

## JOHN LOCKE Y EL PROBLEMA DE LA LEY NATURAL\*

Joaquín Migliore

### Introducción

Parecería difícil, a más de trescientos años de la fecha en que redactara sus obras fundamentales, poder decir algo nuevo sobre la filosofía política de John Locke. Y, sin embargo, una profunda transformación se ha producido después de la postguerra en los estudios a ella referidos, transformación que no parece, con todo, haber sido percibida en el mundo latino.

Acaso hayan sido dos los acontecimientos determinantes al respecto. En primer lugar, el descubrimiento de la llamada *Lovelace Collection*, conjunto de manuscritos juveniles de Locke que, conservados en manos privadas desde que fueran redactados y en posesión del Conde de Lovelace hacia la segunda guerra mundial, fueron, a raíz del conflicto, trasladados a la Bodleian Library de Oxford. A partir de 1947, momento en que la Universidad tomara posesión formal de la misma, numerosos documentos han sido, paulatinamente, dados a conocer. De 1954 data la edición de Oxford de los *Essays On The Law Of Nature* (1663-1664), realizada por Von Leyden. En 1967, Philip Abrams, desde Cambridge, publica los *Two Tracts On Government* (1660-1662) y tiempo después es dado a conocer el *Essay On Toleration* (1667), habiendo sido estos ensayos, junto a otros fragmentos juveniles y *The Fundamental Constitutions of Carolina*, reunidos por Mark Goldie y editados por la Universidad de Cambridge en 1997. La Universidad de Oxford, a su vez, ha iniciado una nueva Edición Clarendon de toda la obra de Locke. La importancia de estos escritos es mayúscula puesto que, redactados más de veinticinco años antes que sus obras políticas mayores, permiten apreciar la evolución del pensamiento de Locke y ponen de manifiesto su relación con la tradición iusnaturalista (los *Essays On The Law Of Nature*, especialmente, son contundentes como prueba de esta vinculación entre la obra lockeana y la filosofía tradicional), pese a lo cual, paradójicamente, han permanecido prácticamente ignorados en el mundo latino.(1)

En segundo lugar, la edición crítica de los *Two Treatises Of Government* realizada por Peter Laslett (Cambridge, 1959), que tenía en cuenta dichos manuscritos, ha sido capital para esta reconsideración del pensamiento político de Locke. (2) Como el propio Laslett lo manifestara en su prólogo, tres fueron los objetivos que tuvo en vista al realizarla: 1) demostrar que Locke no escribió en 1689 para justificar la Revolución de 1688 (Laslett ponía en evidencia, mediante la biografía de Locke, y el análisis de los textos que habían sido los borradores de los *Dos Tratados*, que en realidad la obra era casi un programa que reflejaba el compromiso político del autor); 2) probar que Locke no había escrito “teniendo a Thomas Hobbes en la mano o en la mente, ni para refutarlo, como todos recientemente lo suponíamos, ni para adoptar su doctrina sin confesarlo, como algunas autoridades ahora lo sostienen”, y 3) hacer ver que Locke “no escribió como un filósofo, aplicando a

la política las consecuencias de su visión totalizadora de la realidad”, lo que implicaba sostener que existían contradicciones insalvables en su filosofía.

Estos descubrimientos implican, a nuestro entender, un cambio importante respecto de la manera en que ha de ser comprendido el pensamiento de Locke. La perspectiva tradicional, frecuentemente aceptada, parecía del todo clara: el *Ensayo Sobre El Entendimiento Humano* habría sido su obra fundamental en materia filosófica. Esta gnoseología empirista, que permitía considerarlo como un continuador de Hobbes era, a su vez, la clave para entender su filosofía política. De aquí que, aunque a primera vista sus posiciones políticas aparecían como contradictorias respecto de la filosofía del *Leviathan*, había que considerar a Locke como su continuador. Los derechos personales, defendidos en el segundo de los *Dos Tratados Sobre El Gobierno*, y la *Epístola sobre la Tolerancia*, no eran, por tanto, sino la consecuencia lógica del individualismo nominalista y de su empirismo.

Los recientes hallazgos parecen permitir una lectura radicalmente diferente. En primer lugar, muestran en Locke una preocupación política anterior en muchos años a la redacción del *Ensayo Sobre El Entendimiento Humano*. El interés por el problema de la tolerancia, despertado por el conflicto político-religioso posterior a la Reforma y por el alzamiento de Cromwell, habría sido, por otra parte, el hilo conductor que permitiría explicar su filosofía política. Y en este tema sería notable la evolución de su pensamiento desde posiciones cercanas a las del anglicanismo en las que, siguiendo los pasos de Hooker (fuente que lo vincula por otra parte con todo el patrimonio de la tradición medieval), reconocía competencias al monarca para legislar en materia religiosa (este y no otro es el tema de los *Two Tracts On Government*), hasta la visión madura de la *Epístola Sobre La Tolerancia* en la que, merced al peso de las circunstancias históricas y a la influencia que sobre él ejerciera el primer conde de Shaftesbury, adopta una posición afín a la de los *dissenters*, reivindicando la radical separación entre la Iglesia y el Estado y la defensa de los privilegios de la conciencia como camino para lograr la paz social.

La filosofía política de Locke no habría nacido, de este modo, como un intento de explicitar en el terreno práctico las premisas puestas por el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, cuanto de las circunstancias históricas concretas de la Inglaterra del siglo XVIII. A esta relativa autonomía habría que agregar la fuerte disparidad en lo que hace a las fuentes de su pensamiento, pues si bien es manifiesto que la tradición empirista informa toda su gnoseología, su pensamiento político se encontraría, en cambio, mucho más cerca de la filosofía política tradicional. Las alusiones al “docto” Hooker de los *Two Tracts*, escritos más de veinticinco años antes que el segundo tratado sobre el gobierno, impiden considerar las remisiones que allí se hacen a su pensamiento como un problema de mera conveniencia. Y si estudios anteriores habían señalado al autor de *The Laws of Ecclesiastical Polity* como el eslabón que permite vincular a Locke con el pensamiento iusnaturalista, las alusiones explícitas al pensamiento clásico que se encuentran en sus obras

juveniles (y hablamos de citas de Aristóteles, Séneca y Santo Tomás), refuerzan aquellas interpretaciones que lo vinculaban a la cultura política de la Edad Media.(3)

Esta lectura permitiría, entre otras cosas, explicar las referencias a la ley natural existentes en el *Tratado sobre el Gobierno Civil*, insuficientemente fundamentadas en esa obra; ligar el contenido de este escrito con el primero de los *Tratados sobre el Gobierno*, dedicado a criticar al pensamiento de Filmer, autor que en su *Patriarca* había a su vez polemizado con los representantes de la Segunda Escolástica, Bellarmino y Suárez, e independizar de este modo su filosofía política de la del autor del *Leviathan*.

### **El problema de la ley natural en el *Essay Concerning Civil Government***

Uno de los puntos clave del pensamiento político de Locke, que sin duda ha recibido nueva luz merced a los últimos descubrimientos, es el de la ley natural. El problema tradicional que suscitaba el análisis de dicha noción, fundamental especialmente para el desarrollo del *Essay Concerning Civil Government*, era que su utilización, tanto si nos ateníamos a las obras políticas editadas por Locke, cuanto si consultábamos su producción propiamente filosófica, no parecía en absoluto justificada. De manera más que curiosa el *Essay* omitía referirse en detalle a ella: "...me saldría de mi finalidad actual si entrase aquí en detalles de la ley natural, o de sus medidas de castigo...".(4) La gnoseología del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, por otra parte, no permitía en absoluto fundamentar dicha noción.

Ahora bien, si nos atenemos al texto del célebre tratado, la ley natural se nos presenta, en primer lugar, como aquel orden de justicia vigente con anterioridad a la creación del gobierno y de las normas positivas. Y aunque Locke parezca tener, a veces, algunas vacilaciones, no la considera, sin embargo, como una pura descripción fáctica de regularidades, de situaciones de hecho, sino que, a diferencia de la manera en que la concibiera Hobbes, ella señala un deber ser ideal que exige ser respetado por la libertad. Así leemos:

Aunque ese estado natural sea un estado de libertad, no lo es de licencia [...] El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos seres humanos quieran consultarla, que siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, libertad o posesiones.(5)

Para comprender bien en qué consiste el poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de

completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca dentro de los límites de la ley natural.(6)

Nadie ignora las diferentes reglas y leyes que, partiendo de esa igualdad entre nosotros y los que son como nosotros mismos, ha dictado la ley natural para dirigir la vida del hombre.(7)

Esta ley, sostiene Locke, regía ya con Adán, siendo cognoscible por la sola razón: “lo cierto es que esa ley existe, y que es tan inteligible y tan evidente para un ser racional, y para un estudioso de esa ley, como lo son las leyes positivas de los Estados. Estas sólo son justas en cuanto están fundadas en la ley de la naturaleza, por la que han de regularse y ser interpretadas”.(8) Y continúa: “habiendo sido esa ley promulgada y dada a conocer únicamente por la razón, no puede decirse que está sometida a ella quien no ha alcanzado aún el uso de la razón”.(9)

Que la ley sea cognoscible por la razón no significa que deba ser dejada de lado la idea de Revelación sino que, por el contrario, Locke parece afirmar en los *Two Treatises* la armonía entre ambas fuentes de conocimiento: “si consultamos la razón o la revelación...”,(10) “lo mismo si nos atenemos a la razón natural, que [...] si nos atenemos a la revelación...”(11) De manera que, aunque existan otras de sus obras que anticipan el racionalismo del siglo XVIII, no puede afirmarse que exista en el *Essay* un ataque explícito a la noción de fe.

