

## *Ordo naturae- ordo politicus et ordo iuridicus*

en la Filosofía Política de John Locke

publicado por Ottonello publicado en Rosminiana 2013.

: Rivista Rosminiana di filosofia e di cultura, ISSN 0035-7030, Vol. 107, N° 3, 2013 , págs. 265-294

Prof. Dr. José Ricardo Pierpauli

### 1. Introducción

John Locke es considerado, con razón, el padre del Liberalismo Político, sin ser por ello un pensador original, ni exento de profundas contradicciones. En efecto, si se pone el énfasis en el *título de propiedad* como fundamento del pensamiento liberal, en su fase estrictamente política, debe decirse que Locke es deudor, tal vez inconsciente, del pensamiento político medieval en la figura de John Quidort de Paris. En cambio, si consideramos su *teoría del conocimiento* de base atomista y materialista, su predecesor es, sin lugar a dudas, Epicuro, a través del poema de Lucrecio (*De rerum natura*) y de Hobbes<sup>1</sup>. En todo caso, el objeto del presente estudio no es de naturaleza histórico-filosófica, sino que se propone demostrar que en el interior de la Filosofía Política de John Locke conviven elementos rigurosamente materialistas de tal profundidad, en punto a su Gnoseología, que sin ellos sus principales tesis filosófico-políticas solo pueden comprenderse de modo parcial. Así pues, la tesis que se propone demostrar aquí podría resumirse de modo general en los términos siguientes: el liberalismo político, en la medida en que Locke puede ser considerado su fundador, reconoce como origen un materialismo atomista que acaba por de- potenciar el peso relevante que en apariencia adquieren, en los escritos del autor inglés, tanto la actividad de la *razón natural*, como el lugar de privilegio atribuido a la *ley natural*, que es el fundamento de un orden político desde el que emerge la exaltación de los derechos individuales de la persona humana. Así pues, tanto la rehabilitación de los derechos individuales, como la constitución misma del orden político y, naturalmente su fin propio, están orientados hacia la pura materialidad de la persona humana.

Lo que aquí se pretende poner en evidencia es que, muy a pesar de la lectura racionalista que la obra de Locke pueda merecer, en rigor, dicho racionalismo es subsidiario del materialismo que tiñe toda su Gnoseología y antes aun, su Psicología Racional. De dicho materialismo depende, por un lado, la sustitución del orden Sobrenatural por un *nuevo orden natural* y, por el otro, la constitución de un orden político que, derivado de ese nuevo orden natural, es unilateralmente materialista. En una perspectiva amplificada y comparativa, podría decirse que, si la Filosofía Practica de Locke se manifiesta últimamente como el *régimen de las libertades* y a la misma se opone, como suele ocurrir, el totalitarismo de base marxista, como el régimen de supresión de las libertades individuales, en rigor, ambos extremos coinciden al menos en los siguientes aspectos: 1- en sus posiciones claramente anti-metafísicas, 2-en el materialismo de base atomista que las estructura desde sus orígenes, 3-en la configuración final de una Filosofía Política de matiz también

---

<sup>1</sup> Acerca de la influencia ejercida por los escritos de Hobbes sobre las tesis de Locke, no específicamente en punto a su Gnoseología, sino en relación con la doctrina de la ley natural, cabe subrayar la opinión de Leo Strauss. En efecto, el autor alemán sostiene que, no obstante Locke se presente como defensor de una doctrina de la Ley natural de raigambre clásica, apoyándose para ello en los escritos de Hooker, en rigor, no se trataría más que de una conducta estratégica, orientada a ocultar su verdadera preferencia por las ideas de Hobbes. En otras palabras, Locke habría disfrazado su posición acerca de la *Lex naturae* con el ropaje de Hooker, de modo tal de postular de modo renovado, las ideas que a ese mismo respecto, postulo Hobbes. Cfr. STRAUSS L., *Natural Rights and History*, Chicago-London, 1965, ps. 165-166 y 202 y sgts. Como se verá, de los resultados del presente examen surge efectivamente, con claridad la notable proximidad entre el pensamiento de Hobbes y el de Locke.

materialista y finalmente 4-en su aversión contra la Iglesia Católica<sup>2</sup>. Desde el punto de vista metafísico, esto es, desde la base atomista que limita el alcance del racionalismo de Locke, puede decirse que en el materialismo de Locke pueden encontrarse notables coincidencias con el materialismo hobbesiano y con el de origen marxista.

La lógica de la tesis aquí propuesta exige la articulación del orden expositivo. En efecto, ante todo, reconstruiré los momentos más relevantes de la Gnoseología lockeana, a fin de demostrar que la confianza en la razón humana, que campea a lo largo de los textos dedicados a Filosofía Política, está condicionada por una comprensión unilateral y por qué no, anti-filosófica del objeto real. En segundo lugar, detendré mi atención en aquello que considero el tema axial que une el concepto de *razón* con el de *orden político*, vale decir, el *estado de naturaleza* y sus presupuestos filosóficos. Posteriormente, abordaré aquel problema que bien puede considerarse como el fundamento de la constitución de un Derecho Natural de raíz racionalista, esto es, el problema capital de la *ley natural* como presupuesto de la vida moral y política. Recién entonces se habrán sentado las bases para ofrecer, primeramente, una articulación sistemática de los temas centrales y de sus respectivos significados principalmente en el *Segundo Tratado* sobre el gobierno civil y, en segundo y último lugar, algunas conclusiones que permitan comprender la idea de *ordo naturae* en John Locke y su proyección en vistas de la constitución del *ordo politicus* que modernamente llamamos Estado.

## 2. Presupuestos teóricos de la Filosofía Política de John Locke: El fundamento gnoseológico materialista del concepto de *racionalidad*, sobre la base del atomismo epicureista

Ante todo pues, el hombre mismo y las cosas que lo rodean no son más que realidades materiales cuya categoría por excelencia es la *solidez física*<sup>3</sup>. La condición del hombre, desde el punto de vista psicológico, se asemeja a la de un *cuarto oscuro* (que recuerda en prospectiva, el *velo de ignorancia* de factura rawlsiana) enfrentado a una realidad compuesta de pequeñas partículas insertas en un universo completo y macizo. Es gracias al *movimiento continuo* de acomodación y des-acomodación de esas micro-partículas-*los átomos*-que llegan a nuestros sentidos, especialmente al de la vista, impactando de tal modo de afectar últimamente nuestro corazón y nuestra mente, mediante sensaciones<sup>4</sup>. No poseemos otra referencia pues, que las sensaciones que penetran en el *cuarto oscuro* que es nuestra inteligencia. La presencia de las tesis de Lucrecio y de Hobbes es innegable.

...no puedo menos que admitir...que las sensaciones exteriores e interiores son las únicas vías por donde yo encuentro que el conocimiento llega al entendimiento. Hasta donde alcanzo a descubrir, estas son las únicas ventanas por donde pueda entrar la luz a ese cuarto oscuro. Porque, paréceme que el entendimiento no es muy desemejante a un gabinete completamente oscuro, que no tendría sino

---

<sup>2</sup> Si bien Locke se muestra tolerante respecto de todas las religiones, y ello en directa relación con el relativismo que emerge de su sistema, no obstante, deja siempre a salvo su crítica tajante respecto de la Religión Católica Apostólica Romana, en función de sus pretensiones de universalidad.

<sup>3</sup> *La idea de solidez la recibimos por nuestro tacto; y surge de la resistencia que advertimos en un cuerpo a que otro cuerpo ocupe el lugar que posee hasta que cede. No hay otra idea que recibamos más constantemente por vía de sensación que la solidez....Esta, entre todas, parece ser la idea más íntimamente unida con lo corpóreo y esencial a este; de tal suerte que no es de encontrarse o de ser imaginada en ningún otro lugar, sino solo en la materia.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. IV-1, ps. 122-123

<sup>4</sup> *...es evidente que habrá algún movimiento en esos objetos que, afectando nuestros nervios o espíritus animales hasta el cerebro o el asiento de la sensación, para producir allí en nuestra mente las ideas particulares que tenemos acerca de dichos objetos. Y puesto que la extensión, la forma, el número y el movimiento de cuerpos de grandor observable pueden percibirse a distancia por medio de la vista, es evidente que algunos cuerpos individualmente imperceptibles deben venir de ellos a los ojos, y de ese modo comunican al cerebro algún movimiento que produce esas ideas que tenemos en nosotros acerca de tales objetos.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. VIII-12, p. 136

una pequeña abertura para dejar que penetraran las semejanzas externas visibles, o si se quiere, las ideas de las cosas que están afuera<sup>5</sup>

De la mayor o menor intensidad con que se fijen las sensaciones depende la formación de las *ideas* en el interior de nuestra mente. Cuando una idea se fija con cierta intensidad y permanencia hablamos entonces de la *memoria*. La transformación de las ideas simples en complejas, así como su movimiento en el interior de nuestra inteligencia, quedan sujetas a la misma dinámica atomista con que se mueven en el fuero extrínseco todas las cosas<sup>6</sup>. En esto también se asemeja Locke a Lucrecio y a la tradición epicureista posterior que llega hasta Hobbes. Lo primero que tiene lugar en nuestra inteligencia es la fijación de esas sensaciones originarias, que ahora llamamos *ideas simples*. Luego, la incesante unión de ideas simples puede dar lugar a una *infinita combinación*, cuyo resultado es la constitución progresiva de las llamadas *ideas compuestas*. Lo peculiar de esta Gnoseología es que, a diferencia de lo que ocurre en la Filosofía de Tomas de Aquino, esas ideas no tienen referencia alguna con la realidad extra-mental. Si para Tomas de Aquino el acto psicológico del conocer se puede caracterizar por la *unión espiritual* de la cosa con la inteligencia, aquí, en el caso de Locke, esa unión es en principio, material y pasajera, de modo tal que, producida la sensación, la cosa material permanece en su lugar, sin dejar en nosotros rastro alguno que no sea la mera *sensación*, convertida luego en *idea*. Cuatro cosas pueden observarse aquí, en vistas de la reconstrucción de una Filosofía Política. La primera de ellas, que el origen de las ideas simples desde donde queda estructurada toda nuestra actividad intelectual y racional, depende rigurosamente de la mera materialidad. La segunda; dado que según Locke, siguiendo en esto a Aristóteles, toda percepción va unida a una afectación sensible en términos de dolor, gozo o placer, luego, pero ya lejos de Aristóteles, también en la base de nuestra actividad intelectual posterior se encuentra una sensación meramente subjetiva de dolor o de placer<sup>7</sup>. La tercera, que la configuración de ideas tales como la de Justicia o Injusticia, derivan no solo de un principio material, sino, en términos morales, de un claro hedonismo. Esa misma actitud ética vendría a ser el fundamento de toda nuestra vida contemplativa<sup>8</sup>. El hombre lockeano contempla los objetos más sublimes, no en busca de la verdad por la verdad misma, sino ente todo, en procura del goce y del placer personal. Por último, que la misma actividad contemplativa es de origen y orientación materialista e inmanente<sup>9</sup> pues, lo que en rigor se contempla no es otra cosa que la combinación de ideas constituidas del modo que lo hemos mostrado. Esas cuatro observaciones precedentes resultan suficientes para comprender que en la base de nuestro obrar moral y/o político no hay según Locke, otra motivación que el mero instinto. Se trata sin duda, de un obrar moral y político enteramente des-espiritualizado y asimétrico respecto de la doble condición de la persona humana en punto a la definición que, elaborada por Boecio a saber, que el hombre es una sustancia individual de naturaleza racional predominio durante la Escolástica medieval

