

# IUSNATURALISMO Y CONTRATO SOCIAL

por Fabián Eduardo Sislian\*

## Introducción

El principio de unificación de aquello que la historia de las ideas jurídicas y políticas coincide en llamar “escuela”, es un *cierto modo de abordar el estudio del derecho y en general de la ética o de la filosofía práctica, es decir el método*. La aplicación del método racional a la reflexión sobre la conducta humana posibilita la reducción del derecho, la moral y –de un modo particular– la política misma, a los alcances de la ciencia demostrativa. El aporte de los iusnaturalistas puede considerarse de un modo unitario, también, en lo que respecta a la *construcción de una ética racional*, desprovista de su anclaje teológico y capaz de garantizar por sí sola el carácter universal de los principios que rigen la conducta del ser humano. Esta capacidad resultaba del análisis y la crítica racional de los fundamentos últimos de la acción<sup>1</sup>. La unidad de inspiración en autores que difieren bajo muchos otros aspectos es la idea de que es posible una “verdadera” ciencia de la moral superadora de la hasta entonces prevaleciente postura aristotélica que, según la cual, en el conocimiento de lo justo y lo injusto no es posible alcanzar la misma certeza a la que llega el razonamiento matemático, siendo preciso conformarse con un conocimiento probable<sup>2</sup>.

Al proponer la reducción de la ciencia del derecho a ciencia demostrativa, los iusnaturalistas entienden que el objetivo del jurista será descubrir las leyes universales que determinan la conducta por medio del estudio de la *naturaleza* del hombre. En lugar de insistir en la interpretación de las reglas ya dadas, el iusnaturalista se muestra descubridor de lo que se presenta como dado. No obstante, las leyes universales descubiertas por los iusnaturalistas aparecen definidas por fuera de la historia, esto es, remitidas a una naturaleza humana ahistórica, o dicho de otro modo, abstraída de las condiciones históricas que determinan su conformación. De esta manera, la empresa iusnaturalista concluía en el intento de construir un sistema universal del derecho, válido para cualquier tiempo y lugar<sup>3</sup>. Por otra parte, el aspecto innovador de la tratadística del derecho natural se extendió al hecho de que en su sistematización general del derecho incluirá también al derecho público. Hasta entonces, derecho privado y derecho público aparecían comúnmente separados, el primero –centrado en conflictos referidos a cuestiones de propiedad, contratos y testamentos– se desarrollaba a través de la interpretación de los juristas, el derecho

\* Ddo. en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Profesor e investigador de la Universidad Nacional de la Matanza e investigador del Instituto Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales.

público moderno, por su parte, se conformaba a partir del conflicto entre poderes vigentes en la antigua sociedad, fundamentalmente a partir del conflicto desatado entre el poder espiritual y el poder temporal.

En el presente trabajo nos proponemos formular una primera aproximación a los fundamentos racionalizadores del poder político que se expresan en la denominada *escuela del derecho natural* y en los *enfoques contractualistas* de Hobbes, Lócke y Rousseau. Una vez analizadas —en términos comparativos— las variaciones concernientes a la caracterización del *estado de naturaleza*, y los propios del pasaje al *estado civil* por medio del contrato, se precisarán los alcances del proceso de enajenación política implícito en el contrato, o dicho de otro modo, la nueva naturaleza de la libertad política que resulta de la conformación de poder político-estatal en los albores de la modernidad.

## **I. De la racionalidad del derecho y la legitimidad del poder estatal por medio del contrato**

El término *escuela* refiere, en el caso del iusnaturalismo, más que a un tipo de unidad ontológica, metafísica o ideológica, a una *unidad metodológica* en el abordaje de las cuestiones relativas al poder y la legitimidad del mismo. La construcción por parte de los iusnaturalistas de una teoría racional del Estado integra, junto con la diferenciación, el economicismo y el individualismo, los principios centrales de la sociedad moderna en expansión<sup>4</sup>. En este contexto, el proceso de racionalización del Estado, como característica central del Estado moderno conlleva, por un lado, la reducción de cualquier forma de derecho a derecho estatal, esto es a la monopolización jurisdiccional, definiendo a partir de entonces sólo dos sujetos de derecho, los individuos (del imperfecto derecho natural) y el Estado (del perfecto derecho positivo), y por otro, la reducción de toda forma posible de derecho estatal a derecho legislado. Se establecerán, entonces, las condiciones para la positivación del derecho natural sobre la cual se constituirán las grandes codificaciones. Éstas, mediante la eliminación de la pluralidad de fuentes de derecho, buscarán asegurar la certeza del derecho contra la arbitrariedad, la igualdad (aunque sea sólo formal) contra el privilegio; el Estado de derecho, en definitiva, contra cualquier forma de despotismo<sup>5</sup>.

La doctrina iusnaturalista del Estado no es sólo una teoría racional del Estado sino, también, una teoría del Estado racional. Construye el Estado como el órgano racional por excelencia, única instancia en que el hombre se halla habilitado a concretar plenamente su naturaleza como ser racional. Las modernas teorías contractuales del poder producen una ruptura profunda respecto de las concepciones teocráticas, y concretan el reemplazo de la revelación y del fundamento religioso por el despliegue de la razón natural, a partir de lo cual el individuo permanecerá solitario, librado a su propia realidad sustantiva, a su razón, a sus impulsos y capacidades para apoyar sus percepciones. La consecuencia lógica de este individualismo radical es la reafirmación del primado del individuo sobre la sociedad. La sociedad civil será concebida como un artificio impuesto por el derecho positivo y respaldado por el Estado.

El despliegue de la racionalidad en el ámbito estatal requiere del imperio de la ley, en tanto norma de carácter general y abstracta, producida por una voluntad racional, como precisamente es la del Estado-razón. El paradigma contractualista, en el que confluyen autores tales como Hugo Grocio, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, John Locke, Samuel Puffendorf, Jean Jacques Rousseau y Immanuel Kant, es expresión de las pretensiones de la burguesía –clase que persigue la emancipación política, además de la económica y social– de poner bajo su control el principal instrumento de dominación de que pueda servirse un grupo de hombres para obtener obediencia: el Estado. Aun cuando haya sido utilizada en variados marcos ideológicos, la metáfora del contrato social adquirirá paulatinamente a partir del siglo XVI una creciente centralidad en distintos ámbitos del pensamiento occidental, contribuyendo claramente al proceso de racionalización del conjunto de las categorías jurídicas y políticas. Lo que se denomina paradigma contractualista es una secuencia de varios pasos típicos ideales, en los que se postulan situaciones y mecanismos de diversa índole, a saber:

- a. postulación de una *situación inicial*: el estado de naturaleza que se da *inter alia* y que es condición necesaria de la sociedad civil,
- b. la descripción de rasgos típicos de la *naturaleza humana*, con especial atención a rasgos psicológicos, entre los que cabe distinguir aspectos pasionales y aspectos racionales,
- c. postulación de la existencia de *derechos naturales*, cuya titularidad corresponde por igual a cada individuo, y que poseen un goce necesariamente imperfecto en el estado de naturaleza,
- d. postulación de la existencia de ciertas máximas o preceptos, las *leyes naturales*, susceptibles de ser aprehendidas por los seres humanos, cuya vigencia plena garantizaría una vida comunitaria aceptable, al precio de limitar los derechos naturales,
- e. postulación de la celebración de un *contrato social* que da origen a la sociedad civil, aceptado consensualmente, y
- f. postulación, implícita o explícita, de un *contrato constitutivo del poder político* y jurídico también aceptado consensualmente (Rabossi:1989).

En los contractualistas, la descripción del *estado de naturaleza* como situación de anarquía cumple, precisamente, la función de demostrar *cuándo y por qué* es legítima una determinada configuración del poder. El contrato funciona, principalmente, como instrumento necesario para permitir que se afirme un determinado principio de legitimación: la legitimación basada en el consentimiento. Este consentimiento resulta, en todos los casos, la respuesta racional dada por individuos frente a las amenazas e inseguridades que se abaten sobre ellos mientras permanezcan en *estado de naturaleza*. Los hombres son movidos al contrato (y al sometimiento que éste implica) por *razones objetivas*, por el *dictado de la recta razón*, esto hace que la *decisión* individual no sea mero *liberum arbitrium*, sino que responde a relaciones de necesidad que le obligan a *reconocer* y, por lo tanto a *valorar* el fundamento de su obediencia (Vallespin Oña)<sup>6</sup>.