Por lo demás, la creación del Estado no destruye la vigencia de la ley natural. Y son los gobiernos y las normas positivas los que han de ceñirse a dicho ordenamiento si no quieren apartarse de la justicia.

No discuto yo en este momento si los príncipes están exentos de someterse a las leyes del país; de lo que sí estoy seguro es de que deben obedecer a las leyes de Dios y de la naturaleza. Nadie, ningún poder, puede sustraerse a las obligaciones de esa ley eterna...(12)

Las leyes humanas son medidas tomadas en relación con los hombres cuyas acciones tienen que dirigir; pero son medidas que, a su vez, tienen que ser medidas por ciertas normas superiores, y esas normas son dos, a saber, la ley de Dios y la ley de la Naturaleza. Por eso, las leyes humanas deben acomodarse a las leyes generales de la naturaleza, y no pueden ir contra de ninguna ley positiva de las escrituras. No siendo así, están mal hechas.(13)

De ahí que Locke pensara que la ley natural marca un límite a la voluntad del hombre: “El poder legislativo supremo, lo mismo cuando es ejercido por una persona que cuando lo es por

muchas, lo mismo si es ejercitado de una manera ininterrumpida que si lo es únicamente a intervalos, permanece, a pesar de que sea el supremo poder de cualquier Estado, sometido a las restricciones siguientes: En primer lugar no es ni puede ser un poder absolutamente arbitrario sobre las vidas y los bienes de las personas [...] No dejan de tener fuerza, al entrar en sociedad, las obligaciones que dimanar de las leyes naturales [...] De este modo, la ley natural subsiste como norma eterna de todos los hombres, sin exceptuar a los legisladores. Las reglas que éstos dictan y por las que han de regirse los actos de los demás tienen, lo mismo que sus propios actos y los de las otras personas, que conformarse a la ley natural, es decir, a la voluntad de Dios, de la que esa ley es manifestación...”(14)

Dicho límite no constituye, no obstante, una restricción a la libertad humana, sino su salvaguardia. “La ley, tomada en su verdadero concepto, no equivale tanto a limitación como a dirección de un agente libre e inteligente hacia su propio interés, y sólo manda lo que conviene al bien general de los que están sometidos a ella. Si estos pudieran ser más felices sin ella, la ley desaparecería como cosa inútil. No merece el calificativo de restricción lo que no hace otra cosa que servir de protección contra los tremedales y los precipicios. Por eso afirmo, cualesquiera que sean los errores que se cometen sobre este punto, que la finalidad de la ley no es suprimir o restringir la libertad, sino lo contrario: protegerla y ampliarla.”(15)

Por último, podemos decir que su quebrantamiento, en caso de llegar a extremos graves, da al pueblo derecho a la rebelión.

Parecerían ser, pues, varios, los puntos de contacto entre la filosofía política del *Essay* y la doctrina clásica de la ley natural. Esta relación se hace mucho más notoria si intentamos comprender la obra de Locke a la luz de los *Essays on the Law of Nature*.

### **Los *Essays on the Law of Nature***

#### **1. La obra.**

Locke redactó estos ensayos en latín mientras todavía enseñaba filosofía moral en el Christ Church de Oxford. Ellos datan de 1663/4, es decir que fueron escritos unos veinticinco años antes que los *Two Treatises*. Su edición se realizó por vez primera en 1954 y estuvo a cargo de Von Leyden. Mark Goldie sostiene que el término “Ensayo” resulta poco apropiado para ellos, ya que en realidad la obra consiste en una serie de disquisiciones que siguen la forma escolástica tradicional de presentar los argumentos a favor y en contra de los temas en disputa. De hecho, la reedición a cargo de Horwitz, se realizó en 1990 bajo el título de *Questions Concerning the Law of Nature*(16).

Diversas son las fuentes en las que se basa este trabajo. Puede percibirse en toda la obra la influencia de Richard Hooker y su *Laws of Ecclesiastical Polity*, pero lo que resulta aún más

significativo, es que Locke cita explícitamente como fuentes a Aristóteles, Séneca, Santo Tomás y Grocio.

El ensayo se divide en ocho “cuestiones”, que Locke aborda sucesivamente:

1) ¿Existe una regla moral o una ley natural dada a nosotros?

Sí.

2) ¿Puede la ley natural ser conocida por la luz natural?

Sí.

3) ¿Está la ley natural inscrita en la mente de los hombres?

No.

4) ¿Puede la razón llegar al conocimiento de la ley natural a través de la experiencia de los sentidos?

Sí.

5) Puede la ley natural ser conocida a partir del consentimiento universal?

No.

6) ¿Están los hombres obligados por la ley natural?

Sí.

7) ¿Es la fuerza obligatoria de la ley natural perpetua y universal?

Sí.

8) ¿Es la búsqueda del propio interés la base de la ley natural?

No.

## **2. La existencia de la ley natural.**

La primera de las cuestiones girará en torno a la existencia o no de la ley natural a la que Locke define como “el *decreto de una voluntad divina, discernible por la luz de la naturaleza, y que nos indica qué es y qué no es de conformidad con la naturaleza racional, y que por este motivo ordena o prohíbe*”.(17) A lo que agrega: “me parece menos correctamente nombrada por algunas personas que la consideran un dictado de la razón, dado que la razón no establece o promulga esta ley de la naturaleza cuanto la busca y la descubre como una ley promulgada por un poder superior e implantada en nuestros corazones. Ni tampoco es tanto la razón la hacedora de esta ley cuanto su

intérprete, a menos que, violando la dignidad del supremo legislador, queramos hacer a la razón creadora de esa ley que solamente intenta conocer”.(18)

A continuación expone cinco argumentos que a su entender prueban la existencia de la ley natural.

El primer argumento puede ser derivado del pasaje de Aristóteles en la *Ética Nicomaquea*, Libro I, cap.7, en el que dice que ‘lo específico del hombre es el ejercicio activo de las facultades de la inteligencia de acuerdo con el principio racional [1098a7]’. Dado que en los pasajes precedentes había mostrado mediante varios ejemplos que cada cosa esta ideada para realizar una especial forma de actividad, trata de encontrar cuál podría ser ella en el caso de los seres humanos. De este modo, habiendo analizado las operaciones del vegetal y las facultades de la sensibilidad que los hombres tienen en común con los animales y las plantas, por fin concluye acertadamente que la actividad propia del hombre es obrar conforme con la razón, de manera que el hombre debe necesariamente realizar lo que la razón prescribe. Asimismo, en el libro V, capítulo 7, donde traza la distinción entre la justicia legal y la justicia natural, Aristóteles dice ‘una regla natural de justicia es la que tiene la misma validez en todas partes’[1134b18]. De aquí se concluye rectamente que existe una ley natural, dado que hay una ley que está establecida en todas partes.

Dado que hay ciertos principios morales que toda la humanidad reconoce y que todos los hombres del mundo aceptan unánimemente, ello no podría pasar si la ley no fuera una ley natural...(19)

Locke completa el argumento afirmando que la teoría de las virtudes puede ser objeto de ciencia. Ahora bien, citando a Grocio (*De Jure Belli ac Pacis*, Prolegomenon, 30), afirma que no hay ciencia de lo convencional, porque aquellas cosas que dependen de la convención son diferentes en los diferentes lugares, de lo que se desprende que las virtudes dependen de la naturaleza.(20)

La universalidad de la conciencia se convierte en el segundo argumento para demostrar la existencia de la ley natural. Sin esta ley natural a la que la razón proclama que le debemos obediencia, la experiencia de la conciencia no puede ser explicada. En sus palabras: “el segundo argumento [...] puede ser derivado de la conciencia de los hombres. Del hecho de que “nadie que comete una mala acción es absuelto por su propio juicio (Juvenal, *Sátiras*, XIII, 2-3)...”(21)

La presencia de un orden en el universo será el tercer argumento que Locke esgrima en defensa de la existencia de la ley natural, y su punto de referencia en esta cuestión será Santo Tomás, S.Th, I-II, q.93, en la que el Aquinate aborda el tema de la ley eterna.

El tercer argumento se deriva de la misma constitución del mundo, en el que todas las cosas observan una ley permanente en sus operaciones y una manera de existencia apropiada a su naturaleza. Y lo que prescribe a cada cosa la forma, la manera y la medida del obrar es justamente lo que la ley es. El Aquinate afirma que todo lo que sucede en las cosas creadas es el objeto de la ley eterna y siguiendo a Hipócrates que ‘cada cosa, tanto las pequeñas como las grandes cumplen la tarea que el destino les ha establecido’, es decir que nada se desvía una pulgada de lo que la ley ha prescripto [Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q.93 a.4]. Siendo esto así, no parece que sea sólo el hombre independiente de las leyes mientras que todo lo demás está atado a ellas. Al contrario, le es prescripta una manera de obrar que es apropiada a su naturaleza, porque no parece adecuado con la sabiduría del creador haber creado un animal más perfecto y más activo y haberlo dotado por sobre los otros con mente, intelecto y razón y todo lo que se requiere para obrar y no haberle asignado ninguna tarea, o dicho de otra manera, hacer sólo al hombre sensible a la ley precisamente para no someterlo a ninguna.(22)

El cuarto argumento es tomado de la sociedad humana. Locke considera que si no existiese la ley natural, los hombres no podrían alcanzar la unión entre ellos. La sociedad humana reposa en dos pilares: en primer lugar, una constitución del Estado y una forma de gobierno, en segundo lugar, el cumplimiento de los pactos. Toda comunidad fracasa si estos principios son eliminados.

