra de todos contra todos. Esta guerra de todos contra todos presenta la condición del hombre en el estado de naturaleza. Así que dicho estado es al mismo tiempo un estado de guerra. En cuanto que no haya seguridad y paz, esta guerra seguirá su curso, lo que puede desembocar en la desaparición de la especie humana. Para que haya un cese de hostilidad, los hombres deben ponerse de acuerdo para elegir una persona que a su vez promulgará leyes con el objetivo de que, mediante los pactos, puedan ellos alcanzar paz y seguridad en detrimento de su libertad. En este caso, Hobbes diría que nadie puede gozar de la verdadera libertad sin paz ni seguridad. Asimismo, paz y seguridad quieren decir fin de la guerra de todos contra todos. Este estado de naturaleza nunca ha existido sino que es una hipótesis, una construcción de la mente que tiende a comprender lo que podría pasar si los hombres estuviesen en una situación dada. Aun así, esta construcción artificial de la mente humana no está tan lejos de la realidad si consideramos lo que es una guerra civil. El estado de naturaleza representa lo que sería el hombre en ausencia de todo poder político, y en consecuencia de toda ley. En semejante situación, lo que puede salvar al hombre es el temor a la muerte y su instinto de conservación. Para alcanzar esta meta, éste se da cuenta de que no hay otra forma de alcanzar la paz y la seguridad más que salir de su condición miserable. Entonces aparece la teoría del contrato. Lo

que les va a permitir pasar del estado de Naturaleza a la Sociedad política, de la guerra a la paz, es un contrato celebrado entre todos los individuos. Por medio de este pacto, estos últimos entregan por completo al soberano su libertad natural para recibir a cambio, seguridad y paz. En consecuencia, obtienen unas ventajas que son el fin de la guerra y de la inseguridad; siendo guerra e inseguridad, partes sustanciales del estado de naturaleza. El soberano elegido, a partir de la celebración de los pactos como garante, no pacta, es decir está fuera del pacto, y su principal misión es “asegurar la paz”. Éste no pacta con nadie. Sin embargo, él es al mismo tiempo, autor y actor de la ley. Con ello, se trata claramente de una justificación del absolutismo.

El absolutismo en Hobbes no es sino una respuesta firme al estado de naturaleza. Por eso, la misión del soberano es: garantizar la paz y la seguridad de todos sin excepción. Para garantizar la paz se requiere de un Estado fuerte, sólido, absoluto en el que el poder se concentra en manos de una sola persona. No puede haber división de poderes porque sería regresar al estado de guerra. El poder es unilateral y, por esta razón, en las manos del soberano están concentrados los poderes ejecutivo, legislativo y federativo. Para frenar toda tentativa de cambio en el ejercicio de poder del soberano, los súbditos no pueden cambiar de forma de gobierno, tampoco pueden sublevarse en contra del soberano, lo cual sería una injusticia.

Con ese poder absoluto, totalitario, unitario, unificador, los súbditos hacen lo que podemos llamar un depósito de confianza o un voto de confianza al entregar todos sus poderes ilimitados del estado de naturaleza y al mismo tiempo someterse

a la persona del soberano a fin de que les garantice paz y seguridad. De esta forma, Hobbes justifica el absolutismo del poder absoluto del soberano. De algún modo, él tiene razón puesto que no puede ser de otra forma. No se puede dejar a los individuos los mismos poderes; dicho de otra manera, los individuos no pueden mantener ni los mismos poderes ni las mismas libertades que tenían en el estado de naturaleza. Como lo dice Hobbes: sin la espada las leyes son vanas e inválidas. Lo importante no es promulgarlas sino hacerlas cumplir. En la persona del soberano como representante del Estado, está el ejercicio de la fuerza, la obligación de que se cumplan los pactos. En realidad, dice Hobbes, no puede haber ningún abuso, ninguna injusticia de su parte puesto que las decisiones que él ha de tomar son las decisiones mismas de los individuos que son ahora, gracias a la institución del Estado, los súbditos. Las decisiones del soberano son copia fiel y cotejada de las promesas y las sumisiones juradas por los individuos en sus decisiones libres mediante las cuales optan por salir de la situación miserable en la que vivían antes del nacimiento del Estado. Ahora nadie tendrá, con la entrega de los acuerdos celebrados y entregados al soberano, el derecho, el poder ni la libertad de ofender, de agredir a nadie ni en sus cuerpos ni en sus pertenencias. Ya no le compete a nadie hacer nada respecto de su paz y seguridad. El soberano, mediante los pactos, es el encargado y por ello se encargará de todos ellos. Lo que les toca a los súbditos es simplemente respetar y cumplir fielmente los pactos. Como el castigo esperado es de mayor rigor que el castigo por el que se rige el estado de naturaleza, nadie, ningún súbdito se atrevería a desobedecerle al soberano. Cualquier desobediencia implicaría hacerse merecedor de un castigo porque sería una injusticia consigo mismo por no cumplir con los pactos. El soberano es poseedor por excelencia de la paz y la seguridad de sus súbditos, tiene la misión de protegerlos

tanto de las agresiones internas como de las externas. Por ello, no se le puede etiquetar de injusto. Y además, si alguien es castigado por no cumplir con sus promesas, se castiga a sí mismo ya que todas las decisiones del soberano son al mismo tiempo decisiones de los súbditos.