De acuerdo con Hobbes, los hombres dejan el estado de naturaleza movidos por la búsqueda de seguridad, de paz como condición del irrenunciable derecho a

la vida. Éste es el fin del Estado. Frente a la imposibilidad de una visión compartida de la vida buena, tornábase ineludible la institución de un *dios mortal*, el Leviatán estatal, que garantizase la paz social mediante el monopolio de la capacidad del uso de la violencia. De este modo, la obediencia política, según Hobbes, hunde sus raíces en el miedo y el egoísmo. Este contrato hobbesiano no sería propiamente bilateral, entre el pueblo y el soberano, sino más bien una cesión a terceros mediante la que todos los individuos renunciarían a determinadas prerrogativas a cambio de su seguridad. No obstante, para que el poder disuasorio del mismo sea eficaz, la delegación de poderes operada por medio del contrato social tenía que ser necesariamente irreversible (Colom González:1997;175).

La cuestión de la legitimidad aparece planteada con total precisión en Locke quien diferencia claramente entre sociedad política, sociedad doméstica y sociedad señorial, a partir del distinto fundamento de su autoridad o principio de legitimidad que conduce a la obediencia de los súbditos: *ex generatione, ex delicto, ex contractu* respectivamente. Para Locke, el deber de obediencia al gobernante, a diferencia de la que merece el padre o señor, nace del contrato y, por lo tanto, su autoridad debe ser *consentida* para ser considerada legítima. De este modo, junto con la necesidad de que el contrato cree obligaciones recíprocas, se plantea la concurrente necesidad de que exista algún elemento que garantice su cumplimiento por parte de todos los sujetos contratantes. Esta realidad política, esta instancia de poder que torna real y efectivo el contenido del pacto, es el Estado<sup>7</sup>. Pero no es sólo su *origen* (consensual) y su *ejercicio del poder* (imparcial) lo que legitima el Estado, sino también el modo en que está organizado y funcionan sus instituciones. Así, no todas las formas de gobierno tienen la misma validez<sup>8</sup>.

La relación entre legitimidad y racionalidad es retomada tiempo más tarde por Rousseau con la introducción del concepto de *voluntad general*. Éste distingue el mero agregado de preferencias: la "voluntad de todos" de lo que va a denominar "voluntad general", en tanto fundamento inapelable de la soberanía popular. La manifestación de la voluntad general sólo es posible a partir de la entrega total del individuo, con todos sus derechos, a la comunidad, acto este por medio del cual se crea el *cuerpo moral*, de carácter colectivo y unitario<sup>9</sup>. En Rousseau, tanto la legitimidad del soberano como la obligación política de los individuos, son concebidas desde una perspectiva que hace centro en el problema de la *lealtad al cuerpo político en cuya construcción se participa*. El poder no es, pues, una mera instancia exterior a la que hay que someterse bajo determinados condicionamientos éticos, sino un derivado vinculante del compromiso personal con la comunidad (Colom González:1997). Si en Hobbes para constituir gobierno, si éste es democrático, es suficiente un único contrato, Rousseau lleva al extremo las consecuencias de este planteo. Para éste, la constitución del cuerpo político, como conversión de los múltiples yo en el único *yo común*, la asociación de cada uno con todos los demás y la sumisión de cada cual a todos constituyen, de este modo, un único y mismo acto. No hay más que un contrato en el Estado, que es el de asociación; y éste excluye cualquier otro<sup>10</sup>. Mediante el mismo, y en función de la transferencia al Estado de todos o algunos de los derechos que posee el individuo en el estado de naturaleza a través de la cual el hombre natural se convierte en ciudadano; se produce un proceso trascendental de enajenación política<sup>11</sup>. Pero si para los iusnaturalistas en el mo-

mento en que nace el ciudadano desaparece por completo el hombre natural y la finalidad del Estado es proteger al individuo, para Rousseau el cuerpo político que nace del contrato social tiene la misión de transformarlo en un ser libre. Si el ciudadano de Locke es tan sólo un hombre natural protegido por el Estado en sus derechos, el ciudadano de Rousseau es otro hombre, un hombre transformado por el Estado, que ha sustituido en su conducta el instinto por la justicia, y le ha brindado a sus acciones la moralidad de la que antes carecía.

## II. Del estado de naturaleza a la sociedad civil por medio del contrato

El término "iusnaturalismo" hace referencia al nuevo impulso que experimentó en los albores de la modernidad, entre comienzos del siglo xvii y finales del xviii, la antigua idea del derecho natural. Siguiendo a Bobbio (1989:12) puede definirse el iusnaturalismo como "la doctrina de acuerdo con la cual existen leyes, que no han sido puestas por la voluntad humana y en cuanto tales son anteriores a la formación de cualquier grupo social, reconocibles mediante la búsqueda racional, de las que derivan, como de toda ley moral o jurídica, derechos y deberes que son, por el hecho de derivar de una *ley natural, derechos y deberes naturales*. De acuerdo con Hobbes, una ley natural es un precepto o regla general, descubierto por la razón, mediante el cual se prohíbe a un hombre hacer lo que es destructivo para su vida o desechan los medios de preservarla, y omitir aquellos que piensa que pueden preservarla mejor. Así definida, la primera y fundamental ley natural es buscar la paz y mantenerla. La segunda ley natural, que el hombre desee deponer su derecho a todas las cosas, contentándose con tanta libertad contra los demás hombres como la que permitiría a los otros hombres contra él. La tercera, que los hombres cumplan los convenios concertados. En tanto que la esencia del derecho natural consiste en el derecho de defendernos a nosotros mismos por todos los medios a nuestro alcance<sup>12</sup>. En el caso de Locke, éste posee una visión racionalista y mecanicista del mundo apoyada en un conjunto de creencias o principios, supuestamente evidentes en sí mismos: la *existencia de un Dios creador* (ser eterno, todopoderoso, omnisciente y bueno), la *existencia de una ley universal de la naturaleza* (como decreto de la voluntad divina que impone la armonía global del mundo) y, finalmente, la *existencia de una racionalidad humana*, derivada de la condición de los hombres como seres naturales y creados por Dios, quien guía las conductas individuales (Colomer:1991;17).

El modelo iusnaturalista está construido sobre la dicotomía *Estado (o sociedad) de naturaleza- Estado (o sociedad) civil*. Entre ambos estados existe una relación de contraposición: el estado natural es el estado no político y el estado político es el estado no natural. El estado político surge como antítesis del estado natural, cuyos defectos tiene la función de eliminar, y el estado natural resurge como antítesis del estado político, cuando éste incumple el fin para el que ha sido instituido. El modelo iusnaturalista se estructura sobre un conjunto de elementos que le otorgan unidad; entre los más importantes se encuentran:

- el punto de partida del análisis del origen y fundamento del Estado es el estado de naturaleza, es decir, un estado no-político y anti-político;

- entre el estado de naturaleza y el estado político hay una relación de contraposición;
- el estado de naturaleza es un estado cuyos elementos constitutivos son los individuos tomados singularmente, no asociados si bien asociables, considerados como seres libres e iguales;
- el paso del estado de naturaleza al estado civil sobreviene mediante una o más convenciones, o sea mediante uno o más actos voluntarios y deliberados de los individuos interesados en salir fuera del estado de naturaleza (teoría del contrato);
- el principio de legitimación de la sociedad política es el consenso (Bobbio y Bovero:1985).

Aun en el mareo de la unidad interpretativa del enfoque iusnaturalista concretado en la obra de Hobbes, Locke y Rousseau, es posible identificar un conjunto de variaciones, particularmente en lo que respecta a los fundamentos y características tanto del estado de naturaleza como del contrato social que pone fin al mismo.