Por lo que respecta al primero, la obediencia de los súbditos a los gobernantes reposa en gran medida en esta ley natural. Sin ella los gobernantes pueden, tal vez por la fuerza y la ayuda de las armas, obligar a una multitud a obedecer, pero no pueden crear la obligación de obedecerles. *Thus, without this law, the rulers can perhaps by force and with the aid of arms compel the multitude to obedience, but put them under an obligation they cannot.*(23) Resulta manifiesto que Locke se refiere aquí a la obligación *moral* de obedecer las leyes. Esta ley, asimismo, no solamente funda la obligación de obedecer a las autoridades, sino que también determina los límites dentro de los que el poder debe ejercerse. Sin ella, los hombres, reunidos en comunidad, sólo serían el botín del poder de otros.(24) En la ley natural reposa, además, la obligación de cumplir con los pactos. El deber de respetar la palabra dada deriva de la ley natural y no de la voluntad humana.

El quinto argumento, por último, nos dice que sin la idea de una ley natural resulta imposible distinguir entre el bien y el mal: “El quinto argumento es que sin la ley natural no habría ni virtud ni vicio, ni recompensa al bien o castigo al mal: no hay falta, no hay culpa, donde no hay ley. Todo dependería entonces de la voluntad humana y dado que entonces no habría nadie capaz de exigir una acción debida, parece que los hombres no estarían ligados más que a lo que la utilidad o el placer les

aconsejen o a aquello en lo que un ciego y anómico impulso pueda por casualidad fijarse. Términos como honesto o virtuoso deberían desaparecer por carecer de sentido y no serían sino palabras vacíos... Lo que de honor o baja tiene nuestras virtudes y vicios, lo deben absolutamente a esta ley de la naturaleza, por lo que la naturaleza del bien y del mal es eterna y cierta, y su valor no puede ser determinado ni por los decretos públicos de los hombres, ni por opinión privada alguna”.(25)

Creemos que resulta manifiesto, tanto por el tipo de autores citados -los estoicos, Séneca, Aristóteles, Santo Tomás- como por el contenido de esta primera cuestión, que nos movemos dentro de la influencia de la tradición iusnaturalista.

### **3. El conocimiento de la ley natural.**

Una vez que Locke ha demostrado la existencia de esta ley de la naturaleza, pasa a considerar la manera que tenemos de conocerla. Las cuatro siguientes cuestiones están dedicadas a este tema.

En primer lugar, nuestro autor polemiza con dos posibles alternativas. Por un lado el innatismo, por otro, la noción ciceroniana, presente en Hooker, del “sensus communis” o el consentimiento universal. El conocimiento de la ley natural debe alcanzarse en cambio, sostiene Locke, mediante una estrecha colaboración entre los sentidos y la razón.

Sostenemos que la manera por la que llegamos al conocimiento de esta ley es por la luz de la naturaleza, en cuanto opuesta a otros tipos de conocimiento. Pero mientras que afirmamos que la luz natural nos señala esta ley, no quisiéramos que esto fuera entendido en el sentido de que cierta luz interior está por naturaleza implantada en el hombre, la que perpetuamente le recuerda sus deberes y lo guía rectamente y sin error hacia dónde debe ir. No sostenemos que esta ley de la naturaleza, escrita como si fuera en tablas, yace abierta en nuestros corazones y que tan pronto como esta luz interior se acerca a ella (como una antorcha que se acercara a un anuncio colgado en la oscuridad) es al mismo tiempo leída, percibida y captada por los rayos de esa luz. Más bien, al decir que algo puede ser conocido por la luz natural, no queremos decir sino que existe algún tipo de verdad al que el hombre puede arribar por sí mismo sin necesidad de la ayuda de otro, si hace un correcto uso de las facultades de las que ha sido dotado por naturaleza”.(26)

Locke distingue así tres tipos de conocimiento: 1) El conocimiento innato (*inscriptionem*), 2) la tradición (*traditionem*) y 3) el conocimiento sensible (*Sensum*), a los que debe añadirse el conocimiento sobrenatural o de revelación. Y aclara, refiriéndose a la razón: “Tal vez alguien pudiera preguntarse por qué en esta enumeración he omitido mencionar a la razón, esta gran y como parece mayor luz de todo el conocimiento, especialmente porque la ley natural es a menudo llamada recta razón en sí misma y mandato de la recta razón. Nuestra explicación es que aquí investigamos los primeros principios y fuentes de todo tipo de conocimiento, la manera en que las primeras nociones y los elementos del conocimiento entran en la mente. Y todos ellos, sostenemos, no son aprehendidos por la razón: están o estampados en nuestras mentes por inscripción, o los recibimos de otras manos, o entran por los sentidos. Porque la razón, esa poderosa fuerza de razonamiento, no llega a ninguna parte si primero algo no es postulado y admitido como verdadero”.(27)

Esta colaboración entre los sentidos y la razón no debe ser entendida, sin embargo, a la manera tomista. Lo que Locke parece afirmar aquí es que la razón como *ratio*, como capacidad discursiva, supone necesariamente principios a partir de los cuales razonar, los que son dados o de manera innata o por los sentidos. De lo que carece totalmente es de la noción de abstracción, que permite pasar del conocimiento sensible a lo universal. De todos modos, su noción de conocimiento empírico está muy lejos de reducirse a un sensismo coherente.

Por lo que hace al *conocimiento innato* de la ley natural, Locke lo critica desde principios que luego desarrollará en su famoso *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*.(28) Así afirma: “...parece tener sentido nuestro trabajo por investigar el primer comienzo de este conocimiento e inquirir acerca de si las almas de los recién nacidos son como tablas vacías que luego serán llenadas por la observación y el razonamiento o si tienen a la ley natural como signo de sus obligaciones inscritas en ellos desde su nacimiento”.(29) Y acto seguido, explica lo que entiende por conocimiento innato:

Por nuestra pregunta acerca de si la ley natural está escrita en las almas de los hombres entendemos esto: a saber, si existe alguna afirmación moral innata en la mente y como si estuviese grabada en ella de manera que sea para ella tan natural y familiar como sus propias facultades, a saber, la voluntad y el entendimiento, y si, inmutables como ellas son, y siempre claras, pueden ser conocidas por nosotros sin ningún estudio o deliberación.(30)

A continuación desarrolla diferentes argumentos en contra de esta posibilidad.

1) No está suficientemente probado que las almas de los hombres sean algo más que tablas vacías al momento de nacer.

2) Si la ley natural fuera innata, no podrían existir respecto de ella ni dudas ni desacuerdos.

3) Si fuera innata, por otra parte, no se explicaría que los niños, los iletrados y las razas primitivas parezcan no entender y conocer esta ley.

4) Tampoco se explicaría, de ser así, que los locos e insanos no la conocieran, dado que la ley, en caso de ser innata, estaría impresa inmediatamente en la misma alma, no dependiendo ella de la constitución ni de la estructura de los órganos corpóreos.

Cabe preguntarse, una vez rechazado el innatismo, si la ley natural puede conocerse a partir del *acuerdo general* entre los hombres: *An lex naturae cognosci potest ex hominum consensu?* La respuesta será, como dijimos, negativa. Esto no quiere decir, aclara Locke, que habitualmente las personas no tomen sus convicciones morales de la tradición. “No tengo ninguna duda de que la mayor parte de las personas se conforman con estas reglas de conducta de segunda mano que ellos infieren de la tradición, construyendo su moral a partir del consentimiento y las creencias de aquéllos entre los cuales hayan nacido y sido educados, no teniendo otra regla de lo que es bueno o malo que las costumbres de su sociedad o la opinión común de aquellas personas con las cuales viven”.(31) Pero, insiste, la ley natural, en tanto es una ley, no nos es conocida por la tradición.

Por lo que hace al consenso o acuerdo universal, Locke distingue entre un acuerdo positivo y un acuerdo natural. El consenso positivo (que puede ser tanto tácito como derivado de un contrato), nace de las necesidades comunes o los intereses de los hombres. Ejemplos de este tipo de “consensus” lo serían los acuerdos de librecambio o la fijación de límites entre los países. El acuerdo natural, por el contrario, es aquél al que los hombres son llegados por un cierto instinto natural, sin intervención de ningún convenio y puede ser de tres tipos: 1) el acuerdo alcanzado en las acciones, esto es, la conformidad que puede encontrarse en la conducta moral de los hombres y en las prácticas de la vida social, 2) el acuerdo de opiniones, y 3) el acuerdo de principios (como, por ejemplo, el de no contradicción)

Por lo que hace a la conducta, es evidente que los pueblos no guardan en la práctica las mismas costumbres. Pudiera alguien decir sin embargo, acota Locke, que la ley de la naturaleza debería ser inferida no del comportamiento de los hombres, sino de su manera de pensar, y que hay que buscar no en sus vidas sino en sus almas los principios que nos permiten acceder a la ley de la naturaleza. Pero tampoco en la manera de pensar los hombres acuerdan entre ellos. Las nociones acerca de Dios (pensemos si no en los pueblos politeístas), la justicia, la castidad, los deberes hacia nuestros familiares, etc., varían de nación en nación. No es de extrañar, nos dice, “que los hombres piensen de manera tan diversa acerca de lo que está bien y lo que está mal, desde que difieren incluso en materia de primeros principios y la duda es arrojada sobre Dios y la inmortalidad de las almas. Incluso si Dios y la inmortalidad del alma no son proposiciones y leyes de la naturaleza, de

todas maneras deben ser necesariamente supuestas si la ley natural ha de existir. Pues no hay ley sin un legislador ni la ley tiene propósito alguno sin un castigo”.(32)

Aunque existiese entre los hombres un consentimiento universal y unánime, esto no probaría, de todos modos, la existencia de la ley natural, porque “cada persona tiene que inferir la ley natural de los primeros principios de la naturaleza y no de la creencia de otro hombre”.(33) Y ello porque tenemos un conocimiento de esta ley natural. En todo caso, de darse este consenso, habría que decir que es el conocimiento la base del acuerdo universal, y no el acuerdo universal la base del conocimiento.