En Hobbes, el Estado es como una esponja que absorbe el miedo de los individuos para después convertirlo en temor a fin de que todos absolutamente todos tengan la seguridad de que los pactos se cumplan. Si no fuera así, el Estado no tendría su razón de ser. A un estado de guerra de todos contra todos, le corresponde convertirse en un Estado de paz y seguridad de todos hacia todos y para todos; y todo es posible en la persona del soberano a quien deben los súbditos entregar sus poderes naturales, basados en el "Derecho natural" en el estado de naturaleza a cambio de paz y seguridad con la finalidad de preservar mejor sus vidas y sus pertenencias.

El poder es absoluto porque en él está la garantía de la estabilidad de los súbditos. Eso no significa que sea necesariamente arbitrario o despótico. En esas condiciones, está excluido el derecho de resistencia. El soberano, aunque haga uso de violencia en últimas instancias, no puede actuar contra el interés de los súbditos pues que los saca de la peor de las situaciones en las que se encontraban: el estado de naturaleza convertido en un estado de guerra, una guerra que Hobbes denomina "guerra de todos contra todos". No puede y no debe haber derecho de resistencia por parte de los súbditos porque toda tendencia a la rebelión se considera como una amenaza a la estabilidad de la soberanía y una posibilidad de que reaparezca el estado de Naturaleza. Para terminar, hay que decir, por una parte que, el *Estado*,

bajo el mando de un soberano que ejerce un poder absoluto en tanto obra, creación, artífice del hombre, está destinado a poner fin a la barbarie natural y a garantizar la seguridad de los individuos. Por la otra, según Hobbes, el hombre es, por naturaleza, interesado, egoísta y violento. Sólo el absolutismo político puede remediar a este estado de hecho. Luego de constatar cómo son los hombres naturalmente, el problema es entonces encontrar una solución política concreta que ponga fin al estado de guerra de todos contra todos. Esta solución, en opinión de Hobbes, no es la democracia sino el absolutismo con la finalidad de detener a los individuos en su derecho de naturaleza que es el derecho de hacer todo incluso la guerra; las leyes de naturaleza son las que conducen a los hombres a renunciar recíprocamente a sus derechos naturales y elegir un soberano en el cual se encuentra la garantía de la paz y la seguridad.

3.3 El Liberalismo en Locke

Siendo fiel a la teoría contractualista del poder o el modelo iusnaturalista, Locke, como Hobbes, parte del estado de naturaleza y del contrato original para fundamentar su teoría política. Pero el primero rompe con el segundo afirmando que el estado de Naturaleza no es un estado de guerra, en primer lugar; y que, en el segundo, se ha manifestado tajantemente en contra de los sistemas de poderes absolutos. En efecto, rechaza el “absolutismo” y propone en su lugar el “liberalismo”. Por lo que debemos de hacernos esta pregunta: ¿Qué es el liberalismo? El punto de partida del liberalismo es el individuo, el respeto de su derecho y de su libertad. El Estado es reglamentado por la ley, él la respeta y la hace respetar. El individuo tiene

el derecho de propiedad: propiedad de sí, es decir, que es dueño de su persona, lo que prohíbe el esclavismo; propiedad material de los bienes adquiridos honestamente, lo que prohíbe el robo. El impuesto es un despojo. La misión principal del Estado es proteger la libertad individual y todo lo que tiene que ver con las propiedades de cada individuo en particular. En suma, el liberalismo es en sí un individualismo basado en las garantías individuales.

Con la publicación del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Locke es considerado como el primer pensador liberal, o mejor dicho, el padre del liberalismo y su liberalismo lo podemos ver desde un enfoque tanto político como económico. Del punto de vista político, pone énfasis en la libertad individual; a nivel económico, habla de la propiedad, y ésta es un suplemento de la libertad, o sea, ser libre equivale a ser propietario. Dado lo anterior, para llegar al liberalismo de Locke es necesario repasar, de manera breve, los argumentos que él mismo ha presentado en su obra desde el estado de la naturaleza hasta la institución de la Sociedad civil.

El estado de naturaleza es un estado en el que los hombres son completamente libres e iguales. Así que es un estado de plena libertad y de igualdad, lo que no significa que sea de “licencia”. Por ello, libertad e igualdad son reguladas por la ley natural, es decir, esa ley, que coincide con la razón natural, limita las acciones de todos los hombres. Las acciones que caben en el estado de naturaleza encuentran su porqué dentro de los límites de la ley natural. Saber esos límites es consultar la razón. La ley natural que rige el estado de naturaleza, de común acuerdo con la razón, obliga y prohíbe al hombre atentar contra sí mismo y contra los demás en sus vidas, sus libertades y sus propiedades. Por eso tiende a la

conservación del género humano, eso es así porque ella es *la manifestación de la voluntad divina*. Como toda ley se prescribe para su cabal ejecución, también la ley natural está hecha para ser ejecutada. Para ello, otorga a cualquier agredido el derecho de defenderse castigando a cualquier agresor; además el afectado tiene derecho de exigir la reparación del daño cometido. Esa ley permite a cualquier hombre luchar por su conservación hasta matar al culpable si y sólo si es agredido en su salud, su vida, su libertad y sus propiedades.