### *1. Variaciones en torno del estado de naturaleza*

El estado de naturaleza refleja la visión individualista de la sociedad y de la historia. El estado de naturaleza es la sede de las relaciones económicas, esfera de relaciones que se rige por sus propias leyes de existencia y desarrollo: *las leyes naturales*. Las variaciones en torno del mismo, presentes en las obras de los citados autores, se concentran principalmente en torno de las siguientes cuestiones: *su existencia histórica o imaginaria, su carácter pacífico o belicoso y su carácter social o de aislamiento*. Veamos a continuación de un modo sintético los aspectos centrales que conforman las diferentes perspectivas.

a. Respecto del *carácter histórico o lógico-hipotético del estado de naturaleza*. El enfoque racional de los iusnaturalistas respecto del *origen del Estado* concibe a éste en su carácter analítico e hipotético, de allí que, el término *origen* debe entenderse en un sentido lógico y no cronológico, importando más que el comienzo del Estado, su "principio" o razón de ser. Si bien los iusnaturalistas en varios pasajes de sus obras han reforzado con pruebas históricas sus construcciones lógico-hipotéticas, ni al estado de naturaleza ni a su par dicotómico, el estado civil, pueden atribuírseles realidad histórica. Para Hobbes, el estado de naturaleza universal, aquel estado en el que los hombres habrían vivido o estarían destinados a vivir todos juntos, nunca ha existido y nunca existirá. Lo que ha existido, y sigue existiendo de hecho, es un estado de naturaleza no universal, sino parcial, circunscrito a ciertas relaciones entre hombres, o entre grupos, en determinadas circunstancias de tiempo y lugar. Coincidentemente, Locke describe el estado de naturaleza como una mera abstracción. No obstante, a la pregunta sobre si acaso hayan existido en algún momento hombres en estado de naturaleza responde con la presentación de algunos casos muy específicos. Por su parte, Rousseau considera que el estado de naturaleza es, a la vez, un hecho histórico y una idea regu-

lativa, aunque hecho histórico e idea regulativa lleguen a fundirse en medida mucho mayor que en sus predecesores. Para Rousseau, quien habla del estado de naturaleza, habla de una situación de las cosas que no existe, que acaso no ha existido nunca y que probablemente no existirá jamás y del que, sin embargo, tenemos formado un concepto adecuado para enjuiciar con justeza nuestra situación presente. Ya en la primera parte del *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, Rousseau presenta al estado de naturaleza identificándolo como un estado primitivo de la humanidad, inspirado en la extendida lectura del buen salvaje. Aun así, al oponer el estado social al estado de naturaleza y describir el tránsito de uno a otro, Rousseau es consciente que no se trata de una pura cuestión de hecho que pueda ser decidida mediante argumentos históricos y en el curso de una exposición histórica (Cassirer:1997;300).

b. Respecto de *si el estado de naturaleza es un estado de aislamiento o social*. Para los iusnaturalistas, la sociedad es concebida como integrada por individuos independientes y aislados, libres e iguales, que tratan de imponer sus fines propios enfrentándose unos con otros. Es esta realidad amenazante lo que les lleva a recorrer el camino de la negociación, de la resolución por pacto. Tanto en Hobbes como en Locke, es el instinto de conservación el que motiva el accionar del hombre en este estado, mientras que para Rousseau la vida del hombre natural se desarrolla en un feliz aislamiento de los demás, movido exclusivamente por el amor de sí mismo que, como se lee en el *Emilio*, es "siempre bueno" y constituye el medio a través del cual satisface el hombre la necesidad fundamental de su propia conservación.

Para Hobbes, y aun cuando en su descripción del estado de naturaleza impera el deseo egoísta, el ser humano no es pura pasión; en la naturaleza humana la razón tiene su espacio y se manifiesta preventivamente en busca de seguridad allí cuando los hombres empiezan a temer seriamente por sus vidas. De este modo, en el origen, la razón se devela bajo la forma de un egoísmo calculado (Bejar:1988). El acto en virtud del cual los individuos renuncian a su voluntad particular y traspasan cada uno la suya al soberano, con la condición de que los demás hagan lo mismo, no tiene lugar dentro de una comunidad ya existente, sino que es, más bien, su comienzo, lo que constituye a la comunidad. Previo al contrato, el conjunto de individuos no es más que eso, una muchedumbre desordenada, un puro agregado que no ofrece rasgo alguno de totalidad. De allí que el problema de la teoría política consista en explicar ¿cómo puede surgir un vínculo de este absoluto aislamiento? Un vínculo tal que asocie a los individuos, y más aún, los convierta y funda en un todo. Es el problema que pretende resolver la doctrina hobbesiana del estado natural y del contrato social (Cassirer:1997).

Locke, por su parte, entiende que los hombres son desde un primer momento miembros de una sociedad y entre ellos el derecho natural posee una eficacia cierta. El contrato social que los individuos celebran entre sí no constituye el único fundamento de todas las relaciones jurídicas entre los hombres, por el contrario, a los *vínculos contractuales* les preceden otros vínculos que no son resultado de contrato, ni pueden ser desconocidos por éste: se refiere a los *vínculos originarios* derivados de la observancia de los derechos naturales del hombre, en particular el derecho de libertad personal y el de propiedad. La existencia de un

80  
46  
36.80  
X 10

poder político aparece, entonces, justificada en la necesidad de solucionar el problema de inseguridad vigente en el estado de naturaleza, y los efectos que ésta posee para el pleno desarrollo y disfrute de la propiedad privada.

Rousseau sostiene que entre los hombres en estado de naturaleza no se manifiesta ninguna voluntad de comunidad, ni tan siquiera una compasión natural, un instinto de simpatía que vincule a uno con los demás. De allí que, para Rousseau, el defecto de la psicología de Hobbes resida en que en lugar de un egoísmo estrictamente pasivo que gobernaría el estado de naturaleza coloca un egoísmo activo (Cassirer:1997). El individuo, abandonado a su natural instinto de conservación, se halla dominado por un amor de sí mismo que no degenera todavía en egoísmo. Rousseau no describe el estado de naturaleza como una guerra de todos contra todos, sino como un estado de aislamiento e indiferencia entre los hombres, los cuales no se hayan vinculados ni moral ni sentimentalmente. Cada uno existe para sí mismo y busca tan sólo lo que es necesario para la conservación de su propia vida. En otras palabras, el factor dominante en la constitución psíquica del hombre natural no es el de la opresión violenta de los demás, sino la indiferencia por ellos, la inclinación a la separación (Cassirer:1997).

c. Respecto del *carácter pacífico o belicoso del estado de naturaleza*, las definiciones se derivan de las diversas concepciones relativas a la *naturaleza del hombre* y sus manifestaciones psicológicas. Para Hobbes, el hombre es por naturaleza un *egoísta anárquico*, cuyos deseos ambiciosos, si pudiesen realizarse, destruirían el Estado y la sociedad mediante una sangrienta guerra civil (Belaval:1992). Por sobre el *impulso de sociabilidad*, como estímulo fundamentador de la convivencia, se va a oponer el *impulso de autoconservación* o supervivencia. El estado de naturaleza puede ser entendido como aquel estado o situación en la que podrían situarse o caer los hombres de no existir un soberano investido de todos los poderes necesarios<sup>13</sup>. El estado de naturaleza es para Hobbes un estado de guerra, de lucha de todos contra todos a los efectos de sobrevivir, un estado en el cual los deseos y la voluntad de cada uno se imponen sin límites, desde el momento en que no existe ideal colectivo alguno que contenga el egoísmo reinante. Ausente todo sentimiento que atempere la violencia primigenia, la *guerra de todos* contra todos surge como un fantasma que va tomando forma precisa, desde el momento en que todos los hombres son iguales en su deseo de poder, en sus ganas de ejercer violencia, iguales también en la siniestra posibilidad de matarse unos a otros (Bejar:1988). Aun cuando en el estado de naturaleza no existe autoridad reconocida, ni confianza mutua, la obligación no está completamente ausente, pues el hombre está ligado por la ley de la naturaleza que le dicta la autoconservación. El hombre está obligado a esforzarse por alcanzar la paz y deberá obrar de un modo pacífico siempre que pueda hacerlo con seguridad para sí, y a suscribir y mantener contratos en tanto existan las mínimas condiciones de seguridad. Aun así, en el estado de naturaleza las oportunidades para un obrar de estas características son excepcionales y la autoconservación implicará, generalmente, la lucha y la desconfianza general en los otros<sup>14</sup>.