---

<sup>5</sup> LOCKE J., op. cit., II, Cap. XI-17, ps. 162-163

<sup>6</sup> Cfr. LOCKE J. op. cit., II, Cap. II-2, p. 119

<sup>7</sup> *El infinitamente sabio autor de nuestro ser...se ha dignado unir a diversos pensamientos y a varias sensaciones una percepción de deleite. Si esta estuviere completamente separada de todas nuestras sensaciones externas y de todos nuestros pensamientos internos, careceríamos de motivo para preferir u pensamiento a otro, una acción a otra; para preferir, por ejemplo, la negligencia a la atención, o el movimiento al reposo.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. VII-3, p. 129. Antes había aclarado que...*placer y dolor...significan todo lo que nos deleita o nos molesta, ya sea que proceda de los pensamientos en la mente, ya de cualquier cosa que opera en nuestros cuerpos.* LOCKE J. II, Cap. VII-2, p. 129

<sup>8</sup> Cfr STRAUSS L., op. cit., p. 240. *In voluptas and dolor, pleasure and pain, I mean principally that of the mind, there are two roots out of which all passions spring and a centre on which they turn. Where they are removed, the passions would cease, having nothing left to wind them up or set them going. To know our passions, then, and to have riht ideas of them, we ought to consider pleasure and pain and the things that produce them in us, and how they operate and move us.* LOKE J., *Pleasure, Pain, the Passions (1671)*, en: LOCKE Political Essays, ed. Por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p. 238. Como se verá más adelante, en orden a la Filosofía Política, esta posición ética de raíz hedonista, alcanzara su completa proyección en la doctrina lockeana de la *propiedad*.

<sup>9</sup> Cfr. LOCKE J., *An Essay Concerning Human Understanding*, II, Cap. X-1, p. 149

Podría decirse que, en las condiciones descritas, la Psicología racional de Locke adquiere la forma de una Psicología estrictamente animal como había ocurrido en Hobbes. No obstante, esa Psicología parece asumir otro contorno allí donde comienza la reconstrucción del racionalismo lockeano. Es curioso comprobar que dicho racionalismo atribuido a Locke es, ante todo, en rigor un puro mecanicismo, pues como el mismo lo declara ...*el entendimiento es meramente pasivo*...<sup>10</sup> Vale decir, toda actividad de la razón, incluida antes que ninguna otra, el descubrimiento de las *leyes de la naturaleza*, depende de sensaciones y de impulsos instintivos. Ese y no otro es el punto de partida para la configuración de aquellos conceptos que orientan nuestra vida moral y/o política. Si para Tomas de Aquino a la *flexión* sobre el objeto del conocer, sigue la *re-flexión* en el fuero íntimo de la inteligencia, para Locke en cambio, la *reflexión* tiene lugar solo por referencia unilateral a la actividad de la inteligencia, vale decir, sin referencia alguna al objeto extrínseco que dio origen a las ideas. Hay en la reflexión lockena un claro solipsismo, pues la reflexión no sería otra cosa que la inteligencia que se piensa a sí misma. De este modo, ni la *contemplación*, ni la *reflexión* propuestas por Locke, ofrecen una respuesta plausible frente a la admiración que producen las cosas existentes, sino que ambas actividades del espíritu quedan saciadas mediante la actividad ininterrumpida que tiene lugar solo en el interior del *cuarto oscuro* que es la mente humana. De este modo, Locke adhiere postula un tópico que será común al pensamiento moderno, a saber, la transferencia del peso relevante que antes poseía la realidad extra-mental a la pura actividad de la inteligencia humana.

Ahora bien, una vez constituidas las ideas en nuestra inteligencia, creamos el *lenguaje*<sup>11</sup> para nombrarlas y darlas a conocer en la relación interpersonal. A la formalización del lenguaje precede sin embargo, la constatación de que esas ideas sean o no conocidas en forma *clara y distinta* por nuestra inteligencia. Cuando conocemos una *idea* de modo *claro y distinto* nace en nosotros la *verdad*. Si el objeto del conocimiento es la verdad, luego, como Locke afirma, *me parece que el conocimiento no es sino, la percepción de la conexión y acuerdo, o del desacuerdo y repugnancia entre cualesquiera de nuestras ideas*<sup>12</sup> Ahora bien, tomando como modelo la noción de Bien Político y/o de Justicia Política, las mismas no resultarían más que de una configuración procedimental casi geométrica, desde que, como fue dicho, lo bueno y lo justo pierden de este modo, toda referencia con los objetos reales extra-mentales. El descubrimiento del *universal* Justicia no se funda en la abstracción *quiditativa*, siempre negada por Locke y por el pensamiento moderno en general, sino que resulta de una generalización de la pura exterioridad de las cosas. Cuando la mera exterioridad, reflejo de la apariencia, se generaliza, nace entonces el *concepto universal* en el *cuarto oscuro* de la mente humana. El pasaje siguiente es, a ese respecto, suficientemente elocuente, tanto a los fines de comprender la función comunicativa del lenguaje, como la constitución de los conceptos universales, producto de una generalización apoyada tan solo en la apariencia material.

Ahora bien, puesto que el uso de las palabras consiste en servir de señal exterior de nuestras ideas internas, y como esas ideas se toman de las cosas particulares, si cada idea particular que tomamos tuviera un nombre distinto, los nombres serían infinitos. Para evitar esto, la mente hace que las ideas particulares, recibidas de los objetos particulares, se conviertan en generales, lo que hace considerándolas tal como están en la mente esas apariencias, o sea, separadas de toda otra existencia y de todas las circunstancias de la existencia real, como son el tiempo, el lugar o cualesquiera otras ideas concomitantes. A esto se llama abstracción....Estas precisas y nudas apariencias en la mente, el entendimiento las erige....sin considerar como, de donde y con que otras ideas fueron recibidas en la mente, como patrones para ordenar en clases las existencias reales, según se acomodan a esos patrones, y para denominarlas de acuerdo con ellos....y es así como se forman los universales, ya sean ideas, ya sean los términos que se emplean para expresarlos<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Cfr. LOCKE J., op. cit., II,Cap. I-25, p. 118

<sup>11</sup> Cfr. LOCKE J., op. cit., II , Cap. XI-8, ps. 158-159

<sup>12</sup> LOCKE J. op. cit., IV, Cap. I-2, p. 525

<sup>13</sup> LOCKE J. op. cit., II ,Cap. XI-9, p. 159

Tanto desde el punto de vista de una Filosofía teórica de base metafísica, como racionalista o de orientación lingüística, el *concepto universal*, sea que se constituya de uno u otro modo en conformidad con esas tres posiciones fundamentales, opera, a los fines de la Filosofía Práctica, como criterio de regulación y aun de legitimidad de la realidad moral y/o política y de las ideas que en la misma nacen. Ahora bien, en terminología lockeana, podría decirse que *justo* no es solo lo que el vulgo cree ser justo, sino aquello que coincide con el universal Justicia, formado mediante el procedimiento indicado. Mas dicha generalización, en el caso de Locke, no se apoya como en la Filosofía de Tomas de Aquino, en aquello universal que se concreta en el singular, vale decir, en lo universal participado en la cosa misma, sino que es el resultado de una generalización, a partir de lo meramente epi-fenomenico. Mientras que la constitución del universal (*Justicia*, por caso) en el Aquinate, tiene una base real y concreta que estructura los objetos desde su más íntima configuración, en Locke en cambio, ese mismo universal ha sido objeto de lo que podríamos llamar una *reducción psicológica* de base materialista, hedonista y subjetivista. El *universal Justicia* nació pues en el interior del *cuarto oscuro* de nuestra mente, a partir de un contacto sensitivo con la cosa extra-mental y sin referencia alguna a la *esencia* de las cosas reales, ni a sus circunstancias concomitantes<sup>14</sup>. La abstracción que Locke propone en su *Ensayo* no es el resultado de un *develar* desde el interior del objeto, para *sacar a la luz* lo permanente en lo contingente, sino que resulta de una *imposición* de la mente, pero no de todos, sino solo de los más aptos de entre los hombres, que son, según Locke, los hombres más racionales. Tal vez, esta conclusión pueda servir de base para una comprensión posterior del racionalismo político del filósofo inglés.

### 3. Igualdad y racionalidad como coordenadas básicas del *estado de naturaleza*

Más que significa racionalidad para Locke? En efecto, el tema central que, en el pensamiento de John Locke, nos permite examinar la conexión entre su Filosofía Teórica y su Filosofía Práctica no es otro que el del *estado de naturaleza* y, como parte del mismo, el problema de la racionalidad. Es aquí donde puede quedar claro el alcance de la incompreensión de Locke respecto de los textos de Aristóteles, que utiliza con frecuencia en sus obras. Cuatro son los lugares en la obra de Locke, en los que debe examinarse la estructura teórica del problema del *estado de naturaleza*. Ellos son, desde el punto de vista de su base psicológica y gnoseológica, el *Ensayo sobre el entendimiento humano*. En segundo lugar, en orden a su utilización en el marco de una controversia teológica, en el *Primer Tratado sobre el Gobierno Civil*, donde, polemizando contra Filmer, opone la igualdad natural en que Dios creó al hombre, para refutar la superioridad natural entre los hombres, a fin de justificar un cierto *dominio natural*, por lo demás, siempre defendido por Aristóteles en la Política. En tercer lugar, el tema en cuestión debería examinarse según su interdependencia con respecto del criterio regulativo del mismo, esto es, de la *ley natural*. Por último, el gran tema del *estado de naturaleza* se ubica en el punto de partida de la construcción positiva del orden político que Locke propone, vale decir, en el marco del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, más concretamente en II-6.