Por otra parte, el estado de naturaleza no es un estado de guerra, pero aún así tiene bastante inseguridad que impide al hombre gozar adecuadamente de sus propiedades y de su libertad. No todos los hombres quieren consultar la razón para poner en práctica la ley natural que dice al hombre no dañarse ni a sí mismo ni tampoco a los demás. Además, debido a que no haya un juez imparcial, puede haber algunos hombres que apliquen injustamente esa ley favoreciéndose a ellos mismos y también a sus amigos, por lo tanto pueden convertirse en jueces de sus propias causas; es ahí donde se hace necesaria la institución del poder civil con el objetivo de resarcir los agravios del estado de naturaleza. Según Locke, sólo la sociedad civil puede ser la solución a los conflictos que puedan surgir en el estado de naturaleza para así evitar que se convierta en un estado de guerra. Por esas razones, es necesario que el hombre deje el estado de naturaleza que está lleno de inconvenientes a fin de formar, de común acuerdo con los otros y mediante el pacto de consentimiento, la sociedad política cuyo fin es proteger a los individuos en su calidad de propietarios para mejorar sus vidas. Esa libertad sin límites pero restringida en algunos casos por la ley natural es libertad en tanto que se relacione con la propiedad. El estado de naturaleza es un estado de propietarios que deciden

todo por sí mismos sin necesidad de someterse a nadie más que a su propia voluntad. Por ello, por el pacto de consentimiento pero no de sometimiento, los hombres entregan sus derechos al poder que nace de ese contrato, es decir, el *poder legislativo* para que éste haga leyes con el objetivo de proteger mejor sus libertades y propiedades. Dicho de otra forma, la misión del poder legislativo es hacer leyes con el propósito de proteger mejor las propiedades de los súbditos y todo lo referente a las garantías individuales. Así la sociedad civil ha sido instituida para salvaguardar principalmente la propiedad y mantener el derecho a ella siendo el hombre libre. Por lo tanto, ser libre es ser propietario. Además, los súbditos siendo miembros de la sociedad política, entregan sus derechos. Así pues, mediante un pacto de consentimiento celebrado libremente entre los hombres, se da el tránsito del estado de naturaleza a la sociedad política. Esa libertad o esos derechos que los hombres tienen en el estado de naturaleza no se pierden al entrar en la sociedad política sino que se conservan. Es un depósito y será mucho más efectiva con las leyes hechas para proteger los derechos naturales de todos los hombres, por lo menos los que conforman esta nueva sociedad que Locke denomina *sociedad civil*. Así las leyes civiles o positivas están al servicio de los miembros de la sociedad civil. El pacto de consentimiento tiene como objetivo la salvaguardia de la propiedad, aunque en lo referente a la propiedad, la ley natural no permite a un hombre tener más de lo que pueda trabajar y obtener, con el fin de solventar únicamente las necesidades primarias de consumo. La libertad como concepto abstracto es la manifestación que se hace tangible en el derecho a la propiedad. No existe libertad sin propiedad y viceversa. El que es libre posee y el Estado tiene la obligación de protegerlo, a él y sus bienes.

Después de que la comunidad política haya instituido el poder legislativo, se requiere de otro poder para obligar a los súbditos a respetar todo lo que han pactado. Ese poder es el *poder ejecutivo*. Hay que subrayar algo muy importante: El poder legislativo no es más que el representante del pueblo que tiene el derecho de deshacerse de todo gobierno que atentaría contra la seguridad y los derechos de propiedad.

Los que hacen la ley no pueden al mismo tiempo hacerla ejecutar y nadie puede estar por encima de ella. Los legisladores deben actuar también bajo el dominio de la ley, y eso es así para evitar el autoritarismo porque, según Locke, el poder es una tentación fuerte para la mente de las personas.

Por fin, el pueblo como miembro de la comunidad política tiene derecho de pedir cuentas a sus gobernantes si no actúan por la razón por la cual han sido instituidos. Mediante ese poder el pueblo tiene derecho a la resistencia y si es necesario, deponer a los miembros de los malos gobiernos y sustituirlos por otros con el mismo objetivo: la salvaguardia de sus propiedades.

De todo lo anterior, se deduce el liberalismo de Locke. Así el liberalismo es un bloque frente al poder para exigir que se respeten los derechos de los súbditos, basados en la libertad. Que el Estado actúe siempre para la salud y el bienestar de la gente. Que por medio de las leyes la gente decida lo que más le conviene para su desarrollo en tanto individuos libres.

En realidad los derechos que los hombres entregan a la sociedad civil son únicamente los derechos a hacerse justicia por ellos mismos, ya que conservan todo lo demás, es decir, los derechos a ser libres y ser dueños de sus bienes. Es tan fuerte el derecho de libertad que tienen, que son ellos mismos por su propia voluntad y por el pacto de consentimiento, los que deciden qué derechos entregar y qué derechos mantener; y además son ellos los hombres los que deciden las reglas del juego, son ellos los que trazan el plan que el poder legislativo debe seguir. Por consiguiente, son ellos también los que tienen que decidir cuando el poder que los representa no cumple con su misión y así deponerlo o deshacerse de él. El derecho de libertad y de propiedad son tan ligados entre sí que Locke afirma que el instinto de conservación o *el derecho de salvaguardar la existencia* de todo individuo se relaciona con el derecho de subsistencia que es el de beber, comer, etc. En efecto, Locke no entiende por *propiedad* lo que el hombre recoge de la Naturaleza. Para él, *propiedad* es todo aquello que es modelado por el esfuerzo y el trabajo del hombre. Por eso, dice Locke, siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la Naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le ha agregado algo que es propio suyo; y por ello, la ha convertido en propiedad suya. La apropiación mediante la cual algo se convierte en propiedad es fundamentada por el trabajo del hombre y limitada por su capacidad de consumo. Con todo ello, podemos decir que el liberalismo en Locke se fundamenta en el derecho a la libertad y a la propiedad; libertad, porque el hombre nunca debe someterse a ningún otro poder más que a todo aquello que ha decidido por su voluntad propia; propiedad, todo lo que se refiere a su trabajo y al esfuerzo de sus manos. Además, el poder legislativo, que nace del pacto de consentimiento de todos los que deciden libremente salir del estado de Naturaleza, se encarga de proteger los derechos fundamentales de todos.