A diferencia de Hobbes, el estado de naturaleza aparece en Locke como un estado de perfecta libertad e igualdad, gobernado por la *ley de naturaleza* que "enseña a cuantos seres humanos quieran consultarla que, siendo iguales e inde-



pendientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones” (Locke:1996). Locke describe el estado de naturaleza como un estado en el que los hombres son pacíficos, de buena voluntad y guían sus conductas por su conocimiento de los deberes que plantea la *ley natural* siendo el soberano último de todas las acciones, y aquel que rige las conductas, el mismo dios<sup>15</sup>. El individuo es concebido como un ser sensible, cuya motivación fundamental de conducta es la autopreservación (emparentada con el instinto de supervivencia en que se basa Hobbes) y cuya acción es impulsada por pasiones reducibles al placer y al dolor. Al mismo tiempo es un ser racional, con capacidad deliberativa y voluntad libre para decidir. Locke funda su teoría política en la hipótesis de un estado de naturaleza caracterizado por las relaciones humanas pacíficas, aunque dominadas por una precariedad general. Frente a la ausencia de todo rasgo de sociedad en el estado de naturaleza hobbesiano, Locke asigna, en el origen, la primacía de un elemento crucial en el devenir humano, la propiedad. Ésta será el factor de conflicto en el estado de naturaleza, desde el momento en que elementos empeñados en hacerse de lo ajeno montarán la necesidad de un poder que ponga fin al malestar, la inseguridad y la amenaza de la guerra<sup>16</sup>.

De acuerdo con Rousseau, el estado originario del hombre era feliz y pacífico, porque el hombre, al no tener otras necesidades que las que podía satisfacer en contacto con la naturaleza, no había tenido que unirse ni que combatir a sus semejantes<sup>17</sup>. El impulso al despojo y a la dominación violenta le es extraño al hombre natural en cuanto tal. Sólo se hace presente y se desarrolla en él cuando ingresa en sociedad y penetran en él los deseos artificiales impulsados por ella<sup>18</sup>. Rousseau entiende que Hobbes introduce en el instinto de conservación del hombre primitivo una multitud de pasiones que son en realidad producto de la sociedad. En estado de naturaleza, los hombres “no teniendo entre ellos ningún tipo de relación moral ni deberes comunes, no podían ser ni buenos ni malos, y no tenían ni vicios ni virtudes” (Rousseau:1987). No obstante, este estado no podía durar, fundamentalmente, debido al desarrollo de una serie de innovaciones (entre las cuales la institución de la propiedad privada fue la principal) y degenerará en la sociedad civil (quiere decir civilizada), instancia en la que tendrá lugar aquello que Hobbes había imaginado que sucedía en el estado de naturaleza.

## 2. Variaciones en torno del fundamento y características del contrato social

Aun cuando Hobbes, Locke y Rousseau enfatizan en las ventajas del contrato social sobre el estado previo, en el cual las posibilidades para el desarrollo pleno de la vida humana se hallan claramente limitadas, cuando no imposibilitadas de plano, existen importantes matices entre los tres autores respecto de los fundamentos y las características que posee el contrato que pondrá fin al estado de naturaleza (Hobbes y Locke) o al de sociedad sin primado de la voluntad general (Rousseau). En todos los casos, la fórmula mediante la cual por medio del contrato se procede a la enajenación de derechos en el Estado adopta la siguiente modalidad: “Autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo, a este hom-

bre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú abandones tu derecho a ello y autorices todas tus acciones de manera semejante”.

De acuerdo con Hobbes, en el estado de naturaleza los individuos tienen un derecho sobre todas las cosas, lo que equivale a decir que no tienen derecho a nada, de allí que —como precisa Bobbio— el derecho de propiedad existe solamente en el Estado y mediante la tutela que de él hace tal Estado. Solamente el Estado puede garantizar con su fuerza, que es superior a la de todos los individuos juntos, la existencia de la propiedad privada. Si bien el Estado resulta de voluntades particulares se institucionaliza en tanto concentra las características esenciales de la naturaleza humana. Tal como lo expresa Bejar (1988), “el miedo generalizado que reinaba en el estado de naturaleza toma ahora una forma concreta en la figura del Leviatán. El fundamento del pacto es el temor; el orden político representa el triunfo del hombre sobre sí mismo”. Dominación y sometimiento son las fuerzas constitutivas de la nueva realidad del poder unificado por sobre la naturaleza aislada del individuo pre-político. El contrato social de Hobbes es un contrato de sumisión, el acto en virtud del cual los individuos renuncian a su voluntad particular y traspasan cada uno su voluntad al soberano con la condición de que los demás hagan lo mismo<sup>19</sup>.

En la teoría de Locke pueden distinguirse dos aspectos del pacto o contrato: el que funda la sociedad civil y el que legitima la existencia de un Estado o autoridad política. A diferencia de Hobbes, la sociedad y el gobierno en Locke no es resultado del miedo generalizado corporizado en la figura del Leviatán sino el fruto de la razón de los individuos que se anticipan al conflicto, del *buen sentido movido por la prudencia*. Se verifica, de este modo, en el pensamiento lockeano un engarce entre iusnaturalismo y utilitarismo que se traduce en la creencia de que los individuos portadores de derechos innatos absolutos tienen una racionalidad sustantiva (imbuida por el dios creador en las mentes humanas), la cual mueve a los hombres libres y racionales, actuando bajo su propio interés, a obedecer a unas normas morales naturales y a pactar consensuadamente su integración en la sociedad civil y la comunidad política. Los hombres establecen una autoridad soberana, no tanto porque en ausencia de ella pudieran aprovecharse el uno del otro, sino porque no resulta conveniente que sean jueces de sí mismos<sup>20</sup>. Como en Hobbes, el gobierno descansa, en última instancia, en el acuerdo de los individuos; no obstante, la omnipotencia con que éste investía el Leviatán se ve recortada ante la obligación que Locke le carga de respetar aquello que ya existía antes de la fundación de la sociedad, los *derechos naturales*, entre los cuales se encuentra la causa que justifica su existencia: el resguardo de la propiedad<sup>21</sup>. Al amparo de las leyes naturales dadas por dios es que tiene lugar el derecho a la libertad y a la adquisición de propiedades sin interferencias. De este modo, el poder político, hará posible para Locke el pleno despliegue del “interés propio, guiado por la razón”, a la vez que tendrá a su cargo reducir o atenuar el daño que las leyes que rigen el sistema de propiedad privada ocasionarán al derecho natural.

Otra idea contractual tenemos en Rousseau, a tal punto que no es posible comprenderla como una mera continuidad del enfoque iusnaturalista de Hobbes y Locké, entre otros. Rousseau elimina el *pacto de gobierno* fundiéndolo en el

*pacto de asociación*, justamente lo contrario que hiciera Hobbes. Rousseau rechaza expresamente la doctrina del “apetito societal”, de un instinto primordial que empuja a los hombres hacia otros, como fundamento del lazo societal y de poder político. En el estado de naturaleza no puede existir armonía entre el interés propio y el interés de todos, el desarrollo del interés de cada uno excluye la manifestación del interés general. En éste, las leyes sociales son una pesada carga que todos intentan evadir al tiempo que se esmeran en imponer a los demás. La coacción física de la naturaleza externa y del poder de sus afectos y pasiones lleva al individuo a ingresar en la sociedad, pero ésta adquiere la cara del engaño, de lo arbitrario, se presenta como el reino de la necesidad ciega<sup>22</sup>. Por medio del contrato se logrará que “cada uno, uniéndose a todos, no obedezca más que a sí mismo y quede tan libre como antes”, se pasará entonces del reino de la necesidad al reino de la razón. Del mismo modo que el estado de naturaleza, para Rousseau el contrato social, mediante el cual el hombre corrompido por la sociedad civil reencuentra la felicidad (si no la pureza originaria) más que un hecho histórico es una mera idea regulativa de la razón.

Por sobre los acuerdos relativos a la fuente de legitimidad del poder, expresado aún con matices y variaciones entre los tres contractualistas, es posible señalar algunos núcleos de divergencias. Éstos se hallan vinculados con las características y alcance del poder resultante del contrato y se expresan en torno de los problemas relativos a: i) *los límites del poder y el derecho a la resistencia*, ii) *si es divisible o no*.