Puede admitirse que este consentimiento universal indique una ley natural, pero no podría probarla; me puede hacer creer más ardientemente, pero no podría hacerme conocer con mayor certeza que esta opinión es la ley natural... Ni tampoco pueden aquellas personas que piensan de la misma manera conocer que algo es bueno porque estén de acuerdo; más bien ellas piensan lo mismo porque desde principios naturales conocen que algo es bueno. Y, verdaderamente, el conocimiento precede al acuerdo general, de otra manera, la misma cosa sería a la vez causa y efecto, y el acuerdo de todos daría origen al acuerdo de todos, lo que es totalmente absurdo.(34)

Queda entonces por considerar la tercera posibilidad, a saber, el *conocimiento sensible*. Locke aclarará, además, que este conocimiento sensible no supone sólo la existencia de las sensaciones, sino que también incluye el trabajo de la razón sobre los datos de los sentidos.

La última vía de conocimiento que resta examinar es la percepción sensible, la que declaramos ser la base de nuestro conocimiento de la ley natural. De todos modos, esto no debe ser entendido en el sentido de que la ley de naturaleza aparezca en algún lugar de manera tan visible que podamos ya leerla con nuestros ojos, examinarla con nuestras manos o escucharla proclamándose a sí misma. Pero dado que lo que estamos buscando ahora es el principio y el origen del conocimiento de esta ley, y la manera en que resulta conocida por la humanidad, declaro que el fundamento de su conocimiento deriva de aquellas cosas que percibimos por los sentidos.(35)

Y, más adelante:

Dado que, como ha sido mostrado en otra parte, esta ley natural no es ni la tradición, ni un principio moral interior escrito en nuestras mentes por la naturaleza no queda nada por lo que pueda ser determinada salvo la razón y la percepción sensible. Por lo que sólo estas dos facultades parecen ser las que enseñan y educan las mentes de los hombres y las proveen de lo que es característico de la luz de la naturaleza, a saber, que las cosas que de otra manera permanecerían totalmente desconocidas y escondidas en la oscuridad deberían ser capaces de comparecer ante la mente y ser conocidas como si fuesen inspeccionadas.(36)

Es, justamente, a partir de lo percibido por los sentidos que la razón es capaz de elevarse hasta las nociones de Dios y de creación, que son los supuestos en los que se funda el conocimiento de la ley natural. “Yo declaro –leemos- que el fundamento de todo conocimiento se deriva de aquellas cosas que percibimos por nuestros sentidos. Desde esas cosas la razón y la capacidad de argumentar, que son notas distintivas del hombre, avanzan hacia la noción del hacedor de todas las cosas (no careciendo de argumentos en esta dirección tales como los que se derivan de la materia, el movimiento y la visible estructura y ordenamiento del mundo) y por último concluyen y establecen por ellas mismas que algún Dios es el autor de estas cosas. Tan pronto como ello queda establecido, la noción de una ley universal, obligatoria para todos los hombres, necesariamente sale a la luz...”(37)

El conocimiento de la ley natural supone, pues, para Locke, la demostración de que: 1) existe Dios en cuanto poder superior al que estamos sometidos, 2) ese poder superior tiene una voluntad respecto de las cosas que debemos realizar. No existiría ley natural si no existiera un Dios legislador. Tampoco la habría si no pudiéramos conocer Su Voluntad.

“En orden a saber de qué manera la experiencia sensible y la razón, en tanto se asisten mutuamente, pueden llevarnos al conocimiento de la ley natural, ciertos hechos deben primero ser establecidos, porque son presupuestos necesarios para el conocimiento de cualquier ley. 1) En primer lugar, para que alguien pueda entender que está ligado por una ley, debe conocer primeramente que hay un legislador, es decir, un poder superior al cual está debidamente sometido. 2) En segundo lugar, es preciso conocer que existe la voluntad de ese poder superior respecto de las cosas que debemos realizar, es decir, que el legislador, quienquiera resulte ser, desea que hagamos algunas cosas y omitamos otras, y que exige de nosotros que ajustemos la conducta de nuestra vida a su voluntad...”(38)

Locke parece intentar, de este modo, una vía media entre voluntarismo e intelectualismo. De un lado, la existencia de la ley natural supone la voluntad de un Dios legislador (la causa formal de toda obligación, dirá mas adelante, es la voluntad de un superior). Pero, por otra parte, considera que los mandatos de Dios derivan de Su inteligencia, y pueden ser conocidos por la razón. Mark Goldie sostiene que Locke adopta en este punto una vía media suareciana, en la que Dios no sólo es todopoderoso, sino también sabio. La virtud exige, por un lado, la existencia de una norma emanada de la voluntad de Dios, pero, a la vez, estos mandatos no son ni arbitrarios ni carentes de significación.(39)

En cuanto al conocimiento de la existencia de un Dios legislador, Locke afirma:

1) En primer lugar, entonces, decimos que es evidente por la experiencia sensible que en el mundo natural hay objetos perceptibles, es decir, que realmente existen cuerpos sólidos con sus propiedades, livianos o pesados, cálidos o fríos, coloreados y con el resto de las cualidades que ellos presentan a nuestros sentidos, y de los que puede rastrearse esta afirmación: que el mundo visible está constituido con un maravilloso arte y regularidad, y que de este mundo nosotros, la raza humana, somos también una parte. Ciertamente vemos las estrellas girando en curso fijo e inquebrantable, a los ríos corriendo hacia el mar y a los años y a los cambios de estaciones sucediéndose uno a otro en un orden definido. Éstas e infinitas cosas más aprendemos de nuestros sentidos.

2) En segundo lugar, decimos que la mente, después de considerar más cuidadosamente la estructura de este mundo percibido por los sentidos, y después de contemplar la belleza de los objetos observados, su orden, disposición y movimiento, procede entonces a una investigación sobre su origen, para encontrar cuál fue la causa y quién el creador de una obra tan excelente, dado que resulta indiscutible que esto no puede haber sido unido por casualidad en una estructura tan regular y tan perfecta e ingeniosamente preparada. De aquí indudablemente se infiere que debe haber un poderoso y sabio creador de todas estas cosas, que ha hecho y construido todo el universo y a nosotros mortales que no somos la parte menos importante de él. Porque efectivamente todo el resto del universo, seres inanimados y brutos, no pueden crear un hombre que es más perfecto que lo que ellos son. Tampoco puede, por otra parte, crearse el hombre a sí mismo; y que no debemos nuestro origen a nosotros mismos seguramente no será discutido, no solamente por la razón de que nada es su propia causa -dado que obviamente este axioma no impide si estamos deseosos de conocer a Dios, que creamos que existe algo que no depende de otro-, sino porque el hombre no encuentra en él todas las

perfecciones de las que tiene conciencia. Porque [...] si el hombre fuese el creador de sí mismo, capaz de darse a sí mismo el ser, entonces, aquél capaz de introducirse a sí mismo en el mundo de la naturaleza podría darse a sí mismo una existencia eterna [...] Ciertamente se requiere menos poder para preservar algo que para crearlo, o en todo caso solamente el mismo poder y quienquiera que en cualquier momento haya ordenado que algo comience a ser, puede hacer que deje de existir en otro momento. Establecido esto de ello se sigue necesariamente que sobre nosotros existe una causa más poderosa y más sabia cuya voluntad puede traernos al mundo, mantenernos o quitarnos de él. Por lo tanto, habiendo inferido esto de la evidencia de los sentidos, la razón deja establecido que debe haber algún poder superior al cual estemos directamente sujetos, llamado Dios, quien tiene un justo e inevitable gobierno sobre nosotros y que según su voluntad puede elevarnos o dejarnos caer, o hacernos por ese mismo poder felices o miserables. Y dado que él ha creado al alma y construido el cuerpo con un arte admirable [...] puede llenar o fomentar en una la tristeza o el deleite y en el otro el dolor o el placer [...] De lo que aparece claramente que con los sentidos mostrando el camino, la razón puede llevarnos al conocimiento de un legislador o un poder superior al que necesariamente estamos sujetos, y ésta es la primera cuestión necesaria para el conocimiento de cualquier ley.(40)

Una vez que hemos dejado establecido que existe un sabio legislador, es preciso descubrir cuál es su voluntad respecto de nosotros. Y nuevamente Locke habrá de referirse a que el mundo posee un sentido, una finalidad, de la que participa también el hombre, y que podemos inferir la regla de nuestros deberes conociendo nuestra naturaleza y las facultades de las que estamos dotados.