---

<sup>14</sup> No se trata de una ausencia de referencia a la realidad en términos absolutos, sino de una comprensión meramente superficial de la realidad. Al respecto afirma Locke: *Pero con relación a las ideas mismas es fácil advertir que aquellas a menudo refrescadas...por el frecuente regreso de los objetos o de las acciones que las producen son las que mejor se fijan en la memoria y las que permanecen en ella de un modo más preciso y duradero; y por lo tanto, son aquellas que provienen de las cualidades originales de los cuerpos, a saber; solidez, extensión, forma, movimiento, reposo, y asimismo aquellas que constantemente afectan nuestros cuerpos, como el calor y el frío, y también las que son afecciones d toda clase de seres, como la existencia, la duración y el número, las cuales traen consigo casi todos los objetos que hieren nuestros sentidos, y todas las ideas que ocupan nuestra mente.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. X-6, p. 152

Desde el plano teórico abordado por Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento*, parece suficientemente claro que el abordaje que Locke hace de su tema capital, tiene por objeto, como se dijo, un hombre unidimensional. Vale decir, el autor inglés focaliza su atención en el estado en que Dios creó al hombre, dotándolo de la facultad de la razón. El hombre en que Locke piensa es *unilateralmente racional por naturaleza, pero no por ello, político por naturaleza*. Paradójicamente la racionalidad rehabilitada por el autor inglés en el marco del *estado de naturaleza*, no es suficiente para justificar la aptitud del hombre para vivir políticamente en el ámbito comunitario. Ese es pues el ámbito teórico utilizado por Locke como equivalente y sustituto de la idea clásica pre-moderna de *ordo naturae*, que luego propone como fundamento de su nuevo orden político. Ahora bien, desde el punto de vista teológico, desarrollado en la disputa contra Filmer, dice Locke, que todos los hombres son igualmente hijos de Dios, mediante intervención puramente accidental o bien instrumental de los progenitores<sup>15</sup>. El filósofo inglés limita la relación posterior entre padres e hijos a la sola reverencia de estos respecto de los primeros<sup>16</sup>, pero se preocupa, diferente que Aristóteles, de negar que, a título de la insuficiente maduración de la facultad de la razón, los hijos deban ser guiados por sus padres, con la finalidad de promover su perfección moral y naturalmente también la supervivencia. En suma, niega Locke la autoridad paterna generada por un doble título en favor de los padres, a saber, por un lado, intelectual y por el otro moral. Locke va aun más lejos, en esta su confrontación meramente ideal con Aristóteles. En efecto, niega la primacía del padre respecto de la madre, pues apoyándose en las Escrituras, afirma que Dios manda honrar padre y madre, mas no prioritariamente al padre<sup>17</sup>. Niega, como queda dicho, toda sujeción naturalmente jerárquica de los hijos en el todo de la comunidad familiar y postula, como reverso de tales negaciones, una cierta igualación de la condición de los hijos respecto de los padres, en punto a la racionalidad concedida por Dios a todos los hombres. El filósofo inglés tiene aquí, en el Primer Tratado sobre el gobierno civil, un claro propósito, a saber, negar, contra Filmer, dos cuestiones de importancia central. Ellas son, en primer lugar, que pueda reconocerse, como rasgo emergente de la *lex naturae*, un cierto *ordenamiento jerárquico natural*, desde cuya estructura deba constituirse el orden político. La segunda cuestión, que la forma de gobierno correspondiente con ese ordenamiento natural sea la *monarquía*, fundada precisamente en la natural sujeción de unas personas respecto de otras, pues Locke, como Aristóteles antes, proyectan correctamente la estructura de sujeción del orden familiar como paradigma respecto del orden de la comunidad política.

Debo retornar ahora a una idea ya expresada: Según Locke, aun cuando todos los hombres son racionales, no todos son igualmente aptos para el ejercicio de la recta razón<sup>18</sup>. Otros modernos como Kant, Espinosa y Rousseau habrían de reconocer, en coincidencia con Aristóteles, pero no por ello exentos de contradicciones, que los hombres sin duda, no son igualmente capaces de ejercer correctamente la racionalidad con orientación práctico-finalista. Para Aristóteles en cambio, esa desigualdad natural, evidenciada en el uso más o menos recto de la facultad de la razón (como la que se evidencia entre bárbaros y griegos) es precisamente la que permite bosquejar el mapa de la reciproca cooperación entre los hombres, a fin de alcanzar, en el marco de la integración político comunitaria, un Bien Común al que llamamos político. Como se ve aquí y también a lo largo de

---

<sup>15</sup> Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, I, Cap. II, ps. 144 y sgts.

<sup>16</sup> Dice Locke: *Habiendo hecho Dios a los padres instrumentos en su grandioso proyecto por perpetuar la raza humana y los propiciadores de la vida de los hijos, así pues, como progenie, también les impuso a los hijos una perpetua obligación de honrar a los padres, obligación esta que, portando en si una estima y reverencia internas que deben ser demostradas por todas las expresiones externas, aparta el hijo todo cuanto pueda venir a perjudicar...perturbar o poner en peligro la felicidad o la vida de aquellos a quien debe su propia existencia. Así mismo, los obliga a todas las acciones de defensa, alivio, asistencia y consolación de aquellos por cuyo intermedio paso a existir el hijo y se torno capaz de usufructuar todos los deleites de la vida. De tales obligaciones ningún estado, ninguna libertad puede librar a los hijos.* LOCKE J., op. cit., II, Cap. IV, 66, ps. 311-312

<sup>17</sup> Cfr. LOCKE J., op. cit., I, Cap. VI-63, ps. 186-187

<sup>18</sup> Cfr. LOCKE J., *Essays on the Law of Nature*, I, ps. 85-86. En este mismo lugar Locke expresa claramente su tendencia anti-democrática en estos terminos: *Hence, in this matter, not the majority of people be consulted but those who are more rational and perceptive than the rest*

varios pasajes de su obra, Locke habla como un aristotélico, pero concluye como un hombre cabalmente moderno<sup>19</sup>. He aquí otro ejemplo al respecto. El filósofo inglés apoya su argumentación en un uso ambiguo de la distinción, por el mismo postulada, entre *razón* como *capacidad operativa* y *razón* como *facultad*. Una lectura del texto lockeano a este respecto nos permitiría establecer la siguiente distinción. Todos los hombres fueron igualmente dotados por Dios de la facultad de la razón, mas en cuanto al uso correcto de dicha facultad, debe decirse que no todos los hombres son igualmente capaces de dirigir sus acciones conforme a la *recta razón* o bien mediante el ejercicio correcto de la facultad racional. Luego, siguiendo la lógica del mismo Locke, deberíamos reconocer la desigualdad con que se da la razón humana como facultad en cada hombre, así como también, en orden al uso debido de dicha facultad. No obstante, el filósofo inglés soslaya esa consecuencia que emerge de su propia argumentación pues postula que precisamente debido que todos los hombres fueron igualmente dotados por Dios de la razón, no puede justificarse que unos se subordinen a otros en virtud de una mayor y/o menor capacidad del recto uso de la razón.

Desde el punto de vista del rol que desempeña el *estado de naturaleza* con vistas a la configuración del orden político, puede formularse a esta altura, la siguiente modificación del título del presente estudio. En efecto, en lugar de enunciar de este modo: *ordo naturae et ordo politicus*, entendiendo que el primer nivel de orden constituye el fundamento y el marco referencial del segundo, ahora estamos en condiciones de formular nuestro asunto del modo siguiente: *status naturae et ordo politicus*. Vale decir, no podría hablarse de un *ordo naturae* como precedente ontológico y lógico del *ordo politicus*, sino más bien de un *status naturae* que debe ser *superado* por el *ordo politicus*. Debo subrayar el hecho que tanto las primeras líneas del Primer Tratado, como las del Segundo, están dedicadas precisamente a la cuidadosa reconstrucción del *status naturae*. Ahora bien, de un modo general, la relación entre el *status naturae* y el *ordo politicus* puede ser, en principio, de dos tipos. O bien de *armonía*, o de *antagonismo*. Esa armonía puede ser considerada en el sentido aristotélico, vale decir, cuando de las coordenadas emergentes del *ordo naturae* nacen aquellas otras que son debidas a la labor constitutiva de la comunidad política que lleva a cabo la racionalidad practica. En cambio, se trata de una relación de antagonismo, como es el caso en John Locke, cuando el *status naturae* constituye una situación de partida que debe ser superada mediante la constitución del *ordo politicus*<sup>20</sup>. Los modelos por excelencia en los que se concreta la relación de antagonismo entre *ordo naturae* (como *status naturae*) y *ordo politicus*, pueden encontrarse también en las formulaciones, ya sea de Maquiavelo, de Hobbes y/o de Rousseau<sup>21</sup>. Para estos filósofos, el orden político implica una superación del *status naturae* en que los hombres nacen.

Por su parte, para Locke, ese *status naturae*, es el estado en el que los hombres son poseedores de una *libertad natural*, fundada en su capacidad racional, entendida como la libertad de permanecer libres de todo tipo de sujeción respecto de cualquier superior en la Tierra, sin estar sujeto, obviamente a autoridad legislativa alguna, y reconociendo como única regla de comportamiento a la *ley de la naturaleza*<sup>22</sup>. De este modo, dos notas esenciales nos permiten caracterizar el *estado de naturaleza*. Ellos son, en primer lugar, el concepto de *libertad natural* y, en

---

<sup>19</sup> Leo Strauss ha puesto de manifiesto la dificultad que por momentos se presenta, al intentar distinguir si la línea argumental desarrollada por Locke es, en rigor, tradicional, como parece darlo a entender, o más bien, se trata de una doctrina auténticamente moderna y revolucionaria. Cfr. STRAUSS L., op. cit., ps. 171 y 201

<sup>20</sup> Esta afirmación puede parecer controvertida si es que se leen los textos de Locke en forma fragmentaria. Bastara no obstante, uno, para mostrar la plausibilidad de mi interpretación. Dice Locke: *...no es cualquier pacto el que pone fin al estado de naturaleza entre los hombres, mas apenas un acuerdo muto y conjunto de constituir una comunidad y de formar un cuerpo político. Los hombres pueden celebrar entre si otros pactos y promesas y, aun así, pueden continuar en el estado de naturaleza* LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, II, Cap. II-14, ps. 276-277

<sup>21</sup> Friedrich Schlegel llama a Locke el *pre-Rousseau*. Cfr. SPEHCT R., John Locke, Muenchen, 1989, p. 185

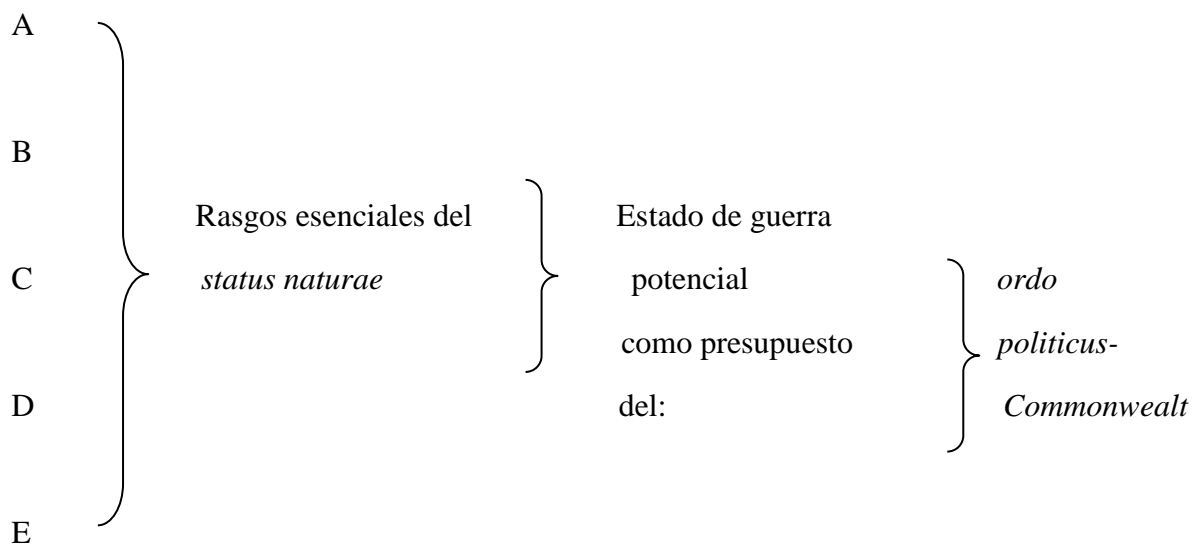
<sup>22</sup> Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, II, Cap. IV-22, ps. 283-

segundo lugar, aquel descubrimiento problemático que, según Locke, todos los hombres pueden realizar y al que llama *lex naturae*, mediante el uso debido de la razón. Refiriéndose al estado de naturaleza, afirma Locke:

Mas aun cuando sea ese un estado de libertad, no es un estado de licenciosidad (*¿*), pues, aun cuando el hombre en ese estado tenga la libertad incontrolable de disponer de su persona o de sus posesiones, no tiene la libertad de destruirse o de destruir a cualquier criatura en sus posesiones (*¿*) a menos que un uso más noble que la mera conservación de esta lo exija. El estado de naturaleza está gobernado por una ley de la naturaleza<sup>23</sup>

Resumidamente, el *status naturae* está constituido por los siguientes rasgos esenciales: A- Estado de perfecta libertad, en orden a la búsqueda de la *auto-preservación*, B-Fundado en la posesión de la razón, todos los hombres son iguales, C-Estado de completa autonomía, esto es, falta de subordinación de unos hombres respecto de otros<sup>24</sup>, D-En virtud de lo dicho en A, B y C, todos los hombres son ejecutores de la Ley de la Naturaleza (Aun cuando antes había afirmado que no todos los hombres son igualmente aptos para discernir la Ley de la Naturaleza) E- No obstante, a falta de un juez comúnmente reconocido, todos los hombres poseen la capacidad de punir por causa de la comisión de delitos contra la propia *auto preservación*. Podría afirmarse que, si nos atenemos a las declaraciones de Locke, es propia del *status naturae* la siguiente máxima: *Aquel que derrame la sangre de un hombre, podrá padecer el derramamiento de la suya propia a manos de otro hombre*. Ahora bien, dado que, según había afirmado Locke, los hombres no pueden alcanzar un consenso unánime respecto de la idea de Justicia Política, la interacción entre las notas A-B-C-D y E da como resultado la configuración de un *estado de guerra latente* que debe necesariamente ser superado, mediante la constitución del *ordo politicus*. Gráficamente:

Tránsito desde el *status naturae* al *ordo politicus*



Ahora bien, una nota fundamental debe ser tenida en cuenta, a fin de comprender el tipo de relación que mantienen entre si el *status naturae* y el *ordo politicus*. En efecto, *el estado de naturaleza se actualiza como status politicus, sin por ello desaparecer completamente*, pues la natural tendencia hacia la *auto-conservación* que supone el *status naturae* permanece<sup>25</sup> siempre y

<sup>23</sup> LOCKE J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988, II, Cap. II-6, p. 270-271

<sup>24</sup> LOCKE J., *Ibidem*

<sup>25</sup> Cfr. LOCKE J., *op. cit.*, II, Cap. II-14, ps. 276-277



constituye el *criterio regulativo y legitimador* del ordenamiento político. Aun en el *ordo politicus*, cada uno está obligado a ser libre<sup>26</sup>, o bien obligado en orden a su auto-preservación. Es aquí donde el atomismo epicurista de Locke adquiere una nueva formulación, diríase metafísico-política. En efecto, si para Aristóteles, que piensa políticamente en el interior de un orden jerárquico natural, dominado por la idea de *analogia entis*, la perfección de cada hombre, y con ello también su auto-preservación, queda garantizada mediante la *subordinación natural y política* respecto de la autoridad, sea paterna y/o política, para Locke en cambio, esa auto-preservación, debe alcanzarse en dos etapas sucesivas. En primer lugar, en forma individual, según lo declara Locke en el texto que acabo de transcribir, y, en segundo lugar, en forma colectiva, mediante la integración de todas las individuales, acabadas en sí mismas, que son sus semejantes.

Ahora bien, el tránsito desde la mera individualidad hacia la vida comunitaria exige que la determinación racional y libre que se plasma en el *pacto*. No se trata de un pacto entre otros, sino de un pacto de carácter fundacional en el que se cristaliza el acuerdo mutuo y conjunto de constituir y formar un determinado cuerpo político. Dado que la racionalidad en sentido operativo, torna diferentes a los hombres en punto a la capacidad de discernir rectamente la Ley de la Naturaleza, Locke admite que en el *status naturae* podría darse una cierta licenciocidad entre los hombres. Luego, solo hay caminos posibles para limitar esa licenciocidad que torna inviable la constitución del Estado. Ambas posibilidades son igualmente admitidas por el filósofo inglés. Esas posibles soluciones son, cuando los hombres deben someterse a otro semejante por expresa Voluntad de Dios o bien, y cuando un hombre decide libremente, someterse a otro superior aquí en la Tierra<sup>27</sup>. A su vez, esto último puede ocurrir según dos modalidades. O bien cuando un hombre se subordina a otro, debido a que reconoce en ese otro una superioridad que es tanto moral (Lo que Locke rechaza, pero Aristóteles admite) como material, o bien cuando el móvil de esa subordinación es solo de carácter material o de mera conveniencia subjetiva. Este último es el caso en Locke.

Ahora bien, la cuestión de la relación sistemática entre los tres conceptos aquí examinados a saber, *racionalidad-libertad natural-status naturae y lex naturae*, se torna problemático toda vez que, en retrospectiva, comprobamos que la racionalidad se funda en un cierto *mecanicismo de nivel psicológico racional*. Como queda dicho, todo lo que conocemos se plasma en la formación de las ideas simples y complejas, pero, a la formación de las ideas, en rigor, la base de toda la racionalidad defendida por Locke, no hay más que el *impacto material* de micro-partículas que per-ambulan por el espacio, provocando sensaciones de mayor o menor intensidad. La solución de Locke es tan controvertida como el problema mismo. En efecto, cuando afirma que no todos los hombres son igualmente capaces, a los fines de discernir las leyes de la naturaleza, su elitismo, en principio solo intelectual, acaba por constituirse en un elitismo oligárquico, como fundamento del título de *dominio* político. Ello debido a que, según Locke, el título justificador del dominio político está dado por el grado de destreza para obtener la mayor o menor posesión de riquezas materiales. Ahora bien, si debemos considerar las reflexiones de Locke en orden al acto de conocer, entendido como choque entre dos realidades tan solo materiales, y mantenerlo hasta sus últimas consecuencias, entonces el título de dominio corresponderá al más poderoso, como en el caso de Hobbes. Aquel de entre los hombres en quien las realidades materiales impacten de un modo más firme, produciendo por tanto, sensaciones motivadoras de actitudes más audaces, será el poseedor de un ímpetu mayor, en vistas de la conservación de la propia vida y de la de sus semejantes. Solo en quien las leyes naturales impacten de un modo más violento, será el sujeto poseedor de una más firme voluntad de apropiación. Así pues, la convivencia del estado de naturaleza con el estado político, debe equipararse a la convivencia del estado democrático, garantizado por el estado de

---

<sup>26</sup> Cfr. Locke J., *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett, Cambridge, 1988 Segundo Tratado , II, Cap. IV-23, p. 284

<sup>27</sup> ...*(los hombres) son iguales por naturaleza y deben participar de los mismos derechos y privilegios comunes, hasta que se produzca una designación manifiesta de Dios, que es Señor de todo, bendito por siempre, ...o bien que, por su propio consentimiento, un hombre consienta en someterse a un superior.* LOCKE J., op. cit., I, Cap. VI-67, p. 190

libertad natural, con el estado totalitario, en el que uno o unos pocos, los más aptos para captar las leyes naturales, puedan regular la vida y la auto-preservación, en suma, el o los que puedan asegurar el cumplimiento de la obligación de ser libres de sus semejantes<sup>28</sup>

4. El problema de la racionalidad y de la ley natural en el pensamiento de John Locke o acerca de la construcción racional de la ley natural sobre presupuestos materialistas

Corresponde ahora examinar el problema de la articulación del *estado de naturaleza* en orden a su relación con el concepto de *lex naturae*. Precisamente el iusnaturalismo moderno, en la versión de John Locke, pone de relieve toda su ambigüedad, a propósito del tema de la Ley Natural. Es aquí como en parte alguna de su obra, donde el autor inglés habla como un escolástico, pero concluye como un verdadero revolucionario. Desde el punto de vista sistemático, debe decirse que, del problema del discernimiento de la Ley Natural, dependen, por un lado, la regulación y la perfección de las libertades propias del *estado de naturaleza* y por el otro, la constitución del orden político, a partir del *pacto* entre los hombres. Desde el punto de vista antropológico de Locke, si el rasgo característico de los hombres es la *racionalidad*, debería afirmarse que la misma se ve perfeccionada, en cuanto facultad operativa, mediante el hallazgo de la Ley Natural que, en rigor, permitiría el tránsito desde el nivel pre político del *status naturae* al orden de la politicidad. Examinados pues, los límites de la racionalidad desde la perspectiva de la Psicología de Locke, toca ahora analizar el rol de esa racionalidad en vistas del hallazgo la Ley Natural. La idea central aquí puede resumirse de este modo: Muy a pesar de que Locke nos hable de un *descubrimiento* de la Ley Natural por parte de solo algunos hombres, se trata, en verdad, de una auténtica *creación* de dicha ley por parte de la razón. De este modo, el racionalismo lockeano comienza a adquirir su perfil propio, a propósito de uno de los discursos más pre-modernos del autor inglés.

Ante todo, una lectura de la argumentación de Locke, desde el punto de vista de la Escolástica Medieval, a fin de comprobar en qué medida el filósofo inglés se aleja de aquella, para consolidar su doctrina francamente revolucionaria. En efecto, debemos retrotraer la atención hacia aquel segmento de la Psicología Racional que Locke describió elocuentemente mediante la figura del *cuarto oscuro*. Según Locke, Dios ha creado al hombre de modo tal que nada hay en su inteligencia, a no ser las imágenes y sugerencias que provienen del exterior. No hay pues en el hombre más que *absoluta oscuridad*. En cambio, tomando como punto de partida la doctrina aristotélica acerca del *nous*, Alberto Magno, siguiendo en esto a Al-farabi, postuló que la presencia de Dios en la criatura racional tiene lugar ante todo, mediante la existencia en la inteligencia humana, de la *luz participada* por Dios en su inteligencia. A esa luz la entiende el hombre como *principios evidentes por sí mismos* y acerca de su presencia, aquel se torna consciente tan pronto como le son presentados a consideración los objetos exteriores. Así pues, mientras que para Alberto Magno y para Tomas de Aquino, la posesión de principios innatos es una parte constitutiva de la *lex naturae*, para Locke, no.