Respecto del carácter absoluto o limitado del poder soberano, digamos que el contrato social en Hobbes es resultado de un conjunto de individuos que contratan entre sí a favor de un tercero que no es parte contratante. Con ello queda excluida la posibilidad de revisión del contrato, lo cual tiene como resultado el otorgamiento irrevocable de un poder absoluto al monarca o a una asamblea, acabando la obligación de obediencia sólo cuando se vulnera el contenido mismo que da sentido al contrato: el mantenimiento de la paz y seguridad<sup>23</sup>. El representante hobbesiano no puede tener deberes como representante u obligación alguna hacia los súbditos, ya que del único modo en que podría haber contraído una obligación hacia éstos (a diferencia de las obligaciones ante dios) es mediante un pacto. Y el Leviatán no ha pactado; sólo ha sido beneficiario de pactos establecidos entre súbditos (Pitkin:1985). El poder del soberano de Hobbes es absoluto; ya que si no lo fuera, no sería soberano. De modo que el ser soberano y el ser absoluto son una y la misma cosa. El poder soberano no reconoce límites ni en las leyes positivas ni en la *ley natural* dictada por Dios. De allí que no sea posible distinguir entre formas buenas y malas de gobierno a partir de consignar la observancia o el respeto de éste por las normas<sup>24</sup>. El soberano, no obstante, se haya sujeto a la observancia de determinados deberes que debe interpretar tal como lo dictamine su propia conciencia; en primer lugar, debe obedecer a la ley de la naturaleza que cualquier hombre tiene en el estado de naturaleza, dicho en palabras del propio Hobbes: “la misión del soberano, ya sea un monarca o una asamblea, consiste en el fin para el que le fue encomendado el poder soberano, es decir, procurar la seguridad del pueblo, a lo que está obligado, por la ley de naturaleza, y de lo que tiene que rendir cuenta a Dios, el autor de esa ley, y a nadie más”.

En el caso de Locke, es posible observar algunas variaciones respecto de los

alcances del poder. Dado que los seres humanos son propiedad de Dios, no pueden alienar su libertad de un modo completo e irreversible (tal como sería el caso de un contrato de esclavitud) del mismo modo que no se les permite alienar sus vidas mediante el suicidio. De acuerdo con Locke, el consenso basado en el pacto es una obediencia de sujetos libres, decidida en conciencia por cada individuo, partiendo del supuesto de que su autopreservación exige el respeto y la protección de sus derechos absolutos, que forman parte de su dignidad imprescriptible de sujeto. De allí que para que esta visión de la libertad en la obediencia a un Estado se torne posible requiera de la inclusión, entre los derechos absolutos de los individuos, el de rebelión contra aquellos que incumplan el imperativo legislativo del derecho natural (Colomer:1991).

Para Rousseau, el poder soberano de su república ideal es infalible y “no tiene necesidad de proporcionar garantías a los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar a todos sus miembros”. De allí que “todos los servicios que un ciudadano puede rendir al Estado se los debe tan pronto como el soberano los exija; pero el soberano por su parte no puede cargar a los súbditos con ninguna cadena inútil a la comunidad” (Rousseau:1995). Rousseau transforma la *alienación total en la exterioridad* del Leviatán de Hobbes en *alienación total en la interioridad*. De este modo, el Príncipe se convierte en el Soberano, que es la comunidad misma, a la que los individuos libres se alienan totalmente sin perder su libertad, ya que el Soberano no es más que la comunidad de esos mismos individuos<sup>25</sup>. Allí donde domina el mero poder imponiendo sus mandatos al conjunto resulta necesario, y tiene sentido, fijar límites al mismo para precaverse y reducir los riesgos del abuso; mas cuando domina la voluntad general expresada en el contrato, el individuo no se enfrenta ya al mero poder físico, sino a la idea pura del estado de derecho, no necesita –entonces– ninguna protección, pues, desde ahora, la verdadera protección se halla en el Estado y, entonces, una protección frente a él sería un contrasentido (Cassirer:1997)<sup>26</sup>.

La disímil ponderación de los males extremos de la anarquía y el despotismo establece diversos posicionamientos en torno del problema de la obediencia y, correlativamente, de la resistencia al poder soberano. En el caso de Hobbes, éste encuentra en la anarquía –resultante de las conductas desordenadas de los individuos– el mal extremo a combatir o evitar. Es por ello que predica la centralidad del deber de obediencia de los súbditos respecto del poder del príncipe, cuyo poder considera irresistible. De este modo, el mandato soberano resulta irresistible dado que la autorización otorgada es ilimitada; cualquier cosa que realice ha de ser considerada como hecha por sus súbditos; y cualquier decisión que adopte les vincula tal como si fuesen propias<sup>27</sup>.

El gobierno para Locke descansa sobre la confianza y el consentimiento, de ellos resulta un acuerdo tácito o expreso para el ejercicio del poder. Locke considera que el mal extremo es el despotismo, un mal que proviene de la conducta desordenada del soberano. Es por ello que atribuye al pueblo, potencial agravado –y en determinados casos– el derecho a la resistencia a los mandatos del soberano, es decir, a desobedecer. La resistencia –en todo caso– será la consecuencia de un abuso, la prueba de que el gobierno ha traicionado sus promesas y de que ya no merece la confianza de aquellos que lo crearon (Bejar:1988). De este modo,

la obediencia no es absoluta sino relativa, es decir, condicionada al respeto por parte del soberano de los límites preestablecidos a su poder supremo. De acuerdo con Locke, el gobierno se legitima moralmente respetando las principales dimensiones de la esfera privada: la propiedad y la fe religiosa. La primera, en tanto constitutiva del hombre productivo, y la segunda de su condición moral se constituyen en limitantes del accionar gubernamental. Del respeto a lo privado resulta la justicia y la bondad del poder, si éste sobrepasa los límites impuestos por la esfera privada, la resistencia pasiva se hace imperativa<sup>28</sup>.

Tanto en Hobbes como en Locke, la idea de los derechos inalienables de los individuos, en tanto componente central del derecho natural, tenía por objeto delimitar claramente la esfera individual frente a la esfera estatal, garantizando que la segunda se limite a ser el reaseguro de reproducción de la primera. En Rousseau, el sujeto de los derechos fundamentales ya no es el individuo aislado sino la totalidad, la voluntad general, derechos que "no pueden cancelarse ni ser transmitidos a otros, porque en ese caso ésta se destruye a sí misma como sujeto de voluntad y liquida su propio ser"<sup>29</sup> (Cassirer:1997;294).

Respecto de la cuestión relativa a la divisibilidad o indivisibilidad de la soberanía, Hobbes sostiene firmemente su carácter indivisible. El poder soberano, sostiene, no puede ser dividido más que a riesgo de destruirlo, de allí la crítica que realiza (incluso bajo la calificación de sediciosa) a las teorías del gobierno mixto, por medio de la cual se concibe la separación de las principales funciones del Estado y su asignación a órganos diferentes. Locke, por su parte, sostiene la teoría de la división de poderes legislativo, judicial y ejecutivo: poderes ejercidos por órganos diferentes, aun cuando los dos últimos se hayan subordinado al primero. No obstante, el Estado lockiano no es menos unitario que el Estado hobbesiano: en ambos el poder supremo es uno sólo. La falta de correspondencia entre los conceptos de división orgánica y división funcional se comprende mejor en la aparente paradoja del *contrato social*, en el que Rousseau sostiene simultáneamente la tesis de la indivisibilidad de la soberanía, como Hobbes, y la tesis de la división entre poder legislativo y poder ejecutivo así como la de la subordinación del segundo al primero, como Locke. Con su teoría del contrato social Rousseau pretende poner a salvo, al mismo tiempo, la unidad del Estado (Hobbes) y la libertad de los individuos (Locke).

### III. Del espacio de libertad resultante de la alienación en el contrato

El análisis de la enajenación de derechos conforma con la reflexión respecto de la libertad individual un mismo haz problemático. En Hobbes, y dada su concepción de la naturaleza humana en términos de un egoísmo anárquico, lo que puede entenderse por libertad no es más que la ausencia de obstáculos que pueden impedir al hombre hacer lo que desea<sup>30</sup>. En el estado de naturaleza, la libertad se manifiesta como la capacidad de hacer lo que uno quiera; la felicidad, una caza desahogada en pos de cualquier objeto y se expresa como un "continuo y ansioso deseo de poder que sólo cesa con la muerte" (Hobbes:1994). De allí que la libertad, en el estado de naturaleza, sea considerada un valor negativo, como

“silencio de ley”, es sólo la acción irrestricta en pos de los deseos del individuo y es garantizada en la sociedad civil sólo en la medida en que la paz no se vea amenazada. La verdadera libertad sólo será posible bajo un *igual y total sometimiento* a la ley: representado en la figura de un soberano arbitrario. De este modo, el establecimiento de la seguridad tiene un alto precio: la cesión total y absoluta de la libertad de los individuos en manos del soberano. La libertad individual se hallará ahora en el cumplimiento de los pactos y sus ámbitos específicos: la esfera económica y la esfera doméstica.