Por unos individuos que son todos libres e iguales, que no se someten a nada más que a su propia voluntad, que sólo necesitan el Estado para darles seguridad garantizando sus derechos y que, conjuntamente con el pacto de consentimiento que da luz a la sociedad civil, pueden deponer a sus gobernantes si no cumplen con su misión, la teoría de Locke no puede ser otra cosa más que el Liberalismo, un liberalismo individualista cuyos fundamentos están en contra del absolutismo, principalmente, el de Hobbes.

3.4 ¿Absolutismo vs. Liberalismo?

De todo lo mencionado en los apartados 2 y 3 apartado, hemos demostrado que por ser dos autores pertenecientes a la misma corriente iusnaturalista moderna no les impide tomar caminos diferentes. Desde luego, Hobbes elige el absolutismo, por ser la mejor forma de gobierno adaptada o requerida por los hombres que se acostumbran a vivir en un estado de guerra, sin reglas fijas, sin leyes, sin un poder que les obliga a cumplir sus promesas a través de los pactos. El absolutismo de Hobbes es la respuesta esperada, es el método apropiado a la naturaleza de los hombres habituados en el estado de naturaleza a hacer la guerra a sus semejantes sin que ningún poder los limite. Sólo un poder absoluto, indivisible en la persona de una sola persona que igualmente, por medio de la coacción, puede inspirar temor en los súbditos y forzarlos a respetar los contratos.

Locke, en cambio, argumenta en contra del absolutismo. Un poder absoluta para él sería un pretexto de desembocar en un estado de guerra. El estado de

naturaleza de Locke ya tenía orden, ya había nociones de justicia e injusticia, ya los hombres tenían sus propiedades; sólo hacía falta un juez imparcial encargado de dirimir los conflictos entre los hombres que se desvían de los preceptos de la razón natural. Así, la sociedad civil, nacida de los pactos de consentimiento expreso, los cuales dan lugar al poder legislativo, representante directo de los miembros de esa sociedad. Ese poder establecido se encargará de dictar leyes que el poder ejecutivo ha de hacer aplicar para la salvaguardia de la propiedad. De esta forma, justifica Locke la libertad sobre la cual se fundamenta su teoría política.

En el último apartado que vamos a desarrollar, en su caso, la conclusión, haremos un pequeño resumen de los temas que han marcado claramente la diferencia entre Hobbes y Locke, y terminar mencionando los conceptos “absolutismo” y “liberalismo” que marcan sin duda las diferencias entre Hobbes y Locke en lo que se refiere a sus concepciones de la teoría política.

CONCLUSIÓN

A la luz de todo lo que hemos dicho anteriormente, vamos a presentar en primer lugar los elementos sobre los cuales se puede apreciar las similitudes entre Hobbes y Locke, y también mostrar en segunda instancia, las diferencias existentes en la manera en que los dos filósofos argumentan fundamentando su teoría de la Sociedad política, para posteriormente concluir fijando nuestra postura en cuanto a esas dos concepciones diferentes de la teoría política. Dicho esto, en lo referente a las similitudes que hay entre Hobbes y Locke, se sabe que parten del estado de Naturaleza y del contrato original para sentar las bases de la Sociedad política. Además, para ellos, el estado de naturaleza es un estado de libertad y de igualdad, por lo que en ese estado los hombres son libres e iguales. En lo que incumbe a las diferencias, hay que poner énfasis en lo siguiente. Para Hobbes:

1. El Estado absolutista está en contra de todo anarquismo y por ello tiende a sacrificar la libertad de los súbditos.
2. La división de poderes está descartada para evitar el regreso al estado de guerra que el estado de naturaleza propiciaba, y por consiguiente evitar una guerra civil.
3. El estado de naturaleza es reglamentado por las pasiones (la razón sólo interviene como cálculo para dictar a los hombres los preceptos de las *Leyes de naturaleza*).

4. Los derechos naturales de los individuos en el estado de naturaleza se pierden al momento de hacer los pactos. Renuncian totalmente a sus derechos y a su libertad en beneficio de la paz social.
5. El estado de naturaleza es un estado de guerra, ya que nadie tiene nada que le pertenece realmente. Todo es de todos, por lo que nada es de nadie. No existe la propiedad privada.

En cambio, para Locke:

1. La teoría del Estado está basada en buscar los fundamentos del gobierno civil dando las leyes de su conservación o de su disolución.
2. La institución de la sociedad civil se fundamenta en la separación de los poderes: legislativo, ejecutivo y federativo.
3. El estado de naturaleza es reglamentado por la razón.
4. Los derechos naturales de los individuos en el estado de naturaleza se mantienen, es decir, siguen vigentes aún en la celebración del pacto. Esos derechos subsisten ya que en ellos se fundamenta la libertad. Los hombres no renuncian a su libertad, la conservan.
5. El estado de naturaleza no es un estado de guerra, porque ya existía la propiedad privada.