El filósofo inglés describe el caso de los niños en varios pasajes de sus obras<sup>29</sup> para poner en evidencia que las criaturas recién nacidas o aun por nacer, no pueden tener otro criterio estimativo de lo real, a no ser solo aquellas imágenes que sus inteligencias reciben del exterior, pero en ningún

---

<sup>28</sup> El razonamiento precedente parece implícito en la argumentación de J. Locke. Leo Strauss ha observado una cierta coincidencia entre el estado de naturaleza propuesto por Hobbes, aquel de la guerra de todos contra todos, y este, propuesto por Locke. En efecto, dado que cada hombre en dicho estado, queda facultado para obrar y apoderarse de todo cuanto le plazca y considere útil, parecen darse las condiciones del conflicto potencial de todos contra todos, en pos de la auto-preservación. Cfr. STRAUSS L., op. cit., p. 223

<sup>29</sup> Cfr. LOCKE J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Ed. por Peter H. Nidditch, Oxford, 1982, I, Cap. II-16, ps. 55-56

caso estarían dotados de los primeros principios defendidos por la Escolástica Medieval. De este modo, no podría haber en los niños un desarrollo, ni siquiera precario de cierta moralidad que les permita juzgar acerca del bien o del mal de las cosas y de las acciones subsecuentes<sup>30</sup>. Este aspecto, vale decir, la negación de los primeros principios, tanto especulativos como prácticos, constituye el tópico propiamente revolucionario que caracterizó el pensamiento, no solo de Locke, sino de los autores de su generación. Es ante tal innovación que Voltaire se sintió particularmente atraído, pues pudo ver allí la pieza maestra que permitía desvincular la moralidad y la politicidad, tanto de sus fundamentos metafísicos, como teológicos. Por tanto, completo aquí otra idea fundamental de esta parte del presente estudio, si la lectura aislada de las *Cuestiones acerca de la ley natural* del filósofo inglés, pueden ofrecer la apariencia, ya sea de un escrito perteneciente al periodo pre-revolucionario y pre-moderno (L. Strauss) o bien simplemente de una aproximación al tomismo ius- filosófico, esa apariencia se ve completamente desdibujada si, previo al examen de las tesis allí expuestas, se sitúan como trasfondo, las ideas fundamentales de la Gnoseología lockeana que fuera desarrollada en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* y la tesis clásica acerca de la Lex naturae que precede a la ofrecida por el autor inglés.

Ya sea pues que se lean las tesis ius-filosóficas de Locke en clave escolástica y/o moderna, en ningún caso se trata de un aporte original. Desde la lectura moderna, nadie puede poner en duda la impronta hobbesiana en las tesis de Locke. En cambio, desde una lectura escolástica, debe destacarse que fue precisamente Alberto Magno quien, refiriéndose al problema de la Ley Natural, defendió la tesis opuesta a la de Locke, afirmando la existencia de aquellos principios evidentes por sí mismo, que el filósofo inglés se empeñó siempre en negar. Dice Alberto que tales principios no son otra cosa que *potencialidades* las que se actualizan tan pronto nos confrontamos con la presencia de los objetos pertenecientes al mundo exterior. Un niño, por caso, dice el *Doctor universalis*, no nace sabiendo escribir. Sin embargo, cuando se le presenta el lápiz, el papel y se le enseñan las letras, es ciertamente capaz de escribir. Esas operaciones, las de presentar el papel, el lápiz y la de enseñar a escribir, jamás podrían tener por resultado inmediato la concreta capacidad de escribir en el caso de los animales irracionales. Del mismo modo pues, Dios ha creado a los hombres, imprimiéndoles Su sello, esto es, ordenándolos hacia la perfección, mediante la presencia de los *primeros principios*, tanto prácticos, como especulativos, los que deben ser entendidos también como potencialidades actualizables bajo determinadas condiciones. Luego, si nos encontramos frente a una situación concreta, basta conocer debidamente *el bien de cada cosa en su recta constitución*, para dar lugar a la elección que nuestra inteligencia realizará en pos de ese bien operable. Cabe decir, negando las afirmaciones de Locke, Alberto Magno sostendría que efectivamente los niños poseen un cierto criterio valorativo embrionario, aun cuando acrezcan de la capacidad de desarrollar correctamente la facultad de la razón.

El primer principio práctico de la moralidad- *obrar el bien y evitar el mal*- se torna actual, toda vez que se incorpora como enunciado a nuestras máximas de conducta individual. *Aquí y ahora debo obrar de este modo y no de este otro*. La presencia pues, de los primeros principios, tanto en nuestras conclusiones de orden teórico, como en las de orden práctico, garantizan la rectitud de las acciones de los hombres. Ciertamente en la base del pensamiento de Alberto Magno, que es también el de Tomas de Aquino, se ubica una Metafísica del Bien, de tal modo que el conocimiento del bien de cada cosa y el de su estructura ontológica pertenecen a una misma esfera. Dicho de otro modo, en la base del pensamiento moral y político de Alberto Magno y de Tomas de Aquino se encuentra una fundamentación de carácter metafísica, sin por ello anular, ni disminuir el marco operativo de la racionalidad. La inteligencia humana no es por tanto, un *cuarto oscuro*, sino que está dotada de una *orientación básica* hacia la verdad y el bien, orientación esta que, de general se torna en particular, mediante el uso de aquello que Locke ha llamado, en acuerdo con la tradición aristotélico tomista, la *recta ratio*. De este modo el *cuarto oscuro* de Locke, está iluminado por la

---

<sup>30</sup> Cfr. LOCKE J., Ibidem.

Luz Divina defendida desde Al farabi a Tomas de Aquino. Así por tanto, las tesis lockeanas en punto a su Psicología racional y a la Ley Natural nada conservan del modelo medieval que le precedió a no ser una semejanza meramente superficial.

Desde el punto de vista sistemático, debe señalarse que la cuestión acerca de la existencia de una *lex naturae*, previa y por ello reguladora de nuestra vida práctica, es un asunto que, en términos generales (y así lo entendió Locke) conduce a la cuestión acerca de la existencia de Dios. En el caso de Locke, debe decirse que la cuestión acerca de la existencia de la Ley Natural le permite acentuar su posición deísta, que por lo demás, constituyó la base teológica del Iluminismo. *El dios de Locke existe debido a una necesidad argumentativa de la razón humana*. Ese dios racional o puramente filosófico puede, en el mejor de los casos, ofrecer consistencia a nuestros razonamientos, pero en caso alguno, aquel plus metafísico que he interpretado como la participación de dios en la criatura mediante la innata posesión de los primeros principios. Tampoco dispone la *lex naturae* en la versión de Locke de aquel otro plus que la Revelación entrega a la inteligencia humana como guía en el camino de su salvación eterna. En efecto, a la versión escolástica de la *lex naturae*, le sigue esta tesis: *Los dogmas de la fe que fueron revelados por Dios asumen la categoría de primeros principios del obrar moral y político*. En cambio, según Locke, no hay una religión revelada en la que *todos* los hombres deban creer, pues desde el punto de vista de la Teología deísta de Locke, la Revelación obliga tan solo a los cristianos, mas no a todos los hombres, que no obstante, permanecen obligados frente a la Ley Natural descubierta por la razón. Ese ámbito, el de la fe religiosa, queda reservado a la conciencia individual y es función directa del *cuarto oscuro* de la inteligencia, pero en ningún caso adquiere el estatuto epistemológico de un saber superior revelado por Dios<sup>31</sup>, Quien no puede engañar a los hombres, y Quien, dada la fragilidad de la inteligencia humana, la subsana, ofreciéndole, a modo de orientación fundamental, aquello que es necesario para la salvación. Si Locke hubiera emprendido tal razonamiento, propio de autores tales como Alberto Magno y Tomas de Aquino, sus tesis acerca de la *tolerancia religiosa* hubieran perdido completamente su sentido actual<sup>32</sup>. En cambio, Locke ha razonado de este modo: Debemos tener por datos verdaderos solo aquellos accesibles por la sola razón. La existencia real del objeto de una fe basada en sucesos sobrenaturales, solo puede deberse a una creación fantasiosa de la inteligencia, que mezcla a veces de modo arbitrario, las ideas simples entre sí. Se trata sin duda, del recurso adoptado por Locke a una tesis capital demostrada, a partir de su peculiar Gnoseología, en el *Ensayo acerca del entendimiento humano*. Se ve pues, de qué modo Locke no posee otro fundamento que el de la propia actividad de la inteligencia, por lo demás desposeída de todo principio, a los fines de descubrir la *lex naturae*.

Como queda claro, en orden a la Filosofía Práctica, el reconocimiento o la negación de la existencia de los primeros principios en la inteligencia modifica de raíz todo el panorama, sea de una Filosofía Moral, como Política. En efecto, según Tomas de Aquino las acciones morales y/o políticas de los hombres estarán o no de acuerdo con la ley natural en la medida en que, sobre la base de la reconstrucción previa por vía de conocimiento, de la estructura ontológica de cada cosa, pueda la inteligencia humana discernir el ámbito apropiado de las acciones voluntarias tendientes al bien de cada cosa, planeando las acciones voluntarias sobre el guión que emerge precisamente de la esencia de las cosas. Nuestras acciones serán conformes con la *lex naturae* en la medida en que la inteligencia, en su dimensión práctica, pueda inscribir sus propias creaciones, esto es las buenas

---

<sup>31</sup> Cfr. THOMAE AQUINATIS, *Summae theologiae*, I Pars., Q. I, art. III, ed. Leon., Roma, 1888, ps. 12 y sgts.

<sup>32</sup> De tal importancia es el deísmo de Locke que las primeras palabras de la primera cuestión acerca de la *lex naturae* son estas: *Como Dios se nos muestra como un ser presente en todas partes y, por así decirlo, se impone a los ojos de los seres humanos tanto en el curso de la naturaleza ahora establecido como en la frecuente evidencia de milagros en el tiempo pasado, supongo que nadie negará la existencia de Dios siempre que se reconozca la necesidad de dar alguna explicación racional a nuestra vida, o a que hay algo que merece ser llamado virtud o vicio. Dando esto por supuesto, sería un error dudar de que un ser divino preside sobre el mundo.....* LOCKE J., *Essays on the Law of Nature*, I, p. 81

acciones, en plena armonía con la orientación que Dios Creador imprimió en la existencia concreta todas las cosas. Dichas orientaciones fundamentales sirven también para estimar, en términos de justicia o injusticia, aquellas acciones morales y/o políticas estandarizadas por el uso corriente. Así pues, aquel sedimento de nuestras operaciones voluntarias, que se plasma bajo la noción de *ethos* en su fuerte significación moral, merecerá también un juicio valorativo, a la luz de aquellos principios. Las costumbres son pues honestas o deshonestas, según que respondan o no a las exigencias de la naturaleza, o bien de la *lex naturae*.

De este modo, en los casos de Alberto Magno y de Tomas de Aquino, diferente que en el de Locke, la *lex naturae* no es, en términos absolutos, una creación de la razón, ni menos aun de la voluntad, sino un *criterio referencial* que los hombres descubrimos, valiéndonos de una cierta actitud contemplativa de orientación practica, que garantiza la recta orientación de nuestra vida moral y política. En cambio para Locke el *ethos*, por una parte, es una construcción racional de función regulativa de nuestra vida moral, y, por la otra, observa el autor inglés, en vistas de la variedad de esas creaciones a las que llamamos *ethos*, en distintas regiones de la Tierra, debemos concluir, primero, en la inexistencia de principios evidentes que debieran garantizar la universalidad de ciertos criterios morales, en segundo lugar, deberíamos considerar evidente la imposibilidad de alcanzar el *assentiment* defendido por quienes postulan la existencia de primeros principios, y, en tercer lugar, debiéramos poner de relieve la necesidad *solo* del uso correcto la *recta razón*, *pero no* de los primeros principios que, en los casos de Alberto Magno y Tomas de Aquino, la constituyen ontológicamente. La *recta ratio* para Locke no es, como en los casos de Alberto Magno y de Tomas de Aquino, el resultado del acuerdo o de la *adecuación* entre la actividad de la ratio y el *ordo naturae*, sino una *construcción* de la razón como facultad. No obstante, esas pruebas en contra de la existencia de los primeros principios, ofrecida por Locke, adolecen de serias dificultades.