En segundo lugar, entonces, dado que de la evidencia de los sentidos debe concluirse que existe un hacedor de todas las cosas al que es necesario reconocer no sólo como poderoso sino como sabio, se sigue de ello que no puede haber creado al mundo para nada y sin ningún propósito [...] De aquí se desprende que Dios pretende que el hombre haga ciertas cosas, y éste era el segundo de los puntos requeridos para el conocimiento de cualquier ley, a saber, la voluntad por parte de un poder superior con respecto a aquellas cosas que debemos realizar; esto es, el deseo de Dios de que hagamos ciertas cosas. Pero qué es lo que debe ser realizado puede en parte ser descubierto si consideramos el fin que tienen en vista todas las cosas. Porque dado que ellas derivan su origen de un misericordioso propósito divino y son la obra de un perfectísimo y sabio hacedor, ellas muestran que han sido pensadas por él para ningún otro fin que su

propia gloria, y a esto todas las cosas deben ser referidas [...] En parte también podemos inferir el principio y la regla definitiva de nuestro deber de la propia constitución del hombre y de las facultades de las que está dotado. Porque dado que el hombre no ha sido creado sin un designio ni dotado para ningún propósito con esas facultades que tanto puede como debe emplear, su función parece ser aquella que la naturaleza lo ha preparado para realizar. Esto es decir que cuando él encuentra en sí mismo experiencia sensible y razón, se siente dispuesto y listo para contemplar la obra de Dios y ese poder y esa sabiduría divina que las cosas manifiestan, y por lo tanto debe señalar, rendir alabanza y honor y gloria muy merecidamente a tan grande y benéfico creador. Además de eso él se siente no sólo impelido por la experiencia de vida y las necesidades acuciantes a procurarse y preservar una vida en sociedad con otros hombres, sino también urgido a entrar en sociedad por una cierta propensión de la naturaleza y a ser preparado para la conservación de ella por el don del habla y mediante el intercambio del lenguaje, tanto como es llamado a conservarse a sí mismo.(41)

Creemos que esta permanente insistencia en el finalismo no puede ser explicada sino como un eco de la filosofía tradicional. Asimismo, al leer los pasajes que aluden al papel del lenguaje y a la propensión del hombre a vivir en sociedad, resulta muy difícil no recordar el comienzo de la *Política* de Aristóteles (libro I, cap.1), donde el Estagirita se refiere a la naturaleza social del hombre.

#### **4. La obligatoriedad de la ley natural.**

La diferencia entre la concepción que Locke tiene de la ley natural y un sistema como el de Hobbes, queda manifiesta en el capítulo VI, en el que nuestro autor se pregunta sobre si todos los hombres están obligados por la ley natural.

En el sistema hobbesiano, como después veremos, la noción de la ley natural está enteramente determinada por su visión de la naturaleza humana. “Todo ser humano esta movido únicamente por consideraciones que afectan a su propia seguridad o poder y los demás seres humanos le importan sólo en la medida en que afectan a esas consideraciones”.(42) Las leyes naturales entonces no son sino “un conjunto de normas con arreglo a las cuales un ser idealmente razonable buscaría su propia ventaja en el caso de tener conciencia plena de todas las circunstancias en que actuaba y al no estar en absoluto afectado por el impulso instantáneo ni por ninguna clase de prejuicios”.(43)

Nos dice, en efecto, Hobbes en su *Leviathan*: “Ley de naturaleza (*lex naturalis*) es un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre

hacer lo que puede destruir su vida o privarle de los medios de conservarla; o bien, omitir aquello mediante lo cual piensa que pueda quedar su vida mejor preservada”(44). A lo cual agrega: “La condición del hombre [...] es una condición de guerra de todos contra todos, en la cual cada uno está gobernado por su propia razón, no existiendo nada, de lo que pueda hacer uso, que no le sirva de instrumento para proteger su vida contra sus enemigos. De aquí se sigue que, en semejante condición, cada hombre tiene derecho a hacer cualquier cosa, incluso en el cuerpo de los demás. Y, por consiguiente, mientras persiste ese derecho natural de cada uno con respecto a todas las cosas, no puede haber seguridad para nadie (por fuerte o sabio que sea), de existir durante todo el tiempo que ordinariamente la Naturaleza permite vivir a los hombres. De aquí resulta un precepto o regla general de la razón, en virtud de la cual, cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra. La primera fase de esta regla contiene la ley primera y fundamental de la naturaleza, a saber: buscar la paz y seguirla. La segunda, la suma del derecho de naturaleza, es decir: defendernos a nosotros mismos, por todos los medios posibles”.(45)

Locke comenzará justamente el punto VI de sus *Essays...* poniendo distancia respecto de esta concepción: “Dado que existen algunos que buscan el origen de toda la ley natural en la propia conservación y que no buscan como fundamento nada mayor que el amor y el instinto con el que cada persona singular se aprecia a sí misma y tanto como puede busca su propia seguridad y bienestar y dado que toda persona experimenta que tiene suficiente celo y aplicación en su propia autoconservación, parece que vale la pena el trabajo de preguntarnos cuál y cuán grande es la fuerza obligatoria de la ley natural. Porque si la fuente y el origen de toda esta ley es el cuidado y la preservación de uno mismo, la virtud parecería ser no tanto el deber de los hombres cuanto su conveniencia, ni tampoco habría otro bien que la propia utilidad y la observancia de esta ley no sería tanto nuestro deber al que estamos obligados por naturaleza, cuanto un privilegio y una ventaja, a la cual somos llevados por la conveniencia del momento”.(46)

Para entender por qué la ley natural nos obliga debemos comprender, en primer lugar, que nadie puede obligarnos o contreñirnos a hacer nada a menos que tenga derecho y poder sobre nosotros. En el caso de la ley natural, es nuestro carácter de creaturas y nuestra dependencia respecto de Dios lo que fundamenta la obligación de respetar su voluntad. “Esta obligación parece derivar en parte de la divina sabiduría del legislador, y en parte del derecho que el creador tiene sobre su creación. Porque, en última instancia, toda obligación nos conduce a Dios, y estamos obligados a mostrarnos obedientes a la autoridad de su voluntad porque tanto nuestro ser como nuestro obrar dependen de su voluntad, dado que los hemos recibido de él y por tanto estamos obligados a observar los límites que nos prescribe; más aún, es razonable que hagamos aquello que complazca a quien es omnisciente y máximamente sabio”.(47) Existe, además, el riesgo del castigo si nos rehusamos a comportarnos conforme a la voluntad del superior, de manera tal que: “aquéllos que rehusen ser guiados por la razón y admitir que en materia de moral y recta conducta están sujetos a una autoridad superior, deben reconocer que serán constreñidos por la fuerza y el castigo a

ser dóciles a esa autoridad y a sentir la fuerza de aquél a quien ellos no han querido obedecer”.(48) La fuerza de la obligación no nace, sin embargo, de la sanción, sino de la sujeción a quien legítimamente tiene autoridad. De aquí que la ley obligue *en conciencia*, lo que supone, además, que ella no se reduce a puro mandato del superior sino que contiene un elemento de racionalidad.

De todas maneras, no toda obligación parece consistir y reducirse a aquella fuerza que puede coaccionar a los transgresores y castigar a los malvados, sino que más bien consiste en la autoridad y dominio que alguien tiene sobre un otro, ya sea por el derecho natural y el derecho de creación, como cuando todas las cosas están justamente sometidas a aquél por quien han sido hechas y conservadas en el ser; o por el derecho de donación, como cuando Dios, a quien todas las cosas pertenecen, ha transferido parte de su dominio a alguien, como cuando ha concedido el derecho de dar órdenes a los primogénitos, por ejemplo, y a los monarcas, o por derecho contractual, como cuando alguien se ha sometido voluntariamente a otros y se ha sometido a su querer. En realidad, toda obligación liga la conciencia y crea una obligación en la misma mente de manera que no es el miedo al castigo sino la aprehensión racional de lo que es correcto lo que nos obliga y la conciencia pasa el juicio a la moral, y si somos culpables de un crimen declara que merecemos el castigo. Acertadamente el poeta dijo con verdad que ‘nadie que ha cometido una mala acción es absuelto por su propio juicio’, pero claramente esto hubiera sido distinto si solamente el miedo al castigo impusiera una obligación. Cualquiera puede fácilmente discernir por sí mismo que esto es así y percibir que hay un fundamento de su obediencia cuando como cautivo fuera obligado al servicio de un pirata y otro cuando como sujeto libre presta obediencia a un legislador; juzgado de una manera a quien no guarda fidelidad a un rey y de otra a quien a sabiendas incumpliera las ordenes de un pirata o de un ladrón.(49)

Resulta manifiesto que nos movemos aquí en el ámbito de la moral. La obligación no es un problema de fuerza. Estamos en el terreno de las normas que obligan en conciencia y no en un ámbito como el de Hobbes, para quien sólo el miedo a la sanción constituye el fundamento de la sumisión. La ley natural, entonces, no consiste en la búsqueda del propio provecho, sino que supone la existencia de una obligación. Ella a su vez requiere la presencia de una autoridad legítima que posea la capacidad de coaccionar. La fuerza vinculante de la norma va, sin embargo, mucho más allá de este miedo a la sanción.

Por último, Locke concluye la cuestión desarrollando tres argumentos que fundamentan la obligatoriedad de la ley natural. En primer lugar, ella es obligatoria porque ha emanado de una autoridad legítima -Dios- que ha dado a conocer suficientemente su voluntad.

Porque esta ley contiene todo lo que es necesario para hacer a una ley obligatoria. Porque Dios, el autor de esta ley, ha querido ser la regla de nuestra vida moral y ha hecho su voluntad suficientemente conocida de manera que cualquier puede entenderla si se aplica diligentemente a su estudio o dirige su mente al conocimiento de ella. El resultado es que, dado que ninguna otra cosa es requerida para imponer una obligación más que una autoridad y el poder legítimo de aquél que tiene en sus manos el gobierno, y la manifestación de su voluntad, no puede haber duda de que la ley de la naturaleza obliga a los hombres.

Porque, en primer lugar, dado que Dios es superior a todas las cosas y tiene más autoridad y poder sobre nosotros que la que tenemos sobre nosotros mismos, y dado que a Él y sólo a Él debemos nuestro cuerpo, nuestra alma y nuestra vida - todo lo que somos, todo lo que tenemos y todo lo que podemos ser- resulta justo que vivamos de acuerdo con los preceptos de su voluntad. Dios nos ha creado de la nada y si lo deseara podría reducirnos nuevamente a la nada. Estamos por lo tanto sujetos a Él en perfecta justicia y por la más absoluta necesidad.