De esas diferencias, proviene una que es la base de la oposición entre los dos autores, a saber: los derechos naturales de los hombres, según Locke, no desaparecen al pasar del pacto de consentimiento expreso a la sociedad civil, pero

por el contrario permanecen y permanecen precisamente para poner límites al poder que emana de la sociedad civil cuyo fundamento es la libertad. Con ello regresamos de nuevo a las nociones de “Absolutismo” y “Liberalismo”, las cuales nos permiten ver claramente los elementos divergentes que existen entre los dos filósofos en sus concepciones de la teoría política.

Como lo habíamos mostrado a lo largo de este trabajo, Hobbes y Locke representan los primeros filósofos que han tratado de fundamentar la política sobre un marco teórico racional. El lector puede darse cuenta de la pasión con que ellos argumentan para fundamentar el poder político. En realidad, se proponen de guiar a los gobernantes y gobernados en una vía fuera de cualquier tentativa de guerra civil. Salir del estado de naturaleza es evitar la guerra. En Hobbes, es obvia esa preocupación puesto que la guerra ya está, hay que buscar todos los medios para detenerla. Para ello, se necesita un Estado fuerte, un Soberano con un poder absoluto, indivisible que inspira temor a sus súbditos a fin de que éstos cumplan con sus promesas. En Locke, en cambio, salir del estado de Naturaleza es anticipar la guerra, es pensar en cualquier momento que cualquier individuo puede alejarse de la razón natural dejándose llevar por las pasiones que lo inclinan a convertirse en un peligro para la conservación de los demás y la seguridad, la cual se requiere para el manejo de las propiedades. Para Locke, la propiedad es un *todo* del que se incluyen “la vida, la libertad y los bienes”, es decir todo lo que le pertenece propiamente a un individuo; y de ser así, nadie puede despojarle de ella sin su consentimiento. En efecto, en el estado de naturaleza de Hobbes, nadie tiene nada; si alguien llega a tener algo es por poco tiempo mientras que otros no se lo quitan. Esa inseguridad, no sólo por la conservación y por lo que es necesario para la subsistencia del

hombre, hace que sea justo y necesario salir de esa situación en la que la vida del hombre es pobre, solitaria y miserable. Así que, para Hobbes, lo más importante, lo urgente no son las pertenencias del hombre (ya que no tiene nada propio), ni tampoco sus propiedades. Lo primordial para los hombres de Hobbes son la vida, la seguridad y la paz. No es importante la libertad no sólo porque ella no les podía salvar de la muerte violenta y prematura del estado de naturaleza sino también y sobre todo porque es esa misma libertad sin control, invadida por las pasiones que les impedía razonar sus actos, actos de discordia y de violencia, que los llevaban todo derecho a la muerte. Como el mayor temor del hombre es la muerte, regla de oro para mantenerse en la vida, él decide voluntariamente hacer los pactos entregando todos sus derechos incluyendo su libertad y su voluntad; en suma, los hombres de Hobbes se entregan por completo al Estado para que éste tenga sobre ellos un control absoluto, lo que posibilita la salida del estado de guerra. Así que siendo súbditos del Estado-Leviatán, nadie tiene derecho a decidir por sí mismo; todos sus actos ya están contemplados en los del Soberano. Todos actúan en las decisiones del Soberano que no puede ser injusto con nadie porque su propósito es garantizar la paz y la seguridad de sus súbditos. De este modo, podemos afirmar que El Estado que nos presenta Hobbes es un “Estado protector”.

En Locke es todo lo contrario. Los hombres ya son propietarios, al mismo tiempo son libres para decidir sobre sus vidas y sus propiedades. El estado de Naturaleza como estado de propietarios libres no es un estado de guerra. Sin embargo, cuando un hombre intenta someter a otros bajo su poder, este hecho da inicio al estado de guerra. Someter al otro es reducirlo a la condición de esclavo, es despojarlo de su libertad; ahora bien, nadie debe ejercer derecho sobre nadie pues

que todos deben ejercer sus derechos dentro de los límites de la ley natural; por lo tanto, la libertad es una de las propiedades más importantes para los hombres. Ser libre en Locke significa poseerse a sí mismo, y de ahí la capacidad de ejercer un dominio sobre las cosas. Es libre todo aquel que puede ejercer un derecho sobre sí mismo y también sobre las cosas que posee. En Locke, libertad y propiedad se dan la mano; libertad y propiedad son el alma, el núcleo de su teoría política. De una manera provocadora, diríamos que libertad y propiedad son el fundamento del poder político para nuestro filósofo. Los hombres de Locke deben salir del estado de Naturaleza porque quieren anticipar el brote de la guerra. Cuando alguien somete a otro, cuando le perjudica en sus propiedades, le coloca en un estado de guerra. Como no hay ningún poder establecido, ningún juez imparcial a quien acudir en caso de disturbios, cada quien puede convertirse en juez de sus propias causas; por eso es necesario salir de ese estado de libertad plena y de igualdad para que los hombres estén mejor. En ello se encuentra uno de los puntos de divergencias fundamentales entre Locke y Hobbes. Los hombres podrían quedarse en el estado de Naturaleza, pero es un estado inseguro del que se debe salir para poder anticipar el furor de sus pasiones que podrían convertirlo en un estado de guerra, como el de Hobbes. Los hombres de Locke no son tan desgraciados como los de Hobbes. Es un golpe inteligente del primero al mostrar que los hombres pueden vivir sin el Estado, pero por prudencia hay que llegar a los pactos que dan lugar a la Sociedad civil y someterse al poder que surge de ella. En realidad, no se someten a un poder desconocido, un poder impuesto por otros, sino que se sometan bajo el pacto que habían celebrado libremente y por voluntad propia. El poder legislativo se encargará de hacer leyes apegadas a las leyes de naturaleza para proteger mejor los derechos de los miembros de la Sociedad civil. De ahí el gobierno civil es aquel gobierno