En efecto, el argumento que, si tales principios existieran, luego todos los hombres juzgarían rectamente acerca del bien y del mal, encuentra sus limitaciones toda vez que se comprende la tesis escolástica en su completa extensión. La posesión de los primeros principios del obrar no garantiza la rectitud de nuestros razonamientos, sino que tan solo les ofrece una orientación general. No basta saber que debo obrar bien, sino que falta aun la importante contribución de nuestra inteligencia en términos de recto discernimiento acerca de lo que es bueno aquí y ahora. Precisamente, el Texto Sagrado, ofrece, junto a los dogmas de la fe, modelos ejemplares en punto al comportamiento moral y/o político. Sin duda, tales modelos operan también como orientaciones, aun cuando de un modo más preciso que los principios de orden general. Lo que aquí es verdaderamente decisivo es aquello que Locke ha negado desde el principio, vale decir, el fundamento metafísico de la Moral y de la Política. A partir de la posesión de los primeros principios, buscamos luego mediante el recurso a la experiencia moral y/o política, aquellas acciones exitosas que acaben por orientar nuestra determinación presente. El criterio de legitimidad que nos permite determinar cuáles acciones son o no exitosas, esta dado por el siguiente razonamiento: Teniendo en cuenta la totalidad de las dimensiones de la persona humana, que tipo de acciones favorecieron de un modo más exitoso la armónica perfección de la persona humana? Un razonamiento de este tipo resulta inviable en Locke pues, por un lado, ha negado la posibilidad de conocer la esencia de cada cosa y, claro, también la de la persona humana, pero por el otro, ha reducido a la persona humana a la pura materialidad. No obstante, el autor inglés, influido por esta ultima actitud fundamental, acabara por establecer que las acciones más exitosas en vistas de la perfección humana no son otras que aquellas que mejor contribuyeron a acrecentar aquella parte esencial de la persona que es su *patrimonio material*.

El caso de la *Lex naturae* en John Locke es tal vez el más paradigmático, a los fines de evidenciar una de las ideas centrales en que se apoya el presente estudio. Esto es, que el texto de las Cuestiones acerca de la *lex naturae* puede tener dos lecturas antagónicas, ya sea que se los lea con o sin el conocimiento de la Filosofía Teórica de Locke. En los términos de una Gnoseología sistemática, podría decirse que dos son los presupuestos especulativos de la actividad de la razón,

con vistas al descubrimiento de la *lex naturae*. El primero, en los caso de Alberto Magno y de Tomas de Aquino, la actividad de la razón parte de una Psicología Racional que permite al hombre operar una cierta *unión espiritual* con los objetos de conocimiento. La segunda, en el caso de John Locke, puede dividirse del modo siguiente. Por un lado, la actividad de la razón debe apenas restringirse a discernir aquel *acto de voluntad superior* al que Locke llama *lex*<sup>33</sup>. Por otro lado, en el caso que cierto conocimiento se torne necesario, previo al descubrimiento de la *lex naturae*, debe subrayarse que la propia actividad del conocimiento está completamente condicionada por el choque entre las *micro-partículas*, provenientes de los objetos exteriores que afectan solo físicamente nuestros sentidos, generando, *mecánicamente*, *ideas simples* y luego *complejas*. A la constitución de las mismas sigue, en Locke, una Ética hedonista<sup>34</sup>, según la cual, en la base de nuestras elecciones morales y/o políticas no hay otra cosa que *meros instintos* matizados por el placer y/o el dolor personal. La *lex naturae* definida por Locke, no es otra cosa que una cierta perfección de orden estrictamente sensual y materialista del hombre en el *satus naturae*, mientras que para Alberto Magno y para Tomas de Aquino, esa *lex naturae* es el ámbito objetivo, no creado, sino descubierto por la razón humana, en cuyo interior se inscribe el orden natural de la persona humana, en el interior del orden total de la Creación. Es a partir de dicha disposición funcional que nuestras operaciones voluntarias pueden calificarse como conformes a la *lex naturae*. Así por tanto, de dos modos claramente antagónicos podría leerse el texto siguiente, tomado de las Cuestiones sobre la ley natural. Dice Locke:

Parece justo, por tanto, preguntarse si el hombre es una excepción y ha venido al mundo completamente exento de una ley aplicable a sí mismo, sin un plan, regla o norma de vida. Nadie que haya reflexionado sobre Dios Todopoderoso, o sobre el consenso de la humanidad entera en todo tiempo y lugar, o sobre sí mismo y su conciencia, podrá creer fácilmente que ello es así<sup>35</sup>

El primer modo de leer el texto, desde el punto de vista de Tomas de Aquino: Dios creó todas las cosas según Su Providencia. En esa economía, Dios no abandonó al hombre luego de crearlo, sino que lo doto de la razón, a fin de que el hombre mismo pueda planear sus operaciones honestas, a partir de la misma constitución de la razón, vale decir, de la posesión de primeros principios orientadores. El segundo modo, desde el punto de vista de John Locke: Dios creó todas las cosas según un plan providente, pero, dado que ningún rastro inteligible hay en la mente humana, tal como la existencia de principios orientadores, el plan de Dios incluye el hecho que tan solo *algunos hombres* puedan alcanzar a conocer la Ley Natural, sin referencia alguna a la constitución ontológica de cada cosa. Según esta segunda manera de comprender el texto, que es el sentido con que Locke lo entiende, la *lex naturae* no sería otra cosa que una pura creación de la inteligencia humana, de función regulativa tanto de la vida moral como de la política. Se trata, como se dijo, de una creación influida, en el nivel teórico, por un choque meramente material entre dos realidades, el intelecto y los objetos de conocimiento, y, desde el punto de vista ético, por las sensaciones de dolor y/o placer que dicho encuentro material suscita en nosotros. Luego, afirmar que en rigor los grandes conceptos de la moral no son otra cosa que productos de la situación patrimonial de la persona (K. Marx) resulta una lógica consecuencia que emerge del Liberalismo Político de John Locke. Es aquí donde, una vez más, el pretendido racionalismo de Locke, se torna problemático. Mas esa problematicidad no alcanza solución en los escritos del autor inglés, sino que como tal, se profundiza según que constituye la base de su construcción positiva del orden político.

---

<sup>33</sup> Cfr. LOCKE J., *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p. XX. Aquí Goldie contextualiza la posición de Locke, por referencia a la adoptada por F. Suarez.

<sup>34</sup> Cfr. SPECHT R., op. cit., p. 164

<sup>35</sup> LOCKE J., *Essays on the Law of Nature*, I, p. 81

## 5. *Ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus* en la Teoría del Estado de John Locke

- a. Recapitulación: Equivalencias, en la terminología de Locke del criterio de fundamentación *ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus*

Hasta aquí he puesto de relieve el modo en que el materialismo gnoseológico de Locke circula por el interior de la línea intra-sistémica que une los conceptos de *racionalidad-libertad natural-estado de naturaleza-lex naturae*. El grado de maduración de la racionalidad alcanzado *solo por algunos hombres* mediante el descubrimiento de la Ley de la Naturaleza, es ahora la clave que nos permite transitar desde el nivel pre político hacia la *Commonwealt*. Más concretamente, la politicidad o bien la configuración del orden político es solamente posible cuando la *lex naturae* adquiere la forma de una Ley Natural *derivada* o bien *política fundacional* que es, en terminología moderna, la Constitución Jurídica del Estado<sup>36</sup>. Es allí, en el pacto fundacional del Estado, hacia el que convergen el *consenso* alcanzado por todos los hombres, en virtud de la mutua conveniencia. Así pues, en la Ciencia Política de Locke confluyen a modo de fundamento, su materialismo gnoseológico, su atomismo epicureista, el subjetivismo moral y por último, el nominalismo anti-metafísico. Dicha Ciencia Política se torna en rigor, Ciencia Jurídico-positiva.

Leo Strauss ha puntualizado que, en orden a la argumentación jurídico-positiva de Locke, solo un aspecto de la Ley Natural está en posesión de todos los hombres, a saber, el Derecho ilimitado de posesión<sup>37</sup>. En efecto, Locke ha distinguido el Derecho de la Ley, estableciendo que el Derecho abre el horizonte de las cosas permitidas, ente ellas, el derecho a poseer todo aquello que facilita nuestra auto preservación, mientras que la Ley, siendo un concepto más amplio, fija el límite de los Derechos, estableciendo las cosas prohibidas<sup>38</sup>. El Derecho está en la persona humana en su *status naturae* debido a que Locke, como Hobbes, lo concibe como íntimamente unido al instinto natural de auto preservación. En cambio, acerca de la *lex naturae* entendida como *limitación* del derecho de posesión, ninguna noticia pueden tener los hombres pues, según Locke, como fue ampliamente discutido, no hay en la criatura humana ningún rasgo innato acerca de dicha ley. De este modo, nuestra perspectiva sistemática debe completarse según el siguiente orden cronológico de fundamentación:

- A. Gnoseología materialista
- B. Racionalidad
- C. Libertad natural
- D. Estado de naturaleza con Derecho ilimitado de posesión
- E. *lex naturae* como regulación del Derecho ilimitado de posesión
- F. *Pacto fundacional* del orden político o bien *Constitución Jurídica* del mismo.

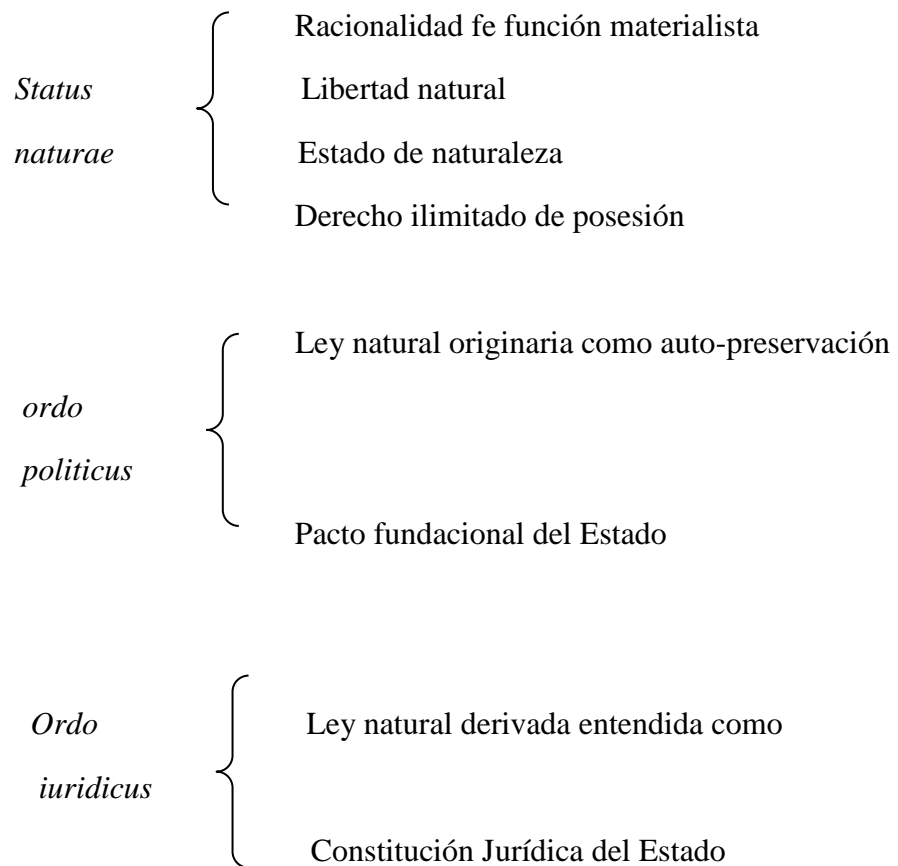
Aun cuando el enunciado indica, en el orden de precedencia, un criterio correspondiente de fundamentación, todos los conceptos presentados podrían reordenarse según el siguiente criterio abreviado de fundamentación: *Ordo naturae sive status naturae-ordo politicus et ordo iuridicus*. A cada uno de estos tres niveles, agrego ahora entre paréntesis, su correspondiente equivalencia en la terminología empleada por Locke.