En segundo lugar, esta ley es el querer de este legislador omnipotente, que nosotros podemos conocer a la luz de los principios de la naturaleza, y el conocimiento de ella no puede ser ocultado a nadie a menos que ame la ceguera y arroje oscuridad sobre la naturaleza a fin de evadir sus obligaciones.(50)

En segundo lugar, cabe decir que si la ley natural no fuera obligatoria tampoco lo sería la ley divino positiva: “Si la ley natural no fuera obligatoria para los hombres, tampoco podría serlo la ley divino positiva, lo que nadie ha sostenido. De hecho, la base de la obligación es en los dos casos la misma, a saber, la voluntad de un Dios todopoderoso. Las dos leyes difieren solamente en cuanto al método de su promulgación y en la manera que tenemos de conocerlas. La primera es conocida con certeza por la luz de la naturaleza y de los principios naturales, mientras que la segunda es aprehendida por la fe”.(51)

En tercer lugar Locke argumenta que si la ley natural no obligara al hombre, tampoco podrían hacerlo las leyes humanas positivas, y esto porque ellas reciben toda su fuerza del poder coactivo de la ley natural.

Si la ley natural no obligara a los hombres, tampoco sería obligatoria ninguna ley humana positiva. Y ello porque que las leyes de los magistrados civiles derivan su fuerza del poder de coacción de la ley natural, al menos en lo que respecta a la mayoría de los hombres. De hecho, dado que el conocimiento cierto

de la revelación divina no ha llegado hasta la mayor parte de ellos no tienen ninguna otra ley a la vez divina y obligatoria por naturaleza que la ley natural; de manera que, si se aboliera la ley de la naturaleza se desvanecería al mismo tiempo de entre los hombres todo el cuerpo político, toda autoridad, orden y comunión entre ellos. Porque no deberíamos obedecer a un rey sólo por temor, porque siendo poderoso pudiera coaccionarnos (lo que llevaría a establecer firmemente la autoridad de los tiranos, los ladrones y los piratas) sino por causa de la conciencia, porque un rey nos ha ordenado algo con derecho; vale decir, porque la ley natural ha decretado que los príncipes y los legisladores, o un superior, cualquiera sea el nombre que le demos, deben ser obedecidos. De aquí que la fuerza vinculante de la ley civil dependa de la ley natural; y no estamos tanto obligados a obedecer al magistrado por el poder de la ley civil cuanto por la obediencia al derecho natural.(52)

## **5. La universalidad de la ley natural.**

En la séptima cuestión, Locke aborda el problema de si la fuerza obligatoria de la ley natural es perpetua y universal. La duda se plantea al contemplar la diversidad de costumbres y pareceres morales que existen entre los hombres. Y esto no solamente respecto de las personas singularmente consideradas, sino que existen naciones enteras que parecieran no tener ni conocimiento de la ley ni rectitud moral. Resulta fácil admitir que algunos hombres hayan nacido con la incapacidad de conocer lo justo y necesitados de guía, pero ¿qué decir cuando la ceguera afecta a naciones enteras?

A pesar de estas objeciones es preciso sostener, afirma, que la fuerza obligatoria de la ley natural es: 1) permanente y 2) universal.

Ante todo, es preciso sostener que la ley natural es *permanente*:

Decimos en primer lugar que la fuerza obligatoria de la ley natural es permanente, es decir, que no ha existido un tiempo en que haya sido legítimo para un hombre obrar en contra de los preceptos de esta ley, ningún interregno ha existido aquí [...] las obligaciones de esta ley son perpetuas y cotemporales con la raza humana, comenzando y llegando a su fin al mismo tiempo que ella.(53)

Pero, aunque la ley no cambia, a veces existen variaciones tanto en el *tiempo* como en la *circunstancia* de las acciones que son las que determinan nuestra obligación. A este respecto Locke cree conveniente establecer las siguientes distinciones. En primer lugar, es preciso sostener que ciertas cosas están *prohibidas para siempre*: “existen cosas que están absolutamente prohibidas, y a

ellas estamos obligados -como acostumbran decir los escolásticos- para siempre; en otras palabras, no hay ningún momento en el que uno tenga la libertad de realizar alguna acción de este tipo sin incurrir en culpa; como por ejemplo el robo, el asesinato y otras acciones de este tipo”.(54) En segundo lugar, “existen otras cuestiones respecto de las que la ley de la naturaleza requiere que mantengamos *ciertos sentimientos*, tales como la reverencia y el temor a Dios, el afecto amoroso hacia los parientes, el amor a nuestro prójimo y otros sentimientos similares. También a ellos estamos obligados para siempre, y no hay un solo momento en el que podamos dejar de lado estas disposiciones mentales”.(55) En tercer lugar, hay materias en las que no estamos permanentemente obligados, *sino únicamente en determinados tiempos y circunstancias*. No estamos obligados, por ejemplo, a proveer de abrigo y refugio a todo hombre, sino que sólo cuando la desgracia de alguien nos requiere y tenemos medios para ayudarle. Por último, existen casos en que la acción en sí misma no es requerida, sino sólo las circunstancias que la acompañan. No tenemos obligación, por ejemplo, de hablar con nuestros vecinos, pero si queremos hablar con ellos, debemos hacerlo de manera que nuestra conversación sea franca y austera, y que no digamos en ella cosas que pudieran afectar la reputación o el carácter de otras personas. “En casos como éste la ‘materia’ de la acción no es en sí ni buena ni mala, pero las circunstancias que la acompañan sí están determinadas. No estamos obligados aquí absolutamente, sino condicionalmente”.(56)

En segundo término cabe decir que la ley natural es *universal*. Esto no quiere significar, aclara nuestro autor, que mande exactamente lo mismo a todos los hombres. Muchos de los preceptos de la ley tienen que ver con las diversas relaciones establecidas entre los hombres, y se fundan en ellas. Los príncipes tienen privilegios de los que no gozan los hombres comunes, y los súbditos, en su condición de tales, tienen obligaciones que no serían propias de un rey. Pero la fuerza de la ley natural es, sin embargo, siempre la misma, sólo varían las circunstancias.

Y es igual porque se funda en la naturaleza humana. Y al referirse a ella Locke parece aludir sin más a la noción clásica de esencia.

En primer lugar, no puede decirse que algunos hombres hayan nacido tan libres que no estén, en última instancia, sometidos a esta ley, porque ésta no es una ley privada o positiva creada de acuerdo a las circunstancias del momento o debido a una inmediata conveniencia, sino que es mas bien una regla moral fija y permanente, que la razón misma expresa, y que persiste siendo un hecho firmemente arraigado en el suelo de la naturaleza humana (*humanae naturae*). De aquí que sería preciso cambiar la naturaleza humana antes de que esta ley pudiese ser alterada o aniquilada [...] Dado que todos los hombres son por naturaleza racionales, que existe una armonía entre esta ley y la naturaleza racional y que esta armonía puede ser conocida por la luz natural, se sigue de ello que todos aquellos que estén dotados de una naturaleza racional, vale decir, todos los

hombres del mundo, están moralmente obligados por esta ley. De aquí que si la ley natural tiene fuerza obligatoria en al menos algunos hombres, claramente por la misma razón debe tener fuerza obligatoria en todos, dado que el fundamento de la obligación es el mismo para todos los hombres, así como son los mismos la manera de conocerla y su naturaleza. De hecho, esta ley no depende de una voluntad mudable, sino del orden eterno de las cosas. Porque me parece que ciertos aspectos esenciales de las cosas son inmutables, y que ciertos deberes surgen necesariamente y no pueden ser otros que los que son. Y ello no es debido a que la naturaleza o Dios (como debería decir más correctamente), no hubieran podido crear al hombre diferente. Más bien la causa es que, dado que el hombre ha sido hecho como es, dotado de razón y de sus otras facultades, y destinado a este tipo de vida, necesariamente resultan de su innata constitución algunas obligaciones definidas que no pueden ser otras que las que son. De hecho me parece que se siguen de manera tan necesaria de la naturaleza del hombre, que por ser hombre está obligado a amar y adorar a Dios así como a cumplir otras cosas apropiadas a su naturaleza racional, esto es, a observar la ley de la naturaleza, como se sigue de la naturaleza del triángulo que en tanto es triángulo, debe tener sus tres ángulos iguales a dos rectos, a pesar de que, tal vez, muchos hombres sean tan holgazanes y tan irreflexivos que por falta de atención ignoren estas dos verdades, pese a que sean tan manifiestas y ciertas que nada puede ser más comprensible.(57)

Tanta es la relación entre ley natural y naturaleza humana, que no podría cambiarse la una sin modificar la obra. Claramente se remarca aquí el elemento “intelectualista”. La ley emana de la voluntad de Dios, pero tiene un profundo significado. Ello no elimina la libertad divina, pero supone, como Locke lo afirmara en la primera de las cuestiones, la presencia de una finalidad en la creación.