La transferencia de los derechos naturales hacia el soberano por medio del pacto es en Locke muy limitada. Para éste, los individuos acceden al estado civil renunciando sustancialmente a un único derecho, el de tomar la justicia por mano propia, al tiempo que conservan todos los demás, y en primerísimo lugar el derecho de propiedad, el cual se origina sin imperfecciones en el estado de naturaleza. De este modo, aparecen claramente planteados en Locke los vínculos entre libertad individual y derecho a la propiedad privada y su insistencia en un poder limitado recorta una noción de libertad que será crucial para el liberalismo. Sentido de la ley y definición de la esfera de la libertad individual conforman un mismo haz problemático. En sus propias palabras: “El fin de la ley no es prohibir o coartar sino preservar y ampliar la libertad: porque para todas las jerarquías de seres creados capaces de tener leyes no hay libertad: porque la libertad es ser libre de la restricción y la violencia de los otros (...); porque la libertad no es, como se nos ha dicho, una libertad para que cada hombre haga lo que se le antoje: porque ¿quién podría ser libre cuando el capricho de cualquier hombre puede dominar a otro?, sino una libertad para disponer y organizar según le plazca su persona, sus acciones, sus posesiones y toda su propiedad, dentro de lo que permiten las leyes bajo las cuales vive, por lo cual uno no está sujeto a cualquier voluntad arbitraria sino que sigue libremente la propia” (Locke:1992:62). Tres son los rasgos de la libertad lockeana: a) libertad dentro de la ley, lo que supone que los sujetos que gozan de ella son seres racionales y no meros súbditos; b) libertad situada frente a los demás, como condición que contiene un elemento de separación, de retiro, de aislamiento con respecto del otro<sup>31</sup> y c) libertad relacionada con la idea de organización, de un plan de vida a realizar en el marco de la sociedad y de la ley (Bejar:1988).

Dada la cantidad y calidad de los derechos naturales a los que el hombre renuncia para transferir al Estado, es Rousseau entre los iusnaturalistas quien ha concebido de un modo más totalizante esta enajenación. No obstante el núcleo del pensamiento rousseauiano es la distinción entre la enajenación a otros y la enajenación a sí mismo. En Rousseau, el hombre es libre sólo cuando obedece la ley que él mismo se ha dado. De allí que en el estado de naturaleza el hombre aun cuando pueda ser feliz no será nunca libre, ya que en lugar de obedecer la ley obedece sólo a sus propios instintos. Pero la libertad requiere algo más que la obediencia a la ley. En las sociedades fundadas sobre la desigualdad entre ricos y pobres, entre opresores y oprimidos, sostiene el ginebrino, el hombre tampoco es libre porque —si bien es cierto que obedece a leyes— éstas no han sido creadas por él, sino por otros que lo someten. El único modo de hacer libre al hombre es que obre según las leyes y que dichas leyes hayan sido creadas por él mismo. La teoría del contrato adquiere en la obra de Rousseau una nueva orientación sobre la

base de una reinterpretación del concepto de libertad. Ésta pasará a tener como condición de posibilidad la constitución de un entramado asociativo que permita frente a las amenazas provenientes de las manifestaciones temidas de la naturaleza humana. Pero el contrato social rousseauiano es nulo, contradictorio e irracional si, en lugar de reunir internamente a las libertades individuales, las fuerza exteriormente a reunirse por medios coactivos: una unidad auténtica y verdadera debe fundarse en la libertad. En Rousseau la libertad sólo será posible bajo la autoridad de la voluntad general, de la misma comunidad instituida en cuerpo político. La libertad no consiste más que en la obediencia absoluta, cuando por obediencia se entienda la sumisión a la ley rigurosa e inviolable que cada uno se ha dado a sí mismo. La libertad no se concreta en el desvío de la norma general sino la libre aquiescencia a ella. Mediante el contrato social los hombres han renunciado, de una vez para siempre, a aquella *independencia natural* que regía en el estado de naturaleza y por medio del mismo acto se han convertido en individuos en un sentido supremo, en verdaderos sujetos de voluntad, mientras que antes no eran más que un haz de impulsos y de pasiones sensibles. Vinculados con la voluntad general se constituye en los hombres la verdadera personalidad autónoma (Cassirer:1997;290). En definitiva, se trata de imaginar un Estado en el que la libertad sea posible, la verdadera libertad constituida sobre la limitación y/o superación de los egoísmos y mezquindades. Una *libertad civil*, que por intermedio de leyes justas, esto es, aprobadas por todos y en beneficio del conjunto, sea capaz de disparar nueva socialización. Pero para ello, será necesario fomentar el desarrollo de un verdadero espíritu de comunidad, una *religión civil* sobre la base de una mayor homogeneidad cultural y étnica, pero —también— de la igualdad en la distribución de la riqueza”<sup>32</sup>.

## Bibliografía

- Althusser, Louis (1971). “Contrato político. Acerca del contrato social”. En Eliseo Verón (compilador) *El proceso ideológico*. Buenos Aires, Ed. Tiempo Contemporáneo.
- Bejar, Helena (1988). *El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad*. Madrid, Alianza Universidad.
- Belaval, Ivon (Dir.) (1992). *Historia de la filosofía*. Vol. 6, “Racionalismo. empirismo. ilustración”, Siglo XXI Editores, México. Cap. II “Bacon, Hobbes y los platónicos de Cambridge”, Cap., IX “‘The Enlightenment’ y sus adversarios” y Cap. XI “Jean- Jacques Rousseau”.
- Bobbio, Norberto (1996). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, Norberto (1989). *Liberalismo y democracia*. México, FCE.
- Bobbio, Norberto y Michelángelo Bovero (1985). *Orígenes y fundamentos del poder político*. México, Grijalbo.
- Cassirer, Ernest (1997). *El mito del Estado*. México, Fondo de Cultura Económica.
- (1997). *La filosofía de la ilustración*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Colom González, Francisco (1997). “Legitimidad política” en Quesada, Fernando (ed.) *Filosofía política I. Ideas políticas y movimientos sociales*. Madrid, Ed. Trotta.
- Colomer, Joseph (1991). “Ilustración y liberalismo en Gran Bretaña: J. Locke, D. Hume, Los economistas clásicos, los utilitaristas”, en Vallespín, Fernando (Ed.), *Historia de la teoría política*. Madrid, Vol. 3.
- Fetscher, Iring (1991). “La ilustración en Francia: la Enciclopedia, Montesquieu, Rousseau”, en Vallespín, Fernando (ed.) *Historia de la teoría política*. Madrid. Vol. 3
- Gray, John (1994). *Liberalismo*. Madrid, Alianza Editorial.

- Hobbes, Thomas (1994). *Leviatán*. México Fondo de Cultura Económica.
- Locke, John (1990). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid, Alianza.
- Locke, John (1986). *Carta sobre la tolerancia humana*. Madrid, Tecnos.
- Locke, John (1980). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Madrid, Editora Nacional.
- Macpherson, C. B. (1991). "La economía política de Hobbes", en *Ascenso y caída de la justicia económica y otros ensayos*. Buenos Aires, Manantial.
- Macpherson, C. B. (1970) "Locke: La teoría política de la apropiación", en *La teoría política del individuo posesivo*. Madrid, Ed. Fondanella.
- Martínez Contreras, Jorge (1991). "La naturaleza de la naturaleza humana", en Theubaut, Carlos (ed.) *La herencia ética de la ilustración*. Barcelona, Editorial Crítica.
- Pitkin, Hanna Fenichel (1985). *El concepto de representación*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Rabossi, Eduardo (1989). "Hobbes: Derechos naturales, sociedad y derechos humanos", en Instituto de Filosofía, FFYL, UBA, *Cuadernos de Filosofía*, Año XX, Nº 32. Buenos Aires.
- Raphael, D.D. (1983). *Problemas de filosofía política*. Madrid, Alianza Universidad.
- Rousseau, Jean J. (1985). *Contrato social*. Barcelona, Editorial Planeta De Agostini.
- Rousseau, Jean J. (1987). *Discurso sobre el origen de las desigualdades entre los hombre*. Madrid, Tecnos.
- Vallespin Oña, Fernando (1985). *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*. Madrid, Alianza Universidad.