---

<sup>36</sup> Cfr. STRAUSS L., op. cit., ps. 224 y 228

<sup>37</sup> Cfr. STRAUSS L., op.cit., ps. 222-223

<sup>38</sup> Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. VII, 87-88, ps. LOCKE J., *Essays*, I, p. 82



La constitución del *ordo politicus* (*Commonwealt*) tiene lugar ante todo, mediante un acto jurídico constitutivo. Se trata de un acto impositivo que resuelve el problema de la falta de un juez común y el del límite debido a las licencias a que cada hombre estaba facultado en el *status naturae*. Dicho *ordo politicus* o *Commonwealt* se apoya en los siguientes presupuestos: A- Necesidad de delimitar el derecho de propiedad o bien el comunismo originario postulado por Locke<sup>39</sup>. B- Establecimiento de un acuerdo mutuo, sobre la base de la mutua conveniencia, y C-Dificultad emergente der ser todos jueces en causa propia. Si antes mi conclusión se expresaba que la constitución originaria del Estado era debida a un acto jurídico positivo, ahora conviene agregar que se trata de un acto jurídico que se inscribe de modo predominante en el ámbito del Derecho Penal. Así pues el Poder Político es para Locke:

...el Derecho de editar leyes con pena de muerte y, consecuentemente, todas las penas menores, con vistas a regular y preservar la propiedad y de emplear la fuerza del Estado en la ejecución de tales leyes y en la defensa de la Sociedad Política contra los daños externos, observando solamente el Bien Publico<sup>40</sup>

Como queda claro, el punto de partida materialista desarrollado por Locke recorre la argumentación del autor inglés en todos los niveles de fundamentación. Así pues, de la idea precedente, surge la siguiente hipótesis para esta ultima parte del presente examen: El materialismo gnoseológico, apoyado como esta, sobre un materialismo de matiz atomista, deberá traducirse ahora, en clave filosófico política, como el *deseo innato en todos los hombres por adquirir tan solo posesiones materiales que garanticen su auto preservación*. Los hombres entran en comunidad política a través de un pacto fundado en la pura *conveniencia personal* y con la finalidad primordial de garantizar su propia subsistencia. La constitución del orden político tendrá por finalidad, mediar

<sup>39</sup> Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. V-25, ps. 285-287. Allí cita el Salmo de David 115-61 *Dio la Tierra a los hijos de los hombres, la dio para la humanidad en común...*

<sup>40</sup> LOCKE J., *Two Treatises of Government* , II, Cap. I-3, p. 268



entre los hombres en el *status naturae*, quienes mantienen latente un conflicto que amenaza la supervivencia al modo hobbesiano, pero, en el caso de Locke, motivado solo por el deseo de *posesión y aumento de las riquezas materiales*. De este modo, una perspectiva altruista resulta solo accidental en la argumentación del filósofo inglés<sup>41</sup>. El fin del orden político no sería otro que resolver una situación conflictiva que tiene lugar propiamente en el ámbito de la *economía de mercado*. La situación de conflicto latente de todos contra todos por la falta de límites a las posesiones que garanticen la auto preservación le da lugar a Locke para precisar que el estado de guerra consiste precisamente en la *involuntaria sujeción de unos hombres respecto de otro o de otros*<sup>42</sup>. Por tal motivo, luego de examinar el problema de la guerra, el autor inglés se ocupa de ofrecernos algunas reflexiones acerca de la esclavitud. La solución ofrecida a este respecto por Locke consiste paradójicamente en otro tipo de esclavitud a saber, todos los hombres están tan obligados a ser libres, como a preservar su patrimonio material. Ello debido a que Locke hace del patrimonio material una suerte de *todo sustantivo* con la persona humana<sup>43</sup>. De este modo, el tema de la Libertad y el de la Esclavitud confluyen hacia ese otro gran núcleo temático que es la Teoría de la Apropiación como fundamento del poder político estatal y de la Libertad Política.

b. El rol de la *teoría de la apropiación* en orden a la formalización del *pacto fundacional del ordo politicus*

En virtud de la lógica hasta aquí desarrollada, corresponde examinar ahora los fundamentos y el alcance del concepto de *apropiación* en la doctrina de John Locke. Dado pues, el fin unilateralmente materialista que Locke asigna al *ordo politicus*, el concepto de *apropiación* constituye la clave hermenéutica en este segmento de su argumentación política. Al mismo se ordena el catálogo de preceptos que la razón descubre y al que llamamos Ley Natural. Aun cuando el tema que aquí nos ocupa fuera desarrollado por Locke en su *Segundo Tratado acerca del gobierno civil*, el punto de partida para ese desarrollo se encuentra, a mi juicio, en el marco de las discusiones teológicas ofrecidas en el *Primer Tratado*. Allí el autor inglés defiende la tesis, con base escriturística, que todos los hombres fueron creados por Dios *para poseer en común* todas las cosas. A esta interpretación del texto bíblico, une Locke la recepción de un viejo axioma estoico *secundum naturae vivere* para justificar la necesidad de vivir procurándonos estratégicamente tan solo los recursos materiales necesarios para la auto-preservación. *Vivir según la naturaleza* equivaldría a vivir procurándonos de la naturaleza, mediante el trabajo humano y la apropiación, de todo lo necesario para la satisfacción de nuestros instintos básicos. Lo dicho puede traducirse en los términos de una metafísica de la persona humana, del modo siguiente: a la libertad natural, fundada en la racionalidad y en el instinto de auto preservación, la acompaña ahora la siguiente precisión ontológica acerca de la persona: *el hombre es un todo sustantivo con el trabajo de sus manos y también con sus posesiones*.

El *trabajo humano*, entendido como aquella aptitud personal que nos permite transformar las cosas naturales en útiles, a los fines de la supervivencia, es el natural encauzamiento de la racionalidad en términos políticos. El criterio de legitimidad de la apropiación no es otro que la *utilidad en su sentido meramente material*, de modo tal que ningún hombre puede apoderarse de bienes materiales a los que, por negligencia deje caer en estado de abandono. Lo que Locke se propone ahora es mostrar de qué modo mediante la constitución del *Commonwealt* es posible superar

---

<sup>41</sup> En efecto, Locke afirma que...*cuando la propia preservación no estuviera en juego, cada uno debe, tanto cuanto pudiere, preservar al resto de la humanidad y no puede, a no ser que sea para hacer justicia a un infractor, quitar o eprjudicar la vida a otro*. Cfr. LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. II-6, p. 271

<sup>42</sup> Cfr. LOCKE J., op. cit., II, Cap. III-16-17, ps. 278-279

<sup>43</sup> Cfr. LOCKE J., op. cit., Cap. V-27, ps. 286-287

el comunismo originario mediante el régimen de la *propiedad privada*<sup>44</sup>. En abono de mi tesis de la subsunción del trabajo y de las posesiones materiales en la sustantividad de la persona humana, corresponde distinguir dos tipos de relación del hombre con el trabajo de sus manos. En primer lugar, puede tener lugar una relación del hombre con el trabajo de sus manos por vía de participación (Tomas de Aquino) El hombre participa su alta dignidad a la cosa hecha con el esfuerzo de su trabajo. Queda en la cosa hecha la impronta del alma humana que en la cosa exterior imprime el sello de lo que podría llamarse una cierta causalidad formal. En el caso de Locke, carente como es de toda distinción metafísica las cosas ocurren de este modo:

Cada hombre tiene la propiedad de su propia persona...El trabajo de su cuerpo y la obra de sus manos son su propiedad....Cualquier cosa que el hombre retire del estado en el que la naturaleza la proveyó o la dejó, se mezcla con la persona y con su trabajo y por tanto, se juzga que es suyo, de su propiedad<sup>45</sup>

Mas, debido a que el cuidado material de las posesiones se torna problemático, según que aquellas se aumentan, la invención de la *moneda*, como representación tangible de las cosas materiales, vino a resolver, según Locke, el problema del descuido de esos bienes. En efecto, mediante el *dinero* puede el hombre extender de modo representativo en el *papel moneda*, sus propiedades en forma casi ilimitada y aun negociarlas. Así pues, también la implementación de *estrategias financieras* por vía del *comercio-trade*- constituye un recurso legítimo para Locke, pues permite generar nuevos bienes materiales, así como aumentar las posibilidades de nuestra propia subsistencia. En rigor, lo que aquí sitúa la posición de Locke en un nivel problemático, es, ya no solamente la carencia de toda argumentación metafísica, sino ahora también la falta de toda regulación ético-política del trabajo humano. Qué cosa es lo útil? Esta pregunta debe ser respondida de común acuerdo por la totalidad de los ciudadanos, o solo por algunos de entre ellos? El fin mayor y el principal en virtud del cual los hombres deciden unirse en una sociedad política no es otro que el de la conservación de la propiedad en donde se resuelve, dicho sea de paso, el gran problema de la auto preservación<sup>46</sup>.

Luego el Bien Político perseguido por el *Commonwealt* como su finalidad primordial, alude, en los escritos lockeanos, tan solo a la pura materialidad. Por su parte, en el caso de Tomas de Aquino, el Bien Común Político actúa como un centro referencial y regulativo, no solo en el orden material, sino fundamentalmente moral. Debemos poseer solo aquello que acrecienta nuestras virtudes políticas. Con la finalidad de demostrar la relación que guarda el instinto natural de auto-preservación con la formalización del *pacto originario* de la comunidad política, teniendo en vistas tan solo el *título de propiedad*, Locke reconoce que, en tales condiciones, de dos modos se puede pactar. El primero de ellos, cuando los más ricos en posesiones demuestran su superioridad material, aun sometiendo a los más pobres contra su voluntad. La segunda, cuando los más pobres acaban por comprender, mediante el juicio de la razón, que mejor les aprovecha la subordinación voluntaria respecto de los ricos, pues de ese modo mejor se cumple el deseo natural de la auto-preservación. Este último es el criterio defendido por Locke, en perfecto acuerdo con la línea argumental de sus tesis<sup>47</sup>. Lo que aquí prevalece es, como fue dicho, la orientación epicureista y, por tanto, hedonista, de su Ética, pues los hombres prefieren racionalmente la subordinación, no debido al mero reconocimiento de la mayor capacidad de los superiores para proveer al bien del todo de la comunidad política, que es el bien integral de la persona humana, sino tan solo en orden a la *propia conveniencia* de auto-preservación. El resultado de estas operaciones sucesivas realizadas por Locke, podría expresarse como sigue: *Si por una parte el autor inglés rechazaba la esclavitud*

---

<sup>44</sup> ..me esforzaré por mostrar de que manera los hombres pueden tener una propiedad en diversas partes de aquello que Dios les dio en común a la Humanidad...LOCKE J., *Two Treatises of Government*, II, Cap. V-25, p. 286 Agrega Locke...es con todo necesario por haberse dado las cosas para el uso de los hombres, haber un modo de apropiación con los fines de la utilidad de los hombres en particular....LOCKE J., op. cit., II, Cap. V-26, p. 286-287

<sup>45</sup> LOCKE J. *Two Treatises of Government* , II, Cap. V-27, ps. 287-288

<sup>46</sup> Cfr LOCKE J., *Two Treatises of Government* , II, Cap. IX-124, ps. 350-351

<sup>47</sup> Cfr. LOCKE J., op. cit., I, Cap. IV-43, p. 170-171

como método compulsivo de sujeción de unos respecto de otros, por el otro, parece sugerirla por vía racional.