En segundo lugar, este deber natural nunca será abolido, puesto que los seres humanos no pueden alterar esta ley, porque están sujetos a ella, y no es incumbencia de los súbditos abolir las leyes a su agrado, y porque Dios ciertamente no lo desea. Porque desde que, de acuerdo a su infinita y eterna sabiduría, ha hecho al hombre de tal manera que estos deberes suyos necesariamente se siguen de su naturaleza, ciertamente no alteraría aquello que ha hecho creando una nueva raza de hombres, que tuvieran otra ley y otra regla moral, visto que la ley natural se sostiene o cae juntamente con la naturaleza del hombre tal como es actualmente. Dios podría haber creado hombres que no

hubiesen tenido ojos ni los hubiesen necesitado, pero en tanto que ellos usen sus ojos y quieran abrirlos, y en tanto que el sol brille, necesariamente han de conocer la alternancia del día con la noche, han de distinguir los diferentes colores y ver con ellos la diferencia entre una línea curva y una recta.(58)

## 6. El problema de la búsqueda del propio beneficio.

La última de las cuestiones aborda el problema de si puede decirse que es la búsqueda del propio interés la base de la ley natural, a lo que Locke responde negativamente. *An privata cujusque utilitas sit fundamentum legis naturae? Negatur.*

Mucho se ha hablado sobre el individualismo de Locke. Es cierto que la expresión *bien común* no aparece específicamente en sus obras(59), pero ello no nos autoriza sin más a sostener que, a la manera de Hobbes, “*concibe a la sociedad como compuesta de personas movidas por motivos egoístas*”.(60) El último punto de este *Ensayo* más bien nos permite pensar que la postura de Locke estaba, al menos en sus primeras obras, en las antípodas de una perspectiva utilitarista.

La cuestión comienza, como las anteriores, con el argumento que Locke busca rebatir:

Existen algunos que en su ataque a la ley natural han adoptado el siguiente argumento: ‘Es sobre la base de la utilidad que los hombres se han dado a sí mismos códigos de leyes que varían de acuerdo a sus hábitos y costumbres, y a menudo los han cambiado entre la misma gente con el cambio de los tiempos; no hay sin embargo ninguna ley natural, porque todos los hombres, al igual que las otras criaturas vivientes, son llevadas por un impulso natural a buscar su propio interés; y no hay asimismo ninguna ley natural de justicia, o si existe es la culminación de la locura, puesto que ser cuidadoso con la ganancia de los otros, es lo mismo que hacerse daño a sí mismo’. Estos y otros argumentos sostuvo Carnéades en la Academia [...] y ha existido desde entonces un número de personas que con vehemencia ha adherido a esta doctrina [...] Han ido tan lejos como para proclamar que el yugo de la autoridad debería ser sacudido, la libertad natural reivindicada y que cada derecho y equidad debería determinarse no por una ley extraña sino por el interés propio de cada persona. A esta dañina opinión se ha contrapuesto, de todos modos, la parte más racional de los hombres, en los que existía algún sentido de la humanidad común, alguna preocupación por la comunidad.(61)

Acto seguido, Locke aclara que decir que la búsqueda del propio interés no es la base de la ley natural no quiere decir que deban oponerse el actuar conforme a la justicia con lo que resulta beneficioso para el individuo: “Cuando decimos que la utilidad de cada uno (*privatam cujusque utilitatem*), no es la base de la ley natural, no queremos que ello sea entendido en el sentido de que las reglas comunes de justicia entre los hombres se oponen a lo que es útil para cada uno, dado que la más fuerte protección de la propiedad de cada uno es la ley natural sin cuya observancia es imposible a nadie poseer su propiedad ni trabajar para su propio beneficio. De aquí que resulte claro para cualquiera que cándidamente considere a la raza humana y al obrar de los hombres que nada ha contribuido tanto al bienestar general de cada uno y ha puesto tan efectivamente a salvo las posesiones de los hombres como la observancia de la ley natural. De todas maneras negamos que cada persona tenga la libertad de hacer lo que, de acuerdo con las circunstancias, juzgue que es más ventajoso para él”.(62)

A continuación Locke desarrolla tres argumentos que tienden a demostrar que no es la búsqueda del propio beneficio la base de la ley natural.

En primer lugar, existe un gran número de virtudes que consisten en hacer el bien a los otros, aun a costa del sacrificio de los propios intereses. “Por haber realizado acciones virtuosas de este tipo, agrega, hombres heroicos, en otros tiempos, fueron elevados a los cielos y puestos entre el número de los dioses, alcanzando el cielo no con una masa de riquezas juntadas de todas partes, sino con trabajo duro, riesgos y generosidad. Ellos no persiguieron su propio beneficio, sino el interés público y el de toda la humanidad [...] Si consideramos a la utilidad como la medida de lo que es justo, Hércules merecería una marca infamante más que un lugar en el cielo [...] Si para la humanidad la virtud debiera incrementarse al mismo tiempo que el bienestar, ¿por qué entonces alabamos la pobreza de Fabricio y pintamos con el esplendor de nuestras palabras su abominable vicio, ya que prefirió vender su fortuna y su virtud antes que a su patria, y tontamente tuvo a la República Romana en gran estima y la quiso más entrañablemente que a sí mismo? Cuánto más apropiado sería alabar el fino espíritu de Catilina quién, perfectamente instruido en los preceptos de la naturaleza prefirió su propio interés a los de la capital del mundo, y no tuvo miedo en llevar el arado del enemigo sobre las murallas de Roma, en tanto esperara de ello alguna cosecha para sí mismo. Cicerón pudo haber sido llamado ‘padre de su patria’, pero ciertamente Catilina fue el verdadero hijo de la naturaleza y en tanto que atacaba a Roma, él más que Cicerón que la defendía merecería el gobierno del mundo...”(63)

En segundo lugar, fundar la ley natural en la búsqueda del propio beneficio lleva a que sea imposible para algunos cumplirla, ya que el mayor provecho de unos necesariamente habrá de redundar en desventajas para los demás, de modo que necesariamente habrán de existir personas incapaces de alcanzar su propio bienestar.

Si cada persona está obligada por ley natural a cuidar de sí misma “en tal caso se requiere de cada persona que procure para ella y que retenga en su posesión el mayor número posible de cosas

útiles; y cuando esto sucede es inevitable que el menor número sea dejado a otros, pues con seguridad ninguna ganancia puede tener alguien que no envuelva una pérdida para otro. Pero obviamente se sigue un resultado contrario si ponemos otro fundamento para la virtud moral. De hecho, las acciones virtuosas no chocan entre sí ni hacen entrar al hombre en conflicto: al contrario, se inflaman y se estiman unas a otras. La justicia en mí no quita la equidad en otro, ni la liberalidad de un príncipe coarta la generosidad de sus súbditos. La pureza moral de un padre no corrompe a sus hijos, ni la moderación de Catón disminuye la austeridad de Cicerón. Las obligaciones de la vida no discrepan unas con otras ni arman a un hombre contra otro, un resultado que, en segundo lugar, se sigue con necesidad de la suposición precedente, porque por ella los hombres están, como se dice, por la ley natural en un estado de guerra; de manera que toda sociedad es abolida así como toda confianza, que es el lazo de toda sociedad. Porque ¿qué razón hay para el cumplimiento de las promesas, qué salvaguarda de la sociedad, qué vida común del hombre con el hombre, cuando la equidad y la justicia se identifican con la utilidad? ¿Qué otra cosa podrá ser la convivencia humana sino fraude, violencia, odio, robo, asesinato y cosas similares, cuando cada hombre no sólo pueda sino que deba tratar de arrebatarse a otro por cualquier medio lo que éste a su vez tiene la obligación de conservar?”(64)

Por último, Locke vuelve a insistir en que esta preocupación por los demás, no se opone en absoluto a la propia utilidad. Pero ésta no puede ser considerada como el fundamento de la ley natural, sino como la consecuencia de su cumplimiento.

Un objetor podría decir que si la observancia de la ley natural y de cada deber de la vida lleva siempre a lo que es beneficioso y que todo lo que realicemos de conformidad con la ley natural no puede sino crear, ya sea de manera directa o indirecta, grandes ventajas, entonces la base de la ley natural es el interés de cada uno. Pero (continuaría aquél), la verdad de la premisa menor es evidente, dado que la observancia de esta ley da lugar a la paz, a las relaciones armoniosas, a la amistad, a la ausencia de castigos, a la seguridad y la posesión de nuestra propiedad y -para decirlo en una palabra- a la felicidad. Nuestra contestación a la objeción es ésta: la utilidad no es la base de la ley ni el fundamento de la obligación, sino la consecuencia de obedecerla [...] De esta manera, la rectitud de una acción no depende de su utilidad, al contrario, su utilidad es un resultado de su rectitud.(65)

## Conclusión

Resulta difícil establecer un balance definitivo sobre las transformaciones que estos nuevos descubrimientos han producido en las interpretaciones del pensamiento de Locke. Parecería necesario aceptar, sin embargo, como lo hace Laslett, que esta presencia de un elemento realista en su filosofía permite afirmar la existencia de fuertes contradicciones en su obra, especialmente entre los escritos políticos y su gnoseología. Asimismo, parece fundado sostener que, en lo esencial, su pensamiento no puede ser visto como una mera continuación de la filosofía de Hobbes. Por otra parte, la presencia de esta tradición clásica iusnaturalista, indicaría la conveniencia de no considerar a Locke como un mero precursor de la filosofía Iluminista, o si no, al menos, la necesidad de distinguir en la Ilustración Inglesa dos momentos, de manera análoga a como lo hace MacIntyre al referirse a la Ilustración escocesa: uno, todavía vinculado a la tradición platónica y aristotélica y a la teología (al cual pertenecería Locke), y el otro más ligado a lo que dicho autor considera como reacción anglicante, cuyo exponente principal sería Hume, pero que se caracterizaría, nos parece, no tanto por ser la filosofía propia de Inglaterra, cuanto un momento posterior en el proceso de secularización.(66)

Señalaba Rawls como uno de los conflictos principales en la tradición democrática de los últimos dos siglos el desacuerdo entre “la tradición que relacionamos con Locke, que atribuye mayor peso a lo que Constant llamó las ‘libertades de los modernos’ –libertad de pensamiento y de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de la propiedad y el imperio de la ley-, y la tradición que relacionamos con Rousseau, que atribuye mayor peso a lo que Constant llamó ‘las libertades de los antiguos’, las libertades políticas iguales y los valores de la vida pública”.(67)

Locke representa sin duda el inicio de aquella tradición que considera que la limitación del poder depende, además de los mecanismos formales de participación popular, de la convicción de que existen fronteras que el poder del gobierno no puede legítimamente sobrepasar. En su caso, consideró que eran los derechos personales, fundados, como hemos visto, en lo que llamó la ley natural, la justificación de dicha limitación.