conformado por las peticiones de los miembros del Estado político. Este punto es crucial para el liberalismo político de Locke: los hombres siguen siendo libres, siguen decidiendo sobre su vida igual y sus propiedades igual que cuando estaban en el estado de Naturaleza; ahora la diferencia que existe entre el Estado político y el estado de Naturaleza es que hay un juez imparcial, en su caso, el poder legislativo que es en sí un poder que reúne las fuerzas de decisiones de todos, y que tiene la misión de obligar a todos a cumplir sus promesas. Por lo tanto el poder, que emana de todos bajo la institución del poder legislativo, tiene la obligación de proteger a todos. A decir verdad, en Locke, los hombres no entregan nada a nadie, porque entregar lo que uno tiene es entregarlo todo y quedarse sin nada, por lo tanto someterse. En Locke, es pecado mortal someterse, es reducirse en una condición de esclavo, es perder su libertad. Para él no hay propiedad sin libertad, por ello *la libertad es el fundamento de todo*. También ser libre es ser propietario de sí mismo, someterse sólo a sí mismo. Los hombres de Locke son libres, independientes, se someten sólo a los preceptos de su propia libertad. En efecto, devenir miembro de la Sociedad política, es mantener su libertad y su propiedad, los cuales deben quedarse intactos, y pedir al Estado hacer leyes que aseguren mejor lo que ya se tiene. De ello se sigue la clave de liberalismo de Locke: el Estado está al servicio del pueblo. Su razón de ser es salvaguardar la libertad y la propiedad. De este modo, podemos decir que el fundamento del gobierno civil es la propiedad. En ella se refleja la verdadera libertad mostrada por los individuos al celebrar los pactos de consentimiento que no son de ninguna manera pactos de sometimiento. La libertad en Locke se fundamenta en la propiedad. Es por esta relación tan estrecha entre libertad y propiedad que a Locke se le ha dado el título de liberal, cuya filosofía se inscribe como liberalismo político. Macpherson, en su libro *La teoría política del*

individualismo posesivo, de Hobbes a Locke, al referirse a esos últimos, utilizó el concepto de “individualismo posesivo”. Creemos por lo que acabamos de mostrar que ese término se refiere más bien a Locke y no a Hobbes. A Locke sí, porque el individuo se posee a sí mismo mediante su libertad y además esa libertad, para ser más tangible, se manifiesta en la propiedad. Es una doble propiedad: poseerse a sí mismo y poseer lo que se adquiere mediante el trabajo. Es un individualismo posesivo porque no se necesita a nadie más que a sí mismo. Este individualismo en Locke, lo podemos llamar “individualismo posesivo radical”. Es radical porque abarca todo lo que la persona puede poseer de sí (su libertad) y fuera de sí (la propiedad). En Hobbes, en cambio, desde nuestro punto de vista, no convendría usar el concepto de “individualismo posesivo”. En Hobbes no, porque los hombres no tienen nada y lo poco que logran tener, lo pueden perder; por lo tanto, no hay propiedad que le pertenece a nadie en particular; todo pertenece a todos por un tiempo en el que pueden mantener o conservar ese todo. A fin de cuentas, los hombres no tienen nada, no tienen ni libertad, ni propiedad. La libertad que tienen los conduce a actuar en contra de su propia conservación puesto que cada uno desea (tener) lo que otro desea, lo que origina la guerra. Casi no hay bienes materiales, lo poco que hay tiene que ser repartido entre muchos, o por lo menos, entre los que lo desean. Por consiguiente, lo que hay en Hobbes es lo que podemos denominar “un individualismo egoísta”. Es sobre ese egoísmo que se fundamenta el estado de guerra de todos contra todos. Ese egoísmo se relaciona con las pasiones a las que se aferran los hombres y que les impiden escuchar las sugerencias de la razón. Es menester recordar que para el autor del *Leviatán* son los preceptos de la *ley de naturaleza* establecida por la razón los que pueden *prohibir a un hombre hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla*. Desde luego, La

teoría del contrato en Hobbes responde a un profundo conocimiento de la naturaleza humana, lo que justifica el absolutismo. Partiendo del supuesto “individualismo egoísta” del hombre que vive en el estado de naturaleza una situación de guerra de todos contra todos, el fundamento del poder político, absoluto e indivisible no puede establecerse de otra forma. Así, renunciando a su derecho natural y libertad, el hombre se convierte en súbdito. Esta condición fuera del estado de guerra, le garantiza paz y seguridad que son posibles gracias al Soberano, al Estado-Leviatán cuyo poder inspira temor y que al mismo tiempo obliga a todos a cumplir con los pactos celebrados. Celebrar los pactos y cumplirlas eran las condiciones esenciales por las que el hombre renuncia a sus derechos naturales para salvarse de esa situación miserable padecida en el estado de naturaleza.