- c. A modo de conclusión: Qué es el Estado? Su nueva fundamentación filosófica sobre el trasfondo de una nueva Teología

A la luz de cuanto fue dicho podría responderse, fiel a la argumentación de Locke, que el Estado *es un modo específico del orden político, cuya finalidad es asegurar las posesiones individuales y aun las condiciones de su crecimiento, según la recta observancia de los preceptos jurídicos positivos impuestos por los más razonables y laboriosos quienes, precisamente en virtud de ese poder adquisitivo manifiesto, han logrado imponer respeto ante las mayorías.* Sin embargo, y en orden al seguimiento puntal de los textos del filósofo inglés, debe decirse que la respuesta a la pregunta que nos ocupa puede encontrarse en dos lugares de su obra. Ellos son la *Carta sobre la Tolerancia* y en el *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Una aproximación a la respuesta buscada nos coloca nuevamente frente al problema de la disociación entre la vida del espíritu y las necesidades estrictamente materiales. La ausencia de base metafísica unida a la base deísta de su filosofía jurídica, le impiden a Locke verificar el hecho siguiente: *La unidad entre el Estado y la Iglesia no es otra cosa que una consecuencia de la unidad armónica entre razón y Fe.* Por su parte, la unidad entre Razón y Fe alcanza su última justificación en virtud de que Dios, Creador de todas las cosas, confirió a cada una de sus criaturas una estructura que la razón puede leer en los términos de una Metafísica del Ser real concreto. Ahora bien, en una posición materialista como la de Locke, las cosas materiales, o bien las posesiones, así como el tráfico que los hombres llevan a cabo, teniendo esos bienes como objeto de comercio, quedan por tanto, fuera de toda regulación ético-normativa, en el sentido de *normas del deber ser*, emergentes de la estructura ontológica de las cosas. Consecuente con la intencionalidad materialista, a la pregunta por la definición del Estado la precede una delimitación claramente moderna entre el orden político y el religioso, dentro de la argumentación de Locke. La misma está tomada de la *Carta sobre la Tolerancia* por su inevitable proyección religiosa. Dice Locke:

El Estado es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida solamente para procurar, preservar y hacer avanzar sus propios intereses de índole civil. Estimo, además, que los intereses civiles son la vida, la libertad, la salud, el descanso del cuerpo y las posesiones de cosas externas, tales como dinero, tierras, casas y otras semejantes. El deber del magistrado civil consiste en asegurar, mediante la ejecución imparcial de leyes justas a todo el pueblo, en general, y a cada uno de sus súbditos, en particular, la justa posesión de estas cosas correspondientes a su vida. Si alguno pretende violar las leyes de la equidad y la justicia publicas que han sido establecidas para la preservación de estas cosas, su pretensión se verá obstaculizada por el miedo al castigo, que consiste en la privación o disminución de esos intereses civiles u objetos que, normalmente, tendría la posibilidad y el derecho de disfrutar<sup>48</sup>

El texto nos ofrece claramente mucho más de lo esperado. En efecto, Locke subraya una vez más que los fines del Estado son de naturaleza rigurosamente materialista. También declara que el tráfico de esas posesiones, adquiridas en principio, por los más aptos para explotarlas, debería estar regulado por un cierto criterio de Justicia Política. Ahora bien, dado que la Justicia Política es para Locke, una derivación de la Justicia Divina, a la que solo pueden acceder los más aptos racionalmente, por vía del descubrimiento de la Justicia Natural, y dado que dicha aptitud es definida por Locke, tan solo a partir de una base gnoseológica también materialista, debe pues

---

<sup>48</sup> Cfr. LOCKE J., *Carta sobre la tolerancia*, trad. al castellano de Bravo Gala, Madrid, 1985, ps. 8-9. El marco de fondo tanto de la delimitación del orden político como del religioso es ofrecido por Locke del modo siguiente: ...La iglesia en si es una cosa absolutamente distinta y separada del Estado. Las fronteras en ambos casos son fijas e inamovibles. Ponen el cielo y la tierra juntos, amalgaman las cosas más remotas y opuestas quienes mezclan esas dos sociedades, que son en su origen, fin y actividad, como en todo, perfectamente distintas e infinitamente diferentes la una de la otra. LOCKE J., op. cit., p. 23. LOCKE J., *Civil and Ecclesiastical Power*, en *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, ps. 216-219

concluirse una vez más, que *compete a los más poderosos el descubrimiento del criterio fundamental de Justicia Política*. Ese concepto de Justicia Política constituye ulteriormente, el criterio de legitimidad del sistema normativo en general o bien de aquella ley natural derivada que asume la forma de Constitución Jurídica del Estado, y del sistema normativo en el fuero penal, de modo particular. Ninguna incumbencia tiene pues la Iglesia, ni las iglesias en la determinación correcta de tal criterio, ni aun en punto a una cierta coherencia y/o incoherencia respecto de lo que cada iglesia considere como lo justo divino<sup>49</sup>. El dios lockeano, o bien su *gran arquitecto del Universo*, nada tiene que legislar en cuestiones políticas pues una vez que Dios dio a los hombres las cosas en común, dejó a estos en entera libertad para apropiarse, sin otra regla que la mera utilidad material. La necesidad de preservar el título de posesión-lo que otros han llamado, el origen del *capitalismo posesivo* (MC Pherson)-como piedra fundamental del orden político, lo lleva a Locke, a realizar tres operaciones. Ellas son, en primer lugar, reducir la religiosidad al fuero íntimo de la conciencia personal, restándole a Dios toda incumbencia política, en segundo lugar, decretar la plausibilidad de cualquier creencia religiosa, siempre que la misma se mantenga dentro de los límites de la conciencia personal y, por último, fulminar claramente a una única Iglesia, la Católica Apostólica Romana<sup>50</sup>, tal como lo hizo solapadamente Rousseau y abiertamente Maquiavelo, desde que la misma ostenta el título de universalidad que le otorga Cristo Su fundador y único Dios verdadero<sup>51</sup>. Se torna pues patente un rasgo característico de mi Tercer Paradigma de la Filosofía Política, a saber, la formulación de una nueva Religión y de una nueva Teología, por necesidad política.

Locke no es tan solo el fundador de una nueva religiosidad, sino el autor de un modelo filosófico-político que, lejos de estar exento de toda religiosidad, ofrece a cambio, una nueva de carácter salvífico y gnóstico (E. Voegelin) Las coordenadas modernas de la Filosofía Teórica de Locke, unidas a su Filosofía Política nos permiten alcanzar el *climax* religioso de todo su pensamiento. La libertad natural fundada en el racionalismo y este a su vez, en una Gnoseología de base atomista y mecanicista, constituyen el fundamento de la libertad política, pero de una libertad política que solo alcanza su perfección como libertad de conciencia religiosa. Únicamente pues la fe en el *dios de la razón*, unida a las *posesiones materiales*, pueden conferir a los hombres el lugar deseado entre los bienaventurados.

Ningún camino por el que yo avance en contra de los dictados de mi conciencia me llevará a la mansión de los bienaventurados. Yo puedo hacerme rico mediante un arte que me disguste, puedo ser curado de alguna enfermedad por remedios en los que no tengo fe, pero no puedo ser salvado por una religión en la cual no tengo confianza ni por un culto que aborrezco. Es inútil para un descreído adoptar la apariencia exterior de la profesión de otro hombre. Solamente la fe y la sinceridad interior procuran la aceptación de Dios<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> *The preservation of the society in religious communion is only in order to the conveying and propagating those laws and truths which concern our well-being in another world.* LOCKE J., *Civil and Ecclesiastical Power* (1674), en: LOCKE J., *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p.218

<sup>50</sup> Cfr. LOCKE J., *Political Essays*, ed. por Mark Goldie, Cambridge, 2006, p. XV

<sup>51</sup> Dado que para Locke el objeto de la fe no es otro que un dios de la razón o bien de la Filosofía, la iglesia, o incluso de un modo más coherente en su pensamiento, las iglesias, quedan definidas en estos términos: *Estimo que una iglesia es una sociedad voluntaria de hombres, unidos por acuerdo mutuo con el objeto de rendir culto públicamente a Dios de la manera que ellos juzgan aceptable a Él y eficaz para la salvación de sus almas. ...cada uno se une voluntariamente a la sociedad en la cual cree que ha encontrado la profesión y el culto que es verdaderamente aceptable a Dios.* LOCKE J, *Carta sobre la tolerancia*, p. 13. En la Iglesia Católica Apostólica Romana en cambio, cuyo fundador es Cristo y no los hombres, las reglas del culto reciben sus fundamentos de las Sagradas Escrituras, así como ciertas y determinadas formas de ceremonial litúrgico. Locke alude claramente a la Iglesia Católica cuando afirma: *Si la religión de cualquier Iglesia se convierte en verdadera y salvadora porque el jefe de esa secta, sus preladados y sacerdotes y todos los de esa tribu, con todo su poder, la ensalzan y alaban...que religión podrá nunca ser considerada errónea, falsa o destructiva?* LOCKE J, *Carta sobre la tolerancia*, p. 31

<sup>52</sup> LOCKE J., op. cit., p. 33

Sin embargo, ese dios de la razón, al ser tan solo el producto de la pura subjetividad, es, por ese mismo motivo, al mismo tiempo problemático, toda vez que pretende proyectarse como criterio rector de la vida moral y política. Por ello, Locke ha preferido mantenerlo distante, valiéndose para ello de un tópico común a su tiempo como es el de la fe en una *religión natural*. Aun cuando resulte paradójico, el dios de Locke es el Dios Revelado, *menos* la Revelación. Se trata de una creación mental y fantasiosa, emergente de la mecanicidad a la que está sujeta el mundo<sup>53</sup>. He aquí otra flagrante contradicción a saber, el Dios lejano de Locke está en rigor, preso en la dinámica de su propia creación. De este modo, el enunciado *ordo naturae et ordo politicus*, al que debimos modificar hasta entenderlo como *status naturae et ordo politicus* ha generado la instancia justificadora de una Política de base hedonista, como es la religión creada dentro de los límites de la razón humana.

---

<sup>53</sup> Cfr. LOCKE, *Faith and Reason*, en: *Political essays* (1676), ps. 248-249