El proceso político tiene como una de sus más importantes características, afirma asimismo Rawls, “la de tratar de controlar los poderes legislativo y ejecutivo del gobierno”.(68) Pero no alcanza solamente con que todo se haga de acuerdo con los procedimientos constitucionales. En efecto, prosigue Rawls, “Los dirigentes políticos [...] están guiados, en parte, por lo que ellos consideran como moralmente permisible; y como ningún sistema de frenos y equilibrios constitucionales es capaz de establecer una mano invisible que pueda garantizar la conducta del proceso hacia un resultado justo, es necesario un cierto grado de sentido público de la justicia”(69). El análisis de la obra de Locke pone de manifiesto que dicho sentido de la justicia es, en su caso, metafísico y no político. Cabe preguntarse, y todavía acerca de ello discutimos, sobre las consecuencias que se deriven del intento de la posterior Ilustración de fundar los derechos únicamente en el consenso.

---

\* Con algunas modificaciones, este trabajo fue presentado en el IV Congreso Nacional de Ciencia Política (SAAP/UCA), realizado en Buenos Aires del 17 al 20 de noviembre de 1999.

(1) Salvo los casos de R. Polin, con su obra *La politique moral de John Locke* (Presses Universitaires de France, París, 1960), y de Carlo Augusto Viano con su *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo* (Giulio Einaudi editore, Torino, 1960), no parece haber habido mayor eco de estas obras, no existiendo tampoco hasta el momento traducción alguna de ellas al castellano.

(2) John Locke, *Two Treatises of Government* [1689/90], Peter Laslett ed., Cambridge University Press, Cambridge, 1970, p. X.

(3) “Es lamentable que muchas personas inteligentes lo consideren como una obra aislada y revolucionaria y no se den cuenta de que el Tratado de Locke es, en primer lugar, una reafirmación de las tradiciones fundamentales de la cultura política de la Edad Media. Se ha subrayado hace mucho tiempo que Locke apela de cuando en cuando a la autoridad de Hooker, y a la verdad lo hace por muchas razones; porque la defensa teórica de la monarquía absoluta se basaba en gran parte en la doctrina del derecho divino, y por tanto era especialmente importante -en aquel momento y en Inglaterra- demostrar que la concepción de la autoridad política de Hooker era muy diferente. Es de lamentar, sin embargo, que no siempre se haya comprendido que Hooker no se limitaba a exponer su propia teoría de la autoridad política, sino que reafirmaba magistralmente las grandes tradiciones de la cultura política de la Edad Media, y que, por tanto, al apelar Locke a Hooker, estaba asegurando la continuidad de la cultura política moderna con la medieval. Esto no quiere decir que la teoría política de Locke coincida en todos sus puntos con la medieval o con la moderna. Sería cierto decir que Locke representa en algunos puntos importantes ese modo de pensar ahistórico de la Edad Media, derivado de los filósofos postaristotélicos a través de los juristas romanos y de los Padres de la Iglesia, y que no desapareció hasta los siglos XVIII y XIX...” A. J. Carlyle, *La Libertad Política (Historia de su concepto en la Edad Media y los tiempos modernos)*, F.C.E., México, 1942, p. 177.

(4) John Locke, *An Essay Concerning Civil Government*, en *Two Treatises of Government*, ob. cit. p. 293.

(5) Ibid., p. 289.

(6) Ibid., p. 287.

(7) Ibid., p. 288 (cita de Hooker).

(8) Ibid., p. 293.

(9) Ibid., p. 323.

(10) Ibid., p. 321.

(11) Ibid., p. 303.

(12) Ibid., p. 413.

(13) Ibid., p. 376; cita de Hooker, particularmente significativa para el problema de las relaciones de Locke con la escolástica dado que, literalmente tomada de *The Laws of Ecclesiastical Polity*, es a su vez (y Hooker así lo aclara), cita textual de Santo Tomás.

(14) Ibid., p. 375.

(15) Ibid., p. 323.

(16) “In the ELN Locke worked within the inheritance of the neo-Scholastic treatment of natural law, familiar to university scholars chiefly through Aquinas and Suárez. The “Essays” are more properly “Quaestiones”, lectures which address disputed questions”. Locke, *Political Essays*, Mark Goldie ed., Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. XIX.

(17) John Locke, *Essays on de Law of Nature*, en *Political Essays*, ob. cit. p. 82.

(18) Ibid.

(19) Ibid., p. 83. Hemos decidido citar *in extenso* muchos pasajes de Locke debido a que ello permite apreciar los matices de su estilo, tan cercano, nos parece, al de los textos medievales.

(20) “This argument is also demonstrated by the fact that the theory of virtues can be comprised within the limits of a science, for it is by this that ‘whatever depends on conventions is highly distinguished from things natural; for things concerning nature, being always the same, can readily be gathered into a science, while those which are the outcome of convention form no part of science, because they often change and are different in different places’[Hugo Grotius, *De Jure Belli ac Pacis*, Prolegomenon, 30] Hence it is rightly concluded that there is a law laid down by nature”. Ibid., p. 84.

(21) Ibid., p. 86.

(22) Ibid.

(23) Ibid., p. 88.

(24) “In fact, what is to be the shape of a body politic, the constitution of a state, and the security of its interests, if that part of a community which has the power to do most harm may do everything as it pleases, if in the supreme authority there is the most unrestrained liberty?. For since the rulers... are not, and cannot be, bound either by their own or by others people’s positive laws, supposing there is no other, superior, law of nature, o.e. one which they are bound to obey, in what condition, pray, would be men’s interests, what would be the privileges of society, if men united in a commonwealth only to become a a more ready prey for the power of others?” Ibid., p. 87.

(25) Ibid., p. 88.

(26) Ibid., p. 89.

(27) Ibid., p. 90.

(28) Es interesante hacer notar que esta crítica del innatismo, posterior a los escritos de Descartes, es, sin embargo, anterior a la obra de Nicolás Malebranche, autor con el que Locke polemizará a raíz del problema del conocimiento.

(29) Ibid., p. 96.

(30) Ibid.

(31) Ibid., p. 92.

(32) Ibid., p. 113.

(33) Ibid., p. 115.

(34) Ibid.

(35) Ibid., p. 94.

(36) Ibid., p. 100.

(37) Ibid., p. 94.

(38) Ibid., p. 102.

(39) “The Scholastic treatment of God’s nature produced a tension between conceiving of God as an omnipotent agent whose will constituted de good, and an omniscient agent whose reason apprehended de good. This was the tension between voluntarism and rationalism. Like most of his contemporaries, Locke adopted a Suarezian middle way, for God is ‘not only powerful but also wise’... He stresses that God’s will is not arbitrary and meaningless, and therefore it is something about which we can reason and about which we do not have to rely upon the contingent utterances of Scripture. Although the law of nature es a ‘decree or the divine will’, it is ‘discernible by the light of nature’, for God ‘has not created this world for nothing without a purpose’. There can be a ‘rational apprehension of what is right’. This cannot be done purely by introspective contemplation, in the manner of the Cambridge Platonists [...] Our knowledge of the mind of God involves an effortful and hard-won inspection of his works, of the natural orden he has created. Locke concludes that the only plausible route to moral knowledge is through reason working upon sense experience. Reason therefore does not (blasphemously) constitute the natural law, but finds it in the world

around us. Inspection of God's design of the world will show that we are impelled to social life and the virtues which sustain it. God's 'footsteps' are visible enough..." Ibid., p. XX.

(40) Ibid., pp.102-104.

(41) Ibid., p. 105.

(42) George H. Sabine; *Historia de la Teoría Política* [1937]; F.C.E.; México; 1972; p.343.

(43) Ibid., p. 341.

(44) Thomas Hobbes, *Leviathan* [1651]; F.C.E.; México; 1994; p.106.

(45) Ibid.

(46) John Locke, *Essays on de Law of Nature*, ob. cit., p. 116.

(47) Ibid., p. 117.

(48) Ibid.

(49) Ibid.

(50) Ibid., p. 119.

(51) Ibid.

(52) Ibid., p. 120.

(53) Ibid., p. 122.

(54) Ibid.

(55) Ibid.

(56) Ibid., p. 123.

(57) Ibid., p. 125.

(58) Ibid., pp. 125-126.

(59) Cabe de todos modos recordar la doble acepción de la expresión *commonwealth*, utilizada en cambio por él con relativa frecuencia, que a menudo ha sido traducida como *Estado* o *comunidad*, pero que literalmente significa *bien común*.

(60) George H. Sabine; *Historia de la Teoría Política*, op. cit.; p. 387.

(61) John Locke, *Essays on de Law of Nature*, op. cit., p. 127.

(62) Ibid., p. 128.

(63) Ibid., p. 130.

(64) Ibid., p. 131.

(65) Ibid., p. 133.

(66) Alasdair Macintyre, *Whose Justice Which Rationality*, University of Notre Dame Press, Indiana, 1988. Resulta especialmente interesante a este respecto el capítulo XIV, dedicado a la filosofía de Frances Hutcheson.

(67) John Rawls, *Liberalismo político* [1993], F.C.E., México, 1996, p. 30.

(68) John Rawls, *Teoría de la justicia* [1971], F.C.E. Argentina, Buenos Aires, 1993, p. 544.

(69) Ibid.