La justificación del liberalismo de Locke se basa en la libertad, derecho natural fundamental que se entrelace con el derecho de propiedad. Si el liberalismo se entiende como un conjunto de reglas que hacen de la libertad individual, considerada como un derecho natural, el valor supremo que toda sociedad humana debe garantizar y promover, Locke es un liberal. Su liberalismo consiste en el hecho de que considera la libertad como un valor fundamental de la persona humana. Para él, la libertad es la que hace del hombre lo que es; es la condición sine qua non de su existencia. Además en contra del absolutismo, el filósofo propone la división de poderes que es “un plus” a su teoría liberal. En el *Ensayo sobre el gobierno civil*, argumenta que “el poder es una tentación muy fuerte para la mente débil de los hombres”, razón por la cual conviene distribuirlo, y el poder supremo es el legislativo como es sabido. Por eso, a través del contrato de consentimiento que Locke llama “consentimiento expreso”, el contrato social no puede de ninguna manera abolir los

derechos naturales de los individuos porque éstos son anteriores a toda sociedad política; sólo se puede formar con ellos un cuerpo de leyes metódico y sistemático. En este caso, la obligación del soberano es respetar esos derechos naturales de los hombres que son la libertad y la igualdad, pero también la propiedad privada y la seguridad personal.

De todo lo que hemos mencionado hasta ahora, efectivamente vemos que Hobbes y Locke representan dos expresiones diferentes de fundamentar la teoría política. El primero la fundamenta sobre el absolutismo que representa la mejor forma de gobierno a fin de contener una vez por todas, la violencia registrada en el estado de naturaleza que es al mismo tiempo un estado de guerra de todos contra todos. El absolutismo del Estado no se justifica en Dios sino en la soberanía humana. Esta justificación toda humana del absolutismo es de algún modo una crítica muy fuerte a todo absolutismo de derecho divino. Ese poder no tiene nada que ver con el otro mundo, punta de vista que Locke también comparte. Hobbes ha hecho una revolución en materia de política por haber fundamentado el poder absoluto no en Dios sino en el hombre mismo, por lo que toda referencia a Dios en el *Leviatán* es puro disfraz. Se trata para él de justificar la monarquía absoluta desde una visión humana para desplazar la visión equivocada o malintencionada de doctrinas que inculcan miedo al pueblo diciéndole que el poder del rey viene de Dios.

Locke, además de argumentar en contra de Hobbes refutando categóricamente el absolutismo, refuta también el derecho divino de los gobernantes afirmando que el poder del gobierno civil se limita sólo a los intereses civiles y a las

cosas de este mundo. De este modo, critica la monarquía absoluta y hereditaria. Para él, la verdadera función del poder es garantizar los derechos naturales de los individuos, pilar de toda asociación política. A este respecto, el Estado no es un “fin en sí”, es más bien, el “medio para alcanzar el fin deseado”. En consecuencia, todo gobierno que no respeta las aspiraciones populares es descalificado y sustituido de conforme a lo que demanda la mayoría. Con todo lo anterior, Locke fundamenta su teoría política en la libertad y los derechos naturales de los individuos. Así pues, nuestro filósofo presenta un liberalismo basado en los derechos inalienables de la persona humana. Sus ideas han contribuido a impulsar todo lo referente a la *Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano*. De hecho, ha jugado un papel fundamental en la política de su tiempo y, por sus ideas sobre el *Contrato social*, ha tenido una influencia sin precedente sobre Rousseau, y también sobre Montesquieu en lo que se refiere a la *Separación de los poderes*.

Ahora bien, de las dos formas de gobierno a saber el *absolutismo* y el *liberalismo*, la pregunta sería: ¿Cuál es la mejor? Hobbes diría que “la Monarquía más absoluta es la mejor de las formas de gobierno” y Locke diría lo contrario, es decir, la Monarquía liberal. Los dos responderían de un modo totalmente diferente, por todo lo que venimos explicando a lo largo de este trabajo. El primero está convencido de que sólo el absolutismo es la solución más inmediata a los agravios del estado de guerra. El segundo también no tiene ninguna duda de que sólo la libertad puede ayudar a los hombres a elegir la mejor forma de gobierno que les conviene y al mismo tiempo conservar sus derechos naturales, lo que les protegerá de los abusos de poder. En ese caso, podríamos decir que los dos tienen razón en la medida en que llegan a la meta que se habían fijado. Asimismo, el lector tiene el

derecho y la libertad de elegir, y su elección dependerá de la situación en la que se encuentra, es decir, su visión de la vida y también su manera de ver y pensar la política. Decirle al lector qué elegir y cómo debe elegir lo que quiere elegir, sería caer en la tentación de cuartar su voluntad y su libertad. Los hombres, tanto en Hobbes como en Locke, deciden salir del estado de naturaleza por su propia voluntad, aunque por motivos diferentes para alcanzar fines distintos. Por todas esas razones, en este trabajo, no se puede concluir de manera definitiva diciendo que Hobbes o Locke tiene razón. Lo importante aquí es ver dos hombres, dos filósofos preocupados cada uno por la situación que vive su país, a la cual quieren aportar una solución. Hobbes elige el absolutismo y Locke, el liberalismo. Decir quien tiene razón es pretender solucionar el problema que ni Hobbes ni Locke han podido superar. En efecto, nuestro deber en este trabajo consiste en decirle al lector: “He aquí, dos teorías sobre la política, a ti de juzgar cuál de los dos modelos más conviene para el mejor funcionamiento del Estado”. A pesar de todo ello, hay que reconocer que el orden, la paz, la libertad, la seguridad, la propiedad son muy importantes e indispensables en cualquier forma de gobierno llámese *monarquía*, *aristocracia* o *democracia*.