## Notas

- <sup>1</sup> En palabras de Hobbes; "las que llamamos leyes de la naturaleza no son sino una suerte de conclusión extraída de la razón con respecto a lo que se debe hacer o evitar".
- <sup>2</sup> Hobbes distingue dos clases de conocimiento: el sensorial y el racional. El primero es conocimiento fáctico, conocimiento de lo que es o fue. En tal sentido, es conocimiento positivo, absoluto. El conocimiento racional, en cambio, es puramente hipotético (la mera razón es incapaz de producir el conocimiento de un hecho o de una cosa). Por medio del cálculo podemos saber que si una proposición es verdadera, otra también lo será. En el caso de Locke, su epistemología niega la existencia de ideas innatas en la mente de los individuos y afirma que todo conocimiento proviene de los sentidos, según la experiencia humana acumulativa, y del uso del razonamiento analógico, en el que se basa la lógica formal y las matemáticas. De acuerdo con este enfoque empirista, no se llega nunca a una certeza absoluta, sino a lo más a un saber probabilístico (Colomer:1991;16-17).
- <sup>3</sup> El denominado historicismo ha formulado una crítica metodológica y también política del iusnaturalismo. En lo que respecta a la primera, sostiene que el iusnaturalismo ha quedado preso de sus pretensiones de estudiar el mundo histórico con los mismos instrumentos conceptuales con que los físicos han estudiado el mundo de la naturaleza, desnaturalizándolo. La crítica política del historicismo posee dos vertientes: una conservadora, que ha visto en la abstracción del derecho racional el principio de la subversión del orden establecido, y otra revolucionaria, que en esa misma abstracción ha visto la ilusión de un orden nuevo basado en la libertad y la igualdad, aun cuando ambos principios sólo se concretaran para los miembros de los grupos hegemónicos de la sociedad.
- <sup>4</sup> El *De cive* de Hobbes es la obra que marca el inicio del iusnaturalismo político y del tratamiento racional del problema del Estado. En ella, y con prescindencia de lo escrito anteriormente y desconociendo la experiencia histórica, se plantea -por medio de la reconstrucción meramente racional- el origen y el fundamento del Estado.
- <sup>5</sup> Tal como señala Colom González, "este giro teórico hacia el voluntarismo supuso la ruptura con las concepciones organicistas del Estado heredadas de la Antigüedad e hizo de la obligación el concepto central de la política. Los rasgos específicamente modernos de las teorías contractualistas hay que buscarlos en el voluntarismo y en el racionalismo de sus concepciones (...) por un lado se trata del rechazo de la vieja noción medieval de la inevitabilidad de la autoridad política: las obligaciones sólo pueden ser fruto de la autoimposición de los individuos generada en el acto voluntario de creación de una sociedad políticamente articulada. Por otro, la motivación para integrarse en el contrato social responde a las intuiciones racionales de los individuos sobre lo que es un orden social y político recíprocamente beneficioso" (Colom González:1997;176-7).



- 6 “El individuo no debe ineludiblemente obediencia al Estado en cuanto que tal, por imposición objetiva necesaria, sino sólo a un Estado *verdadero*. Existe una vinculación ético-normativa que se funda en el sometimiento voluntario de las personas (...) porqué previamente se ha emitido un juicio de valor que la declara (a tal instancia) como la organización más *racional*, esto es, la más eficaz para la satisfacción del *fin* del que es *medio*: seguridad o autoconservación, libertad, etc. De esta manera obtiene el Estado su autoridad por ‘concesión’ de los ciudadanos. Se trata, entonces, de someter al poder a una *estructura o límites racionales*.” (Vallés-Oña: :38).
- 7 La ilustración y el liberalismo británico tienen características peculiares y distintivas, las que pueden ser sintetizadas a partir de los siguientes elementos: 1) alto grado de laicidad, tanto en los pensadores que se confiesan cristianos (Locke), como en los que, a partir del siglo XVIII, adoptan una posición abiertamente atea (Hume y Bentham), 2) orientación realista y empirista, atenta a los requerimientos cambiantes de los hechos para adoptar fórmulas políticas de apertura y equilibrio, más que modelos ideales con pretensión definitiva y 3) se parte de una visión antropológica relativamente pesimista, en la que se supone que los hombres tienen motivaciones básicamente egoístas de búsqueda del propio interés, aun en los casos –como en Locke– en que se atribuye a los individuos una dignidad moral innata (Colomer:1991;12-13).
- 8 Según Locke, en su madurez abierto defensor del parlamentarismo, la monarquía devuelve a los hombres al estado de naturaleza, ya que con ella se imponen, por encima de los intereses de los ciudadanos, la ambición, el lujo y los intereses propios del monarca, quien actúa como un juez parcial. A su entender en las sociedades modernas los individuos requieren de una forma de gobierno en la que impere la división de poderes y las limitaciones al poder.
- 9 “Las exigencias morales que se le formulan al sujeto en este modelo son muchos mayores que las requeridas por la concepción contractual del Estado planteada por Hobbes y Locke, ya que el cuerpo político republicano es en realidad un constructo voluntarista cimentado sobre la virtud de sujetos no naturalmente virtuosos. Únicamente contando con la humana tentación de anteponer los intereses particulares a los de la voluntad general, se entiende que Rousseau concibiese la necesidad de ‘obligar a los ciudadanos a ser libres’” (Colom González:1997;180).
- 10 Rousseau (1995;805).
- 11 “Para pensar la innovación de Rousseau, hay que volver a los contratos clásicos. En éstos las dos Partes Intervinientes son anteriores al contrato y diferentes entre sí: por ejemplo, el pueblo y el príncipe. Y, por ello, siempre se trata de un contrato jurídico de intercambio: toma y daca. (...) es una alienación *parcial*. El individuo no cede más que una parte de sus derechos, a cambio de su seguridad (...). En Rousseau, el individuo debe darlo todo, darse por entero, sin ninguna reserva, para recibir algo ‘a cambio’, en el mismo momento en que el intercambio ya no tiene sentido. Rousseau plantea, pues, como *condición a priori de todo intercambio posible esa alienación total, que no puede ser pagada con ningún cambio*. La comunidad no es, entonces, un intercambio, sino la constitución de la condición de posibilidad a priori de todo intercambio (real, empírico)” (Althusser, 1971: 79-80).
- 12 De allí que existe una gran diferencia entre ley y derecho. Porque la ley es un grillete y derecho es libertad, y difieren como contrarios (Hobbes:1994).
- 13 “La tendencia generalizada de satisfacer sus impulsos engendra (...) necesariamente conflicto. El deseo de maximizar el poder, al definirse como competición por los mismos bienes u objetos, expone a la persona a ser continuamente atacada por los otros. Consecuencia de ello es un constante temor recíproco, tanto más acrecentado en tanto que se decreta la igualdad de todos los hombres en su *inseguridad*. El aspecto más sobresaliente de la igualdad humana reside entonces en la correlativa exposición al riesgo de perder la vida. (...) Si a esto añadimos el derecho que por naturaleza y para su autoconservación tiene toda persona ‘a todo’, nos encontramos ya en una situación insostenible de lucha de todos contra todos. (...) (presentándose) como imprescindible e imperiosa necesidad la existencia del derecho y su ejecución por una autoridad instituida” (Hobbes:1994;183).
- 14 “Hobbes reemplaza la concepción aristotélica de bienestar humano como un estado de autorealización o de florecimiento, por la denuncia de que por naturaleza y circunstancias, el hombre se encuentra inevitablemente condenado a una búsqueda incesante de los objetos siempre cambiantes de su deseo” (Gray:1994;24).
- 15 En el estado de naturaleza “el individuo no tiene ningún poder arbitrario sobre la vida, la libertad o la posesión de los demás, sino sólo el que la ley de la Naturaleza le da para la preservación de sí mismo y del resto de la humanidad” (Locke: 1990;135).

- <sup>16</sup> La caracterización del estado de naturaleza en Locke presentará cierto margen de ambigüedad. Si bien es un estado de paz y cooperación en el que cada individuo juzga por sí mismo con criterios de igualdad y reciprocidad, según su razón y su cálculo o prudencia, cuando su autopreservación se enfrenta con la de otro, la falta de un juez imparcial o autoridad crea una situación de incertidumbre y conflicto.
- <sup>17</sup> La posición de Rousseau es algo más compleja, dado que su concepción del desarrollo histórico de la humanidad no es diádica –estado de naturaleza o estado civil–, como en Hobbes y Locke, donde el primer momento es negativo y el segundo positivo, sino triádica –estado de naturaleza, sociedad civil, república– fundada ésta en el contrato social, y situando el momento negativo, que es el segundo, entre dos momentos positivos (Bobbio:1985).
- <sup>18</sup> Valga respecto de la “genealogía” de las causas del mal que padece el hombre una extensa cita *del Discurso sobre la desigualdad* (1755): “Tan pronto como estuve en condición de observar a los hombres, los miraba actuar, y los oía hablar; después, al ver que sus acciones no se asemejaban a sus discursos, busqué la razón de esa desemejanza, y descubrí que, siendo para ellos ser y parecer dos cosas tan diferentes como obrar y hablar, esta segunda diferencia era la causa de la otra, y tenía a su vez una causa que me restaba averiguar. La encontré en nuestro orden social, que, de todo puño contrario a la naturaleza que no es destruida por nada, la tiraniza sin cesar, y le hace continuamente reclamar sus derechos. Seguí las consecuencias de esa contradicción y vi que ella sola explicaba todos los defectos de los hombres y todos los males de la sociedad. De donde concluí que no era necesario suponer al hombre malvado por naturaleza, puesto que se podía señalar el origen y el progreso de su maldad”. Citado en Belaval (1992;318).
- <sup>19</sup> A los efectos de sacar a los hombres del estado de naturaleza, Hobbes no utiliza únicamente el instrumento del contrato social, sino también su concepto de representación. Los hombres crean una república al contratar cada uno con los demás, y al autorizar a uno de ellos para que los represente a todos: “Se dice que se instituye una república cuando una multitud de hombres se ponen de acuerdo, y pactan cada uno con cada uno, que a un cierto hombre, o asamblea de hombres, se le concederá por mayoría el derecho a representar la persona de todos ellos; es decir, el derecho de ser su representante; todos... autorizarán todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, como si fueran los suyos propios hasta el final”. Para un análisis de los aportes hobbesianos al concepto moderno de representación, véase Pitkin (1985).
- <sup>20</sup> Es simplemente una falta de imparcialidad. Más aún, al pasar del estado de naturaleza a la condición civil, los hombres sólo pierden la libertad de castigarse a sí mismos ante las violaciones de los derechos naturales (Gray:1994).
- <sup>21</sup> De acuerdo con el desarrollo lógico del pensamiento de Locke, “el hombre tiene en su cuerpo una propiedad original e inalienable. Único dueño de sí puede transferir, por medio de su esfuerzo, esta posesión primigenia a los objetos externos a través del esfuerzo. El trabajo, la actividad más inmediata y natural del cuerpo, hace al hombre uno con las cosas en las que deja su huella. La propiedad, proyección del cuerpo sobre lo material, es el sello de la individualidad y se relaciona directamente con la condición humana. Esta inmediatez entre individualidad y propiedad –que existe antes de la fundación misma de la sociedad– convierte a la propiedad en un bastión de la persona que nada ni nadie deberá asaltar” (Bejar:1988;35).
- <sup>22</sup> De acuerdo con el planteo de Rousseau, es mediante la “caída” en la sociedad que se desarrolla un *amor propio* que se complace en oprimir a los demás y sólo con esta opresión puede satisfacerse; es ella la que convierte a los hombres en tiranos de la naturaleza y de sí mismos. Despierta en él necesidades y pasiones que no conocía el hombre natural y le proporciona siempre medios nuevos para satisfacerlas sin límites ni reservas (Cassirer:1997;180).
- <sup>23</sup> La figura lógica de la *pluralidad* (contrapuesta a la figura lógica de la *unión*) es pensada por Hobbes como *natural* en cuanto es lógicamente antecedente y antitética del *artificio* político, consistente en la creación, a través del *pactum unionis*, de un poder común perfecto e irresistible. En ausencia de una unidad naturalmente dada en el plano político conlleva la necesidad de *construir la unidad artificial del poder estatal* fundado sobre principios racionales. De este modo queda habilitado el camino a la solución del problema del poder para una pluralidad natural de hombres dotados de racionalidad.
- <sup>24</sup> Hobbes plantea una clara distinción entre leyes positivas y leyes naturales. Al respecto, afirma que estas últimas no pueden hacerse valer por la fuerza de un poder común de

carácter externo, sino que sólo son obligatorias interiormente, es decir, en las conciencias. De allí que si el súbdito no observa las leyes positivas puede ser constreñido por la fuerza del poder soberano; si el soberano no respeta las leyes naturales, nadie puede obligarlo y castigarlo, excepto Dios. Las leyes positivas obligan a los súbditos absolutamente respecto de sus mandatos, en tanto que las leyes naturales son para el soberano solamente reglas de prudencia que le sugieren comportarse de cierta forma si quiere alcanzar un fin determinado, pero no le imponen necesariamente una conducta en lugar de otra. En tanto el juez de la conducta del súbdito es el soberano, de la conducta del soberano el único juez es él mismo, no existiendo ningún criterio objetivo para distinguir al buen rey y al tirano, porque no existe ningún criterio racional para distinguir el bien del mal. Todo criterio es derivado de la pasión, no de la razón (Bobbio:1989;97-98).

- 25 Rousseau rechaza la idea de *trascendencia en la exterioridad* para plantear la immanencia de la voluntad general, es decir, sin necesidad de apelar a un tercero beneficiario del contrato. De este modo, y tal como señala Althusser, Rousseau acaba siendo, de este modo, más hobbesiano que el mismo Hobbes conservando la conquista teórica del pensamiento de éste, “el cuerpo social de Rousseau posee, en efecto todas las categorías del Príncipe de Hobbes. La comunidad posee todos los atributos de un individuo natural, pero transpuestos en el ‘elemento’ de la unión: aquí no se trata de un individuo real (tal hombre, o tal asamblea que es el Príncipe), sino de una totalidad moral, de la persona moral constituida por la alienación de todos los individuos” (Althusser, 1971: 80/1).
- 26 No por esto renuncia Rousseau al principio de los derechos inalienables, pero nunca los hace valer frente al Estado, sino que más bien los encarna y los ancla firmemente en él (Cassirer:1997;293).
- 27 Como observa Pitkin: “Si bien en determinado momento Hobbes aparece indicando algún límite al señalar que el soberano representante dice y hace respecto de ‘aquellas cosas’ que conciernen a la seguridad y a la paz común, luego precisa que el soberano es el único juez en la tierra para dictaminar qué cosas son las que interesan a ‘la seguridad y a la paz común’. De modo que no existen límites para las acciones del soberano en tanto que representante; cualquier cosa que elige hacer vincula a sus súbditos como si ellos mismos la hubieran escogido”. Pitkin (1985).
- 28 “El problema de la libertad religiosa se plantea, a los ojos de Locke, sobre todo como un conflicto entre dos esferas de competencia, la religiosa y la política, las cuales a la vez se vinculan con las esferas contrapuestas de lo privado y lo público. La primera es el ámbito de los individuos, de las cuestiones relativas a la religión y al mundo de las creencias. La esfera de lo público coincide con el dominio del Estado, del gobierno civil, y regula las cuestiones relacionadas con el orden. Su fin es asegurar la protección de los individuos y sus propiedades; sus medios, la compulsión y la violencia” (Bejar:1988;39).
- 19 “Desde sus primeros esbozos del *Contrato social*, Rousseau calificará a la ley como la más sublime institución humana, como verdadero don del cielo, en cuya virtud el hombre ha aprendido a imitar en su existencia terrenal los mandatos inviolables de la divinidad. Frente a ella no tiene el individuo ninguna reserva ni ninguna limitación posible. Cualquier cláusula a favor de cualquier derecho individual, acogida en el contrato social, le despojaría de todo sentido y contenido. En este punto Rousseau puede cancelar toda resistencia del individuo, porque para él es seguro que allí donde rige la ley en su pureza efectiva en su auténtica generalidad, se cumplen también las verdaderas exigencias éticas fundamentales del individuo” (Cassirer:1997;291-2).
- 30 La libertad posee para Hobbes un sentido mecanicista, en el sentido que es comprendida como “la ausencia de impedimento externos al movimiento”. En sus propias palabras, “la libertad es la ausencia de todos los impedimentos para la acción que no están contenidos en la naturaleza y en la cualidad intrínseca del agente”.
- 31 “Este retraimiento, hijo más de la prudencia que del miedo, es esencial para preservar la independencia individual y para la formación de una esfera para uno mismo, es decir, para la construcción de la privacidad. La amenaza viene siempre del exterior, de los otros, y el individuo debe protegerse de ellos” (Bejar:1988;37).

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100