BIBLIOGRAFÍA

ARENDR, Ana. *¿Qué es la política?*, Ediciones Paidós, España, 1997.

BLANCO FIGUEROA, Francisco. *Locke*, Editorial Edicol, México, 1977.

BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

_____ (et. al.) *Origen y Fundamentos del Poder Político*, Ed. Grijalbo, México, 1998.

CHEVALLIER, J.-Jacques (et. al.) *La Société Civile*, Centre universitaire de recherches administratives et politiques de Picardie (C.U.R.A.P.P), Presses Universitaires de France, Paris, 1986.

_____. *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días*, Ediciones Aguilar, España, 1981.

_____. *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Librairie Armand Colin-Collection U, Paris, 1970.

Dictionnaire des Philosophes K-Z, Presses Universitaires de France (PUF), Première Edition, Paris, octobre 1984.

Dictionnaire des Philosophes A-J, Presses Universitaires de France (PUF), 1^{ere} édition, Paris, octobre 1984.

Encyclopédie Philosophique Universelle III, les Œuvres Philosophiques, Dictionnaire Tome II, Presses Universitaires de France (PUF), Première Edition, Paris, novembre 1992.

HELLER, Hermann. *Teoría del Estado*, FCE, Argentina, 1992, 5ta. Reimpresión.

HOBBS, Thomas. *Leviatán o la Materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México, 1998.

HOBBS, Thomas. *Libertad y necesidad y otros escritos*, Nexos, Ediciones Península, 1991, Barcelona.

LOCKE, John. *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1988.

LOCKE, John. *Ensayo sobre el Gobierno civil*, Ediciones Aguilar, Madrid, 1990.

MACPHERSON, Crawford. B. *La teoría política del individualismo posesivo*, de Hobbes a Locke, Editorial Fontanella, Barcelona, 1979.

O' CONNOR, D. J. *Historia crítica de la filosofía occidental, El Empirismo inglés*, Volumen IV, Ediciones Paidós, España, 1982.

SALAZAR, C. Luis. *Para pensar la política*, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa (UAM-I), México, 2004.

STRAUSS, Leo y CROPSEY, Joseph (compiladores), *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

TOUCHARD, Jean, *Historia de las ideas políticas*, Red Editorial Iberoamericana México (REI-MEXICO), México, 1994.

VALLESPÍN, Fernando. *Historia de la filosofía política, Volumen 3*, Alianza Editorial España, 1995.

ZARKA, Yves Charles. *Hobbes et la pensée politique moderne*, Quadrige/ Presses Universitaires de France (PUF), Paris, 1995.

<http://auteurs.aide-en-philo.com/locke.htm>

<http://classiques.uqac.ca/>

<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.hot.cit> (*De Cive*)

<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.bap.hob> (Pierre Bayle, Hobbes)

<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.hot.lev> (Leviatán)

<http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.loj.tra> (Traité du Gouvernement civil)

<http://www.horaz.com/horazyclopedia/Savoir/ARTICLES/liberalisme.htm>

<http://palissy.humana.univ-nantes.fr/cete/tvx/jai/Sommaire.html>

<http://perso.orange.fr/approximations/hobsintro1.htm>

ÍNDICE

Introducción general	4
Capítulo I	
Origen, fundamento y fin del poder político en Hobbes y Locke	10
1.1 Introducción	11
1.2 El modelo <i>iusnaturalista</i> de Hobbes	12
1.3 El modelo <i>iusnaturalista</i> de Locke	16
1.4 Comparación entre el Prefacio de Hobbes en <i>De Cive</i> y la Introducción del <i>Leviatán</i>	18
1.4.1 De la naturaleza del hombre a la naturaleza del cuerpo político	20
1.4.2 Del hombre natural al hombre artificial	25
1.5 La teoría política de Hobbes en el <i>Leviatán</i>	27
1.5.1 El estado de naturaleza y el estado de guerra en Hobbes	28
1.5.2 Ley natural y derecho natural en Hobbes	35
1.5.3 ¿Por qué es necesario salir del estado de naturaleza en Hobbes?	40
1.5.4 El pacto o contrato en Hobbes	44
1.5.5 Derechos del soberano en Hobbes	46
Capítulo II	
La teoría política de Locke en el <i>Segundo Tratado del Gobierno Civil</i>	53

2.1	Introducción	54
2.2	El estado de naturaleza en Locke	55
2.3	El estado de guerra en Locke	59
2.4	La institución del poder político en Locke	66
2.5	Ley natural y derecho natural en Locke	67
2.6	Formación de la Sociedad política: salir del estado de Naturaleza y hacer los pactos en Locke	72
2.7	Derechos del soberano en Locke	84
Capítulo III		
Del <i>iusnaturalismo</i> de Hobbes y de Locke al absolutismo y al liberalismo		91
3.1	Introducción	92
3.2	El Absolutismo en Hobbes	93
3.3	El Liberalismo en Locke	99
3.4	¿Absolutismo vs. Liberalismo?	105
Conclusión		107
Bibliografía		118

15/07/07



Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES (C.S.H)
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

HOBBS Y LOCKE: DOS CONCEPCIONES DIFERENTES DE LA TEORÍA POLÍTICA

TESIS QUE PRESENTA

YVES ANDRÉ ÉLIAS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

ASESOR

DR. LUIS SALAZAR CARRIÓN

LECTOR

DR. JESÚS RODRÍGUEZ ZEPEDA

MÉXICO, D.F.

JULIO